



तर्कलीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

• समग्र वाङ्मय •

खंड-१

मराठी विश्वकोश नोंदसंग्रह

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय

खंड - १

मराठी विश्वकोश नोंदसंग्रह

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

सन २०२४

▶▶ पुस्तकाचे नाव : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय  
खंड - १ मराठी विश्वकोश नोंदसंग्रह

▶▶ संपादक : डॉ. सुनीलकुमार लवटे

▶▶ आयएसबीएन : ९७८-९३-९३५९९-८९-६

▶▶ प्रथमावृत्ती - २०२४

▶▶ प्रकाशक :

सचिव,  
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,  
रविंद्र नाट्य मंदीर इमारत, दुसरा मजला,  
पु. ल. देशपांडे कला अकादमी आवार, सयानी मार्ग,  
प्रभादेवी, मुंबई-४०० ०२५

▶▶ © प्रकाशकाधीन :

▶▶ मुद्रक :

व्यवस्थापक,  
शासकीय मुद्रणालय व लेखनसामग्री भांडार,  
ताराबाई पार्क, कोल्हापूर-४१६ ००३.

▶▶ मुखपृष्ठ : गौरीश सोनार

▶▶ किंमत : रुपये ४५०/-

---

या पुस्तकात व्यक्त केलेली मते स्वतः लेखकाची असून, या मतांशी साहित्य आणि संस्कृती मंडळ व महाराष्ट्र शासन सहमत असेलच असे नाही.

## अध्यक्षीय मनोगत

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईचे संस्थापक अध्यक्ष होते. त्यांच्या कार्यकाळात (१९६० ते १९८०) मराठीत विविध विषयांचे ग्रंथ तयार करून प्रकाशित करण्यात आले. तसेच वैश्विक अभिजात साहित्य ग्रंथ भाषांतरित करून घेऊन ते प्रकाशित करण्यात आले. महत्त्वाच्या नियतकालिकांना प्रकाशन सातत्यार्थ अनुदान देण्यात आले. शिवाय समग्र वाङ्मय प्रकाशनाचा प्रारंभ झाला. आज मंडळ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय प्रकाशित करत आहे, याचा आनंद होत आहे. हा मंडळाचा महत्त्वपूर्ण व महत्त्वाकांक्षी प्रकल्प होय. तो सिद्ध केल्याबद्दल या प्रकल्पाचे संपादक डॉ. सुनीलकुमार लवटे यांचे मंडळ ऋणी आहे, आणि त्याबद्दल त्यांचे अभिनंदन करते.

प्रकल्प संपादक डॉ. सुनीलकुमार लवटे यांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय १८ खंडात संपादित करून प्रकाशनार्थ सादर केले आहे. सुमारे अकरा हजार पृष्ठांचे हे वाङ्मय वैविध्यपूर्ण आहे. यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लिखित मराठी विश्वकोश नोंदी, भाषणे, लेख, मुलाखती, प्रबंध व चरित्रे (मराठी आणि संस्कृत), ग्रंथ प्रस्तावना, पुस्तक परीक्षण, पत्रे, संस्कृत हस्तलिखित ग्रंथ विवरण सूची, भारतीय राज्यघटनेचे संस्कृत भाषांतर यांचा समावेश आहे. शिवाय या प्रकल्पात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या जीवनावर आधारित स्मृती व गौरव लेख आणि यांच्या साहित्यावरील समीक्षात्मक लेख अंतर्भूत करण्यात आले आहेत. प्रकल्पाच्या अंतिम खंडात तर्कतीर्थांच्या अप्राप्त साहित्याची सूची देण्यात आली आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याची सूची नसताना संपादकांनी हे वाङ्मय संकलित करून त्यांचे साहित्य प्रकार, स्वरूप, विषयाधारित वर्गीकरण करून सादर केले आहे. प्रत्येक खंडास स्वतंत्र व विस्तृत प्रस्तावना असल्याने तर्कतीर्थ वाङ्मयाची पीठिका प्रारंभीच वाचकास कळते. सर्व साहित्याचे पूर्वसंदर्भ देण्यात येऊन त्यांची क्रमागत प्रकाशन सूची प्रत्येक खंडाच्या शेवटी देण्यात आली आहे. परिशिष्टात ऋणनिर्देशांतर्गत साहित्य संकलनास साहाय्यभूत ठरणाऱ्या

व्यक्ती व संस्थांचा कृतज्ञतापूर्वक उल्लेख करण्यात आला आहे. शिवाय तर्कतीर्थ जीवन परिचय, तर्कतीर्थ साहित्य व संदर्भग्रंथसूची, संपादक परिचय प्रत्येक खंडाच्या शेवटी देण्यात आला आहे. या अर्थाने व अंगांनी हा प्रकल्प परिपूर्ण व उपयुक्त बनविण्याचा प्रयत्न करण्यात आला आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे प्रकाशित, संपादित व भाषांतरित ग्रंथ, आणि चरित्रे यापूर्वी वेळोवेळी प्रकाशित झाली होती. पण यात त्यांचे समग्र वाङ्मय संकलित नव्हते. या प्रकल्पात त्याची भरपाई करण्याचा प्रयत्न संपादकांनी केला आहे., यामुळे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे समग्र जीवन, कार्य, विचार जिज्ञासू वाचक, अभ्यासक, संशोधकांना एकत्र उपलब्ध झाले आहे. तो या प्रकल्पाचा उद्देश होता. तो पूर्णत्वास गेल्याचा मंडळास आनंद आहे. प्रकल्पाच्या अठराव्या खंडाच्या शेवटी प्रकल्प परिचय पुस्तिका अंतर्भूत असून त्यामुळे समग्र प्रकल्प एका दृष्टिक्षेपात समजणे सुलभ झाले आहे. हा प्रकल्प जिज्ञासूंना उपयुक्त होईल अशी अपेक्षा आहे.

दि. ८ मार्च, २०२४  
जागतिक महिला दिन

**डॉ. सदानंद मोरे**

अध्यक्ष,

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

## संपादकीय

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई यांनी 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय' प्रकल्पांतर्गत तर्कतीर्थांचे समग्र वाङ्मय संकलित, संपादित करून प्रकाशित करावे म्हणून मी दि. १० डिसेंबर, २०१८ च्या पत्रान्वये तत्कालीन मंडळ अध्यक्ष ज्येष्ठ साहित्यिक बाबा भांड यांच्याकडे एक प्रस्ताव सादर केला होता. दरम्यानच्या काळात त्यांच्या अध्यक्षतेखालील मंडळ मुदत संपल्याने; बरखास्त झाल्याने त्या प्रस्तावावर निर्णय होऊ शकला नाही.

महाराष्ट्र शासनाने आपल्या दि. २६ डिसेंबर, २०१८ च्या निर्णयानुसार महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईची पुनर्रचना करून नवे मंडळ नियुक्त केले. संत साहित्याचे गाढे अभ्यासक प्रा. डॉ. सदानंद मोरे यांची अध्यक्ष म्हणून नियुक्ती केली. पुनर्रचित मंडळात सदस्य म्हणून माझीही निवड झाली. पुनर्रचित मंडळाच्या २४ जानेवारी, २०१९ च्या बैठकीत या प्रकल्पासंबंधी सकारात्मक निर्णय घेण्यात आला.

या प्रकल्पातील मराठी विश्वकोशांत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशीलिखित नोंदींचा संग्रह प्रस्तावित होता. या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय प्रकल्पातील पहिल्या खंडात 'मराठी विश्वकोश नोंदसंग्रह'मध्ये मराठी विश्वकोशाच्या एकूण २० संहिता खंडांतील १५९ नोंदी संग्रहित आहेत. सदर नोंदींची मीमांसा या खंडासाठी म्हणून लिहिलेल्या प्रस्तावनेत स्वतंत्रपणे आणि विस्ताराने करण्यात आलेली आहे.

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे  
संपादक



# अनुक्रमणिका

## उपोद्घात

- साहित्य आणि संस्कृती : मा. यशवंतराव चव्हाण सतरा

## प्रस्तावना

- मराठी विश्वकोश पहिल्या खंडाची प्रस्तावना :  
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी पंचवीस
- मराठी विश्वकोश (खंड १८), परिभाषासंग्रहाची प्रस्तावना :  
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी पस्तीस
- मराठी विश्वकोश नोंदसंग्रह : प्रस्तावना :  
सर्वविषयसंग्राहक वस्तुनिष्ठ नोंदींचा वस्तुपाठ- डॉ. सुनीलकुमार लवटे त्रेचाळीस
- नोंदी

१. अंत्यविधी व अंत्यसंस्कार (खंड-१)	१
२. अकलंकदेव (खंड-१)	६
३. अग्नी	७
४. अग्निपूजा (खंड-१)	८
५. अतिभौतिक शक्तिवाद (खंड-१)	१०
६. अथर्ववेद (खंड-१)	११
७. अनंत : भारतीय तत्त्वज्ञानातील 'अनंत' ही संकल्पना (खंड-१)	२०
८. अनेकदेवतावाद (खंड-१)	२२
९. अप्पय्य दीक्षित (खंड-१)	२४
१०. अब्राकाडब्रा (खंड-१)	२६
११. अभिषेक (खंड-१)	२७
१२. अभ्यंजन (खंड-१)	२८
१३. अमरत्व (खंड-१)	२९
१४. अर्थशास्त्र, कौटिलीय (खंड-१)	३१



१५. अलौकिक सृष्टी (खंड-१)	३४
१६. अवकाश (खंड-१)	३८
१७. अवचित सत्तांतरण (खंड-१)	४०
१८. अवतार : भारतीय अवतार कल्पना (खंड-१)	४३
१९. अष्टांगयोग (खंड-१)	४७
२०. असूर (खंड-१)	४८
२१. अहंमात्रवाद : भारतीय विचार (खंड-१)	४९
२२. आचार्य (खंड-१)	५१
२३. आत्मपरित्राण (खंड-२)	५२
२४. आदिमाता (खंड-२)	५४
२५. आधुनिकतावाद (खंड-२)	५६
२६. आपद्धर्म (खंड-२)	५७
२७. आयुर्वेदाचा इतिहास (खंड-२)	५८
२८. आरण्यके व उपनिषदे (खंड-२)	६५
२९. आर्यसमाज (खंड-२)	७२
३०. आशौच (खंड-२)	७५
३१. आश्रमव्यवस्था (खंड-२)	७७
३२. आस्तिक (खंड-२)	८१
३३. इंद्र (खंड-२)	८२
३४. प्राचीन भारतीयांचे इतिहास तत्त्व (खंड-२)	८५
३५. ईशकृपा (खंड-२)	८८
३६. ईश्वरवाद : ईश्वराची भारतीय संकल्पना (खंड-२)	८९
३७. उदारमतवाद (खंड-२)	९५
३८. उपनयन (खंड-२)	९८
३९. उपवास (खंड-२)	१००
४०. उपासना (खंड-२)	१०२
४१. उषा (खंड-२)	१०३
४२. ऋग्वेद (खंड-२)	१०५

४३. एकदेवतावाद (खंड-२)	११४
४४. एकसत्तावाद : भारतीय एकसत्तावाद (खंड-२)	११५
४५. ओम (ॐ) (खंड-३)	११७
४६. कणाद (खंड-३)	११९
४७. कपिल (खंड-३)	१२१
४८. कर्मयोग (खंड-३)	१२३
४९. कर्मवाद (खंड-३)	१२९
५०. कल्पसूत्रे (खंड-३)	१३७
५१. कश्यप (खंड-३)	१४०
५२. कात्यायन -२ (खंड-३)	१४१
५३. कात्यायन -३ (खंड-३)	१४२
५४. कामंदकीय नीतिसार (खंड-३)	१४३
५५. कार्यकारणभाव : भारतीय कार्यकारणमीमांसा (खंड-३)	१४५
५६. काल : भारतीय तत्त्वज्ञानातील काल संकल्पना (खंड-३)	१४८
५७. काश्मीर शैव संप्रदाय (खंड-३)	१५४
५८. काँग्रेस, इंडियन नॅशनल (खंड-३)	१५९
५९. कुमारिल भट्ट (खंड-४)	१६५
६०. कृष्ण (खंड-४)	१६९
६१. केवलाद्वैतवाद (खंड-४)	१७९
६२. केशवपन (खंड-४)	२०१
६३. कोलबुक, हेन्री टॉमस (खंड-४)	२०३
६४. कौरव (खंड-४)	२०४
६५. कौल लावणे (खंड-४)	२०५
६६. क्रांती -२ (खंड-४)	२०६
६७. ख्यातिवाद (खंड-४)	२१८
६८. गणपती (खंड-४)	२२६
६९. गांधी, महात्मा (खंड-४)	२३०
७०. गायत्री (मंत्र) (खंड-४)	२४७

७१. गुण : भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुणसंकल्पना (खंड-५)	२४८
७२. गुरू - २ (खंड-५)	२५२
७३. गोत्र-प्रवर व चातुर्वर्ण्य (खंड-५)	२५५
७४. गौतम (खंड-५)	२५७
७५. चमत्कार, दैवी (खंड-५)	२६०
७६. चिद्वाद : भारतीय विचार (खंड-५)	२६४
७७. जडवाद : भारतीय विचार (खंड-६)	२६७
७८. जप (खंड-६)	२६९
७९. जातिसंस्था (खंड-६)	२७१
८०. जादूटोणा (खंड-६)	२९५
८१. जैमिनी (खंड-६)	३०३
८२. जोहार (खंड-६)	३०५
८३. ज्यू तत्त्वज्ञान (खंड-६)	३०६
८४. तंत्रमार्ग व तांत्रिक धर्म (खंड-७)	३०९
८५. तत्त्वज्ञान : तत्त्वज्ञानाची भारतीय व्याख्या (खंड-७)	३२३
८६. तुकाराम (खंड-७)	३२५
८७. द्रव्य : भारतीय दर्शनातील द्रव्यविचार (खंड-७)	३३१
८८. द्वैतवाद (खंड-७)	३३५
८९. द्वैताद्वैतवाद (खंड-७)	३४८
९०. धन्वंतरी	३५४
९१. धर्म (खंड-८)	३५६
९२. धर्मशिक्षण (खंड-८)	३८६
९३. नियतिवाद : नियतिवाद, भारतीय (खंड-८)	३९१
९४. निराशावाद : निराशावाद, भारतीय (खंड-८)	३९५
९५. नीतिशास्त्र : नीतिशास्त्र, भारतीय (खंड-८)	३९८
९६. न्यायदर्शन (खंड-८)	४०३
९७. पदार्थ प्रकार : पदार्थ प्रकार, भारतीय (खंड-९)	४२७
९८. परिभाषा (खंड-९)	४३०

९९. परिवर्तन : भारतीय परिवर्तन तत्त्व (खंड-९)	४३३
१००. परीक्षित (खंड-९)	४३५
१०१. पांचरात्र (खंड-९)	४३७
१०२. पाठशाला (खंड-९)	४४१
१०३. पाठ्यपुस्तके	४४३
१०४. पादत्राणे : पादत्राणासंबंधीचे काही सांस्कृतिक संकेत (खंड-९)	४४५
१०५. पूर्वमीमांसा (खंड-९)	४४७
१०६. प्रबोधनकाल (खंड-१०)	४६३
१०७. प्रमाणमीमांसा (खंड-१०)	४८२
१०८. प्रवचन (खंड-१०)	४८७
१०९. प्रस्थानत्रयी (खंड-१०)	४८८
११०. प्राणायाम (खंड-१०)	४९०
१११. प्रेम (खंड-१०)	४९८
११२. प्रेषित (खंड-१०)	५०१
११३. फुले, महात्मा जोतीराव गोविंदराव (खंड-१०)	५०३
११४. फ्रेजर, जेम्स जॉर्ज (खंड-१०)	५०८
११५. बादरायण (खंड-११)	५११
११६. बापट, सेनापती (खंड-११)	५१२
११७. ब्राह्मो समाज (खंड-११)	५१४
११८. भगवद्गीता (खंड-१२)	५२५
११९. भरत (खंड-१२)	५३०
१२०. भारत : मानववंश (खंड-१२)	५३३
१२१. भारत : मध्ययुग (खंड-१२)	५३७
१२२. भारत : स्त्रियांचे स्थान (खंड-१२)	५५३
१२३. भारत : धर्म (खंड-१२)	५५५
१२४. भारत : शिक्षण (खंड-१२)	५६१
१२५. भारतीय तत्त्वज्ञान (खंड-१२)	५६५
१२६. भारतीय प्रबोधनकाल (खंड-१२)	५६९

१२७. भावे, विनोबा (खंड-१२)	५७४
१२८. मन : भारतीय विचार (खंड-१२)	५८२
१२९. मनू (खंड-१२)	५८५
१३०. मनुस्मृती (खंड-१२)	५८७
१३१. मराठी साहित्य : निबंध (खंड-१२)	५९३
१३२. महाभारत (खंड-१२)	६०५
१३३. महाराष्ट्र राज्य : राजकीय स्थिती (खंड-१३)	६२८
१३४. मॅकिआव्हेली, निक्कोलो (खंड-१३)	६३४
१३५. माधवाचार्य (खंड-१३)	६४०
१३६. मानवतावाद (खंड-१३)	६४३
१३७. माना (खंड-१३)	६४८
१३८. मार्क्स, कार्ल (खंड-१३)	६५०
१३९. मुहूर्तशास्त्र (खंड-१३)	६५९
१४०. मूर्तिपूजा (खंड-१३)	६६२
१४१. योग (खंड-१४)	६६६
१४२. योगदर्शन (खंड-१४)	६७१
१४३. राजकीय पक्ष (खंड-१४)	६७७
१४४. राजेशाही (खंड-१४)	६८८
१४५. राज्यशास्त्र (खंड-१४)	६९१
१४६. रानडे, महादेव गोविंद (खंड-१४)	७१६
१४७. राम (खंड-१४)	७२१
१४८. रामदास (खंड-१४)	७३०
१४९. रामानुजाचार्य (खंड-१४)	७३४
१५०. रामायण (खंड-१४)	७४२
१५१. रॉय, राजा राममोहन (खंड-१४)	७४६
१५२. वर्णव्यवस्था (खंड-१५)	७५१
१५३. वेद व वेदांगे (खंड-१७)	७५३
१५४. वैशेषिक दर्शन (खंड-१७)	७५९

१५५. संस्कृती (खंड-१८)	७६२
१५६. सण व उत्सव (खंड-१८)	७७७
१५७. सामवेद (खंड-१९)	७८१
१५८. स्मृतिग्रंथ व स्मृतिकार (खंड-२०)	७८३
१५९. ज्ञानेश्वर (खंड-२०)	७८६

### परिशिष्टे

१) ऋणनिर्देश	७९७
२) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परिचय	८०१
३) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्यसंपदा व संदर्भसूची	८०५
४) डॉ. सुनीलकुमार लवटे : परिचय	८१५



उपोद्घात







## साहित्य आणि संस्कृती

मा. नामदार यशवंतराव चव्हाण

माजी मुख्यमंत्री, महाराष्ट्र राज्य.

आजचा हा औपचारिक समारंभ ही महाराष्ट्र राज्य निर्मितीनंतर घडणारी एक अत्यंत महत्त्वाची घटना आहे, असे मी मानतो. महाराष्ट्र राज्य स्थापने वेळी शासनाच्या धोरणासंबंधीचे मी जे वक्तव्य केले होते, त्यामध्ये साहित्य आणि संस्कृती यांच्या वृद्धी व संवर्धनासाठी एक विद्वज्जनांची यंत्रणा निर्माण करण्याचा सरकारचा हेतू प्रथमच जाहीर करून महाराष्ट्राशी मी वचनबद्ध झालो होतो. त्याच धोरणाचा पुनरुच्चार महाराष्ट्र राज्याचे राज्यपाल श्री. श्री. प्रकाशजी यांनी महाराष्ट्र राज्य विधिमंडळाच्या पहिल्या अधिवेशनासमोर केलेल्या आपल्या भाषणात केला. त्या वेळी त्यांनी ज्या शब्दांत या धोरणाचा उल्लेख केला होता, ते शब्द आपल्यापुढे वाचून दाखविण्याचा मोह मला आवरत नाही. त्यांनी आपल्या भाषणांत असे म्हटले होते की, “सरकारने मराठी भाषेच्या विकासासाठी आणि समृद्धीसाठी महाराष्ट्राची भाषा, संस्कृती आणि इतिहास यांच्यासंबंधीच्या संशोधनाकडे तातडीने लक्ष देण्याचे ठरविले आहे. अशा प्रकारच्या संशोधनास उपयुक्त होईल असे साहित्य निरनिराळ्या भारतीय व पाश्चात्य भाषांत भरपूर प्रमाणात उपलब्ध आहे. म्हणून या बाबतीतील संशोधनाचे काम हाती घेण्यासाठी व त्यावर देखरेख ठेवण्यासाठी, या क्षेत्रातील तज्ज्ञांची व विद्वानांची एक उच्चाधिकार यंत्रणा लवकरच निर्माण करण्याचा महाराष्ट्र सरकारचा विचार आहे.”

या बाबतीत शासनामार्फत वेळोवेळी ज्या घोषणा केल्या गेल्या व त्यांचा जो उच्चार व पुनरुच्चार झाला त्या सर्वांचे मूर्त स्वरूप म्हणजेच आज हे मंडळ स्थापन होत आहे. माझ्या दृष्टीने मी मराठी जनतेला दिलेल्या वचनाची आज परिपूर्ती झाल्याबद्दलचे समाधान माझ्या मनात आहे.

साहित्याच्या प्रश्नांसंबंधी बोलताना माझ्यासारख्या माणसाने थोडेसे जपून बोलावे याची मला जाणीव आहे. तरीही काही गोष्टींचा उल्लेख जर मी येथे केला तर त्याबद्दल आपण मला क्षमा करावी. मी असे मानतो की, स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर आणि भाषिक राज्याच्या

निर्मितीनंतर, वैचारिक व सांस्कृतिक पुनरुज्जीवन घडवून आणणारा एक शक्तिशाली नवा प्रवाह भारतीय जीवनात निर्माण झाला असून, आता एका समृद्ध अशा कालखंडात आपण प्रवेश करित आहोत. स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर लोकजीवन समृद्ध करण्याची जी प्रतिज्ञा आपल्या देशाने केली तिचाच हे पुनरुज्जीवन एक भाग असून, भाषिक राज्यांच्या निर्मितीमुळे या पुनरुज्जीवनाच्या कार्यासाठी आम्हाला एक नवे साधन प्राप्त झाले आहे. यापुढे आता एक निश्चित कालखंड सुरू होत असून, या क्षेत्रात घेतलेल्या जबाबदाऱ्या आपण पुऱ्या केल्या पाहिजेत. या जबाबदाऱ्या स्पष्ट करून त्या पार पाडण्यासाठी निश्चित अशी यंत्रणा आपण तयार केली पाहिजे, असे मला वाटू लागले आणि त्यातूनच या मंडळाची कल्पना निर्माण झाली. साहित्य अकादमी ही अशाच प्रकारची संस्था असून, ती १९५४ साली अस्तित्वात आली. वेगवेगळ्या भाषेतील दुर्मिळ ग्रंथ प्रसिद्ध करणे, इतिहासाचे, वाङ्मयाचे आणि निरनिराळ्या संस्कृतींचे संशोधन करणे यांसारखे विविध स्वरूपाचे कार्य ही संस्था करित असते. साहित्य अकादमीसारखेच व शक्य झाल्यास त्यापेक्षाही अधिक व्यापक स्वरूपाचे कार्य या मंडळाकडून व्हावे या उद्देशाने हे मंडळ स्थापन करण्यात आले आहे. या मंडळाला तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्यासारखे अध्यक्ष लाभले, ही या मंडळाच्या दृष्टीने मोठी भाग्याची गोष्ट असून, त्यांच्या एका थोर ग्रंथाला केंद्रीय साहित्य अकादमीने नुकतेच मोठे अनुदान दिले आहे.

या मंडळाच्या निर्मितीसंबंधी जो सरकारी आदेश प्रसिद्ध झाला आहे. त्यात या मंडळाच्या कार्याची व्याप्ती स्थूलमानाने दर्शविण्यात आली आहे; परंतु या मंडळाने कोठल्या प्रकारचे काम करावे, ते कोणत्या पद्धतीने करावे यासंबंधी कुठलेही बंधन, कुठल्याही मर्यादा शासन या मंडळावर घालू इच्छित नाही. सरकार आदेशांतील यासंबंधीचा उल्लेख केवळ नाममात्र आहे. या मंडळावर जी तज्ज्ञ आणि विद्वान मंडळी आहेत त्यांनी या कार्याची सर्व बाजूंनी व्याप्ती वाढावी म्हणून अधिक व्यापक व अधिक सर्वकष असा प्रयत्न केल्यास, शासन त्यांचे स्वागतच करील हे मी सुरुवातीलाच स्पष्ट करू इच्छितो. या कार्याच्या बाबतीत या मंडळावर किंवा त्याच्या विचारावर सरकार कुठलेही बंधन घालू इच्छित नाही. कारण, देशातील विचारवंत, कलावंत, लेखक, शास्त्रज्ञ व संशोधक यांच्या प्रयत्नाने निर्माण होणारे विचारधन हेच समाजाचे फार मोठे धन आहे, असे मी आणि महाराष्ट्र शासन मानते. ते असले तरच देश ओळखला जातो, समाज ओळखला जातो, समाजाचे जीवन प्रवाही राहते, चिरंतन राहते. समाज जिवंत राहतो तो त्याच्याजवळ असलेल्या भौतिक सामर्थ्याने नव्हे, तर त्याच्याजवळ असलेल्या सांस्कृतिक मूल्यांवर आणि विचारधनावर तो जिवंत राहतो आणि वाढतो असाच इतिहासाचा दाखला आहे.

आपल्या देशातील परंपरासुद्धा अशाच तऱ्हेची असून, ती सांगावयाची झाल्यास व्यास-वाल्मीकींपासून ते आजपर्यंतच्या अनेक पंडितांची, विचारवंतांची आणि विद्वानांची नावे घ्यावी लागतील. ही यादी मोठी लांबलचक व आकर्षक होईल; पण तिची काही

आवश्यकता नाही. थोड्याच दिवसांत रवींद्रनाथ टागोर यांच्या जन्मशताब्दीचा समारोह संबंध देशभर आपण साजरा करणार आहोत. व्यास-वाल्मीकींसारख्या महर्षींपासून रवींद्रनाथ टागोरांसारख्या ऋषितुल्य पुरुषांपर्यंत फार मोठी अशी आमची सांस्कृतिक परंपरा आहे. आणि महाराष्ट्रापुरतेच या परंपरेसंबंधी बोलावयाचे झाल्यास ज्ञानेश्वरांपासून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांच्यापर्यंत अनेक नावांचा उल्लेख करावा लागेल. अशा या सर्व थोर विद्वानांची, पंडितांची, त्यागी संतांची आणि पराक्रमी पुरुषांची ही आपली अखंड परंपरा आहे. तीच आमची खरी प्रेरणा आहे. त्यांचे कार्य आम्ही पुढे चालविले पाहिजे. त्यासाठी लागणारे साहित्य आणि साधने पुरविणे शासनाचे काम आहे. म्हणूनच शासनमार्फत आज या साहित्यिक आणि सांस्कृतिक मंडळाची निर्मिती होत आहे.

आजच्या ज्या विशिष्ट परिस्थितीत आपण या मंडळाची स्थापना करित आहोत, त्याला काही विशेष अर्थ आहे असे मी मानतो. मराठी भाषा, राज्यभाषा म्हणून स्वीकारण्याची तयारी करण्यासाठी खरोखरी आजचा हा मंगल प्रसंग आहे. मराठी भाषा ही राज्यभाषा करण्याचे तत्त्व आम्ही स्वीकारले आहे. त्यामुळे आम्ही काही जबाबदाऱ्या स्वीकारल्या आहेत. मराठी भाषेवर लोकशाहीचा कारभार करण्याची आता जबाबदारी आलेली असून, तो तिने अशा रीतीने केला पाहिजे की, लोकांचे जीवन संपन्न होण्यास, समृद्ध होण्यास तिचे साहाय्य होईल. त्यासाठी भौतिकदृष्ट्या जगात जे जे शास्त्र उंचावलेले आहे त्या त्या शास्त्रांतील ज्ञान आपल्यांत उतरविण्याचे सामर्थ्य मराठी भाषेला प्राप्त झाले पाहिजे. साहित्याचा आणि संस्कृतीचा, विचारवंतांचा आणि लेखकांचा जन्म खरोखरी कशासाठी होत असतो? मी तर असे मानतो की, मानवी मनात अनेक मूक आशा-आकांक्षा असतात, कल्पना असतात आणि त्या प्रकटीकरणासाठी, व्यक्तिमत्त्वासाठी एक प्रकारे हाका मारीत असतात. शब्दांसाठी त्या भुकेलेल्या असतात, तहानलेल्या असतात. त्यांच्या हाकेला ओ देऊन लेखक, विचारवंत, संशोधक व शास्त्रज्ञ त्यांना लेखनाद्वारा शब्दरूप देत असतात. मराठी भाषिक जनतेच्याही अशा काही आशा-आकांक्षा, इच्छा असून या विविध प्रवाही आहेत. त्यांना आपण लेखनद्वारा शब्दरूप केले पाहिजे. त्याचप्रमाणे ज्ञानाच्या सरोवराचे पाट आपण लोकांच्या जीवनापर्यंत पोहोचविले पाहिजेत. ही ज्ञानगंगा लोकांच्या जीवनापर्यंत पोहोचविण्यासाठी या मंडळाची आम्हास मदत होईल, ते या मंडळाचे काम आहे.

मराठ्यांचा इतिहास हाही आपला एक मोठा जिवाळ्याचा प्रश्न आहे. इंग्रजांनी त्यांचा जो इतिहास निर्माण केला आहे, तो बखरीतून त्यांना सोयीस्कर असे ठोकळ स्वरूपाचे उतारे घेऊन निर्माण केला आहे; परंतु मराठ्यांच्या इतिहासाचे पुनरुज्जीवन करण्याची आज आवश्यकता निर्माण झाली आहे. त्याचे नव्याने संशोधन होऊन हा इतिहास पुन्हा लिहिला गेला पाहिजे. भारताच्या इतिहासातील मराठ्यांच्या इतिहासाचे पुनरुज्जीवन करण्याचे काम या साहित्य मंडळाचे आहे.

या बाबतीत विचार करताना अनेक मार्गांनी हा प्रयत्न व्हावयास पाहिजे असे मला

वाटते. मराठ्यांच्या इतिहासलेखनासाठी लागणारी अनेक साधने ठिकठिकाणी सर्वत्र विखुरलेली आहेत. ती पश्चिम महाराष्ट्रांत आहेत, विदर्भात आहेत आणि मराठवाड्यांतही आहेत. परवाच याबाबतीत विद्वान मित्रांशी चर्चा करित असताना आपल्या विदर्भाचे सुप्रसिद्ध साहित्यिक श्री. माडखोलकर म्हणाले की, 'विदर्भ आणि मराठवाडा या आदिभूमीशी महाराष्ट्राचा तुटलेला दुवा जोडावयाचा असल्यास, त्यासाठी विदर्भाच्या आणि मराठवाड्याच्या खेड्याखेड्यांतून अनेक साधने आहेत; परंतु या प्रश्नाला हात घालून कुणीतरी ही साधनसामग्री एकत्र केल्याशिवाय, इतिहासाच्या पुनरुज्जीवनाचे हे काम पुरे होण्याची शक्यता नाही.' या बाबतीत अनेक कल्पना, अनेक विचार मनात येऊन जातात. त्यातील मुख्य विचार असा की, 'हे काम स्थिरपणाने कुठल्या तरी संघटनेने केले पाहिजे. या मंडळानेच हे काम करावे, असा मात्र याचा अर्थ नाही. त्याचप्रमाणे या संस्थेच्या अध्यक्षांनी आणि सदस्यांनी हे काम करावे, असाही याचा अर्थ नाही. या मंडळाचे अध्यक्ष, माझे मित्र तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आहेत आणि आपल्याकडचे श्री. मिराशी त्यात आहेत. त्यांनी हे सर्व काम करावे असे जर आपण म्हणालो तर तो त्यांच्यावर अन्याय होईल; परंतु हे काम, आपण जी ही यंत्रणा उभी केली आहे तिने, महाराष्ट्रात ज्या निरनिराळ्या संस्था आहेत, त्यांच्याकडून करवून घेतले पाहिजे, महाराष्ट्रात जी विद्वान मंडळी आहेत, त्यांच्याकडून करवून घेतले पाहिजे. या मंडळाने त्यांच्या विचारांचा, त्यांच्या शक्तीचा, साधनांचा उपयोग करून घेतला पाहिजे, त्यांना कार्यक्षम केले पाहिजे, क्रियाशील केले पाहिजे, आपले संबंध व आपल्या कामाचे स्वरूप लक्षात घेऊन आणि या मंडळींच्या ज्ञानाचा, साहित्याचा, विचारांचा उपयोग करून, काम करण्याची एक प्रवाही योजना या मंडळाने करावी, अशी या मंडळाकडून माझी अपेक्षा आहे.'

परंतु या मंडळाचा जन्म निव्वळ इतिहासाचे संशोधन करण्यासाठी झाला आहे, असा मात्र याचा अर्थ नव्हे. या बाबतीत परवाच काही मित्रांशी, विचारवंतांशी माझी चर्चा झाली. त्याचप्रमाणे यासंबंधी महाराष्ट्रातील विद्वानांची झालेली चर्चा वृत्तपत्रांतून मी काळजीपूर्वक वाचली, अभ्यासली. मी जेव्हा या मंडळाने इतिहासाचे संशोधन केले पाहिजे असे म्हणतो, तेव्हा भूतकाळाचे उत्खनन करून जेवढी माहिती मिळेल तेवढी त्याने जमा करावी एवढीच त्याची जबाबदारी आहे, असा त्याचा अर्थ नसून, या संशोधनाबरोबरच त्याने वर्तमानकाळाकडे लक्ष दिले पाहिजे व वर्तमानकाळाकडे बघताना भविष्यकाळाकडे नजर ठेवून त्याने आम्हास मदत केली पाहिजे. मी जेव्हा साहित्य म्हणतो तेव्हा ललित साहित्य म्हणतो असे नव्हे किंवा ललित साहित्य हेच तेवढे साहित्य असाही त्याचा अर्थ नाही. ललित शब्द म्हणजे साहित्य अशी माझी कल्पना नाही. 'साहित्य म्हणजे सामान्य जनतेचे हित करण्याचे साहित्य' अशी साधीसुधी व्याख्या मी करतो. ह्या व्याख्येत शास्त्रांचाही अभ्यास गृहीत धरावा लागतो. आज ही गोष्ट कोणीही नाकारू शकणार नाही की, मराठी भाषेमध्ये अमृताशी समान अक्षर लिहिणाऱ्या महान पंडितांना आम्ही शिरोधार्य मानतो असे आम्ही कितीही म्हटले, तरी संशोधनासाठी भाषेचा पाठपुरावा करणे आम्हाला आवश्यक

होते. तेव्हा इतर भाषांमध्ये जे इंग्रजी ज्ञानभांडार असेल, जे विचार असतील ते मराठी भाषेत खेचून आणण्याचा आम्हाला प्रयत्न करावा लागणार आहे.

परवाच माझ्या एका संपादक मित्राने ह्या मंडळाला उद्देशून एक सूचना केली की, विद्वान मंडळींकडून तयार होणारे ज्ञानकोश, शब्दकोश हे निव्वळ त्यांच्या ग्रंथालयांची शोभा वाढविणारे ग्रंथ न होता, ते जनतेला उपलब्ध होतील, अशा स्वरूपाचे झाले पाहिजेत. एवढेच नव्हे, तर यासाठी त्यांनी वेगवेगळ्या संस्कृतींचे आणि शास्त्रांचे संशोधन करून लोकांना उपयुक्त होईल असे मार्गदर्शन केले पाहिजे; परंतु हे मंडळ वेगवेगळ्या भाषांतील ग्रंथांचे प्रकाशन करणारे प्रकाशन खाते व्हावे, असा याचा अर्थ नव्हे, तर एक प्रकारचे सर्जनशील आणि विचार करणारे हे मंडळ एक प्रकारचे 'पॉवर हाऊस' बनावे, 'विद्युतगृह' बनावे, अशी माझी या मंडळासंबंधी अपेक्षा आहे, ते कुठे तरी क्षितिजापलीकडे राहणारी दुनिया बनता कामा नये. त्याने वाढती क्षितिजे निर्माण केली पाहिजेत. एवढेच नव्हे, तर हे मंडळ महाराष्ट्राचे जीवन व्यापक, विस्तृत व क्रियाशील करणारे माध्यम बनावे, अशी माझी त्याबद्दलची कल्पना आहे. या उद्देशानेच अनेक मित्रांशी, विचारवंतांशी, विद्वानांशी चर्चा करित या मंडळाचा जन्म झाला आहे. अशा प्रकारच्या साधनाची, माध्यमाची आवश्यकता होती. महाराष्ट्र राज्याच्या स्थापनेपूर्वी अनेक दिवस अशा तऱ्हेचा विचार, अशा तऱ्हेची कल्पना माझ्या मनात घोळत होती. आता ती कल्पना साकार होत आहे.

या मंडळाचे अध्यक्षस्थान माझे मित्र आणि ज्येष्ठ विचारवंत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी स्वीकारले. याबद्दल मला अतिशय आनंद होत आहे. ती व्यक्त करण्यास माझ्या जवळचे शब्द अपुरे पडतात. ते अशा पदापासून दूर राहणारे आहेत. त्यांच्या माझ्या केवळ घरोब्याच्या आणि प्रेमाच्या संबंधामुळे मी त्यांना येथे पकडून आणण्याचा प्रयत्न केला आणि त्यांनी ही जबाबदारी स्वीकारण्याचे कबूल केले. त्याबद्दल त्यांचे प्रथम मला आभार मानले पाहिजेत. त्यांच्यावर अनेक महत्त्वाच्या जबाबदाऱ्या आहेत. असे असूनही त्यांनी ही नवीन जबाबदारी स्वीकारली. त्यांच्या वाई येथील प्राज्ञपाठशाळेत धर्मकोश तयार करण्याची जबाबदारी त्यांनी गुरुप्रेमासाठी स्वीकारली. मी त्यांना असे म्हणून की, या गुरुप्रेमाच्या स्वरूपाचेच, मराठी भाषेचे, मराठी जनतेचे हे जे ऋण आहे, ते परतफेडीचे ऋण आहे. हे कार्य ते करतील अशी माझी खात्री आहे. सरतेशेवटी, ही नवी संस्था सारखी वाढती राहो आणि साहित्यिकांच्या या महान यात्रेत, संस्कृतीचा आणि स्वाधीन साहित्याचा जरीपटका खांद्यावर घेऊन ही संस्था यशश्रीच्या सतत आघाडीवर राहो अशी सदिच्छा व्यक्त करून, मी या मंडळाचे उद्घाटन झाले असे जाहीर करतो.

(महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईच्या दि. २२ डिसेंबर, १९६० रोजी नागपूर येथे संपन्न उद्घाटन सोहळ्यातील स्वतंत्र महाराष्ट्र राज्याचे पहिले मुख्यमंत्री नामदार यशवंतराव चव्हाण यांचे भाषण.)

○○○

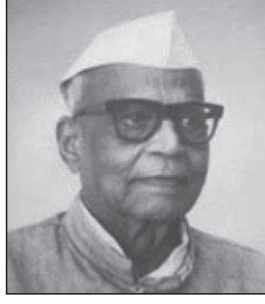
(एकवीस)



**प्रस्तावना**







## मराठी विश्वकोश : पहिल्या खंडाची प्रस्तावना

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

प्रमुख संपादक

मानव्यविद्या, विज्ञान व तंत्रविद्या यांतील सर्व विषयांचे अद्ययावत ज्ञान एका व्यापक योजनेखाली संकलित करणारा हा मराठी विश्वकोश आहे. यापूर्वीही मराठीत विश्वकोशनिर्मितीचे प्रयत्न झाले आहेत. त्यापैकी डॉ. श्री. व्यं. केतकर यांचा महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश विशेष उल्लेखनीय आहे. तथापि, त्यानंतरच्या गेल्या सुमारे अर्ध्या शतकात सर्वच ज्ञानविज्ञानांचा वेगाने विकास झाला. हा विकास संपूर्णपणे लक्षात घेऊन विद्यमान ज्ञानक्षेत्राचा सर्वांगीण परिचय करून देणारा हा मराठीतील पहिलाच प्रयत्न आहे.

ज्या भाषेत फार मोठ्या प्रमाणात विद्यांची शतकानुशतके निर्मिती झालेली असते, तेथेच विश्वकोशासारखे विविध ज्ञानसंग्रहक ग्रंथ निर्माण करण्याची आवश्यकता असते. प्राचीन काळापासून अशा प्रकारचे ग्रंथ जगातल्या साक्षर समृद्ध भाषांमध्ये निर्माण झाल्याची पुष्कळ उदाहरणे आहेत. आधुनिक विद्या पश्चिमी देशांत सतराव्या शतकापासून वाढू लागल्या, त्यामुळे अनेक कारणास्तव विश्वकोशनिर्मितीची गरज विद्वानांना फार भासू लागली. एक म्हणजे, कोणताही एक महत्त्वाचा विषय अन्य अनेक विषयांशी संलग्न असतो. अशा अनेक विषयांची एकत्र माहिती मिळाली, तर तो विषय नीट समजून घेता येतो किंवा त्या विषयाचे संशोधन करण्यात अनुकूल असा व्यापक दृष्टिकोन मिळतो. दुसरे असे, की प्रगत समाजातील अत्यंत बुद्धिमान अशा कोणाही एका माणसात आयुष्यात आपला विषय व संलग्न विषय यांचे ज्ञान पूर्ण संपादन करणे अशक्य ठरते; कारण विद्यांचा विस्तारच अफाट झालेला असतो. अगोदर एकच विद्या असली तर तिच्यातून अनेक विद्या व शास्त्रे निर्माण होतात. उदा., वैद्यक; त्यातून शारीर, शरीरक्रियाविज्ञान, औषधविज्ञान, जीवरसायनशास्त्र, रोगजंतुशास्त्र इत्यादी शास्त्रे निर्माण झाली आहेत. म्हणून अशा विश्वकोशाची गरज सिद्ध

होते. तिसरे कारण असे, की सुसंस्कृत मनुष्याच्या जीवनातील व्यवहारांना त्या संस्कृतीतील विद्यांचे अधिष्ठान असते; त्या विद्या विविध असतात; त्या विद्यांची माहिती एकत्र व थोडक्यात मिळविल्याने त्या त्या व्यवहारामध्ये चुका टाळणे शक्य होते. विश्वकोशांमुळे अशी आवश्यक माहिती मिळते व त्यामुळे अज्ञानमूलक चुका टाळता येतात. चौथे कारण असे, की शिक्षणसंस्थांना सुसंस्कृत समाजात मूलभूत महत्त्व प्राप्त झालेले असते. ग्रंथालय हे जसे शिक्षणसंस्थांचे अपरिहार्य अंग असते, त्याप्रमाणेच विश्वकोश हेही तितकेच अपरिहार्य अंग ठरते. आपल्या देशात देशी भाषांमध्ये आधुनिक विद्यांची मांडणी विस्तृत प्रमाणात झाली नाही, तरीदेखील विश्वकोशनिर्मितीसारखे प्रयत्न करावे लागत आहेत.

अशा प्रयत्नांना अनुकूल ठरणारी परिस्थिती सध्याच्या मराठी समाजात निर्माण झाल्याचे दिसून येते. शिक्षणाचा प्रसार झपाट्याने होत असून समाजाच्या सर्व थरांतील लोकांचा शिक्षणाचा आणि विद्यासंपादनाचा अधिकार मान्य झाला आहे. वाढत्या औद्योगिकीकरणामुळे समाजाच्या वैज्ञानिक आणि तांत्रिक गरजा वाढत चालल्या आहेत. उच्चशिक्षणाचे माध्यम म्हणून मराठीचा स्वीकार करण्यात आला असून, शिक्षण संस्थांतून इंग्रजीचा उपयोग उत्तरोत्तर कमी कमी होऊ लागला आहे. मराठी माध्यमाच्या स्वीकारामुळे शिक्षणोपयोगी पाठ्यपुस्तकांची आणि संदर्भग्रंथांची गरज तीव्रतेने जाणवत आहे. ग्रंथालय चळवळीलाही शासकीय आणि सामाजिक प्रोत्साहन वाढत्या प्रमाणात मिळू लागले आहे. शासनव्यवहाराची भाषा म्हणूनही राज्यपातळीवर मराठीला मान्यता मिळाली आहे. या पार्श्वभूमीवर मराठी भाषेतील सर्वविषयसंग्राहक कोशाची इष्टता आणि आवश्यकता सहज पटण्यासारखी आहे. सर्वसाधारण शिक्षित मराठी माणूस कोणत्याही क्षेत्रात काम करित असला, तरी त्याच्या ज्ञानविषयक गरजा मराठीतूनही भागल्या पाहिजेत. ज्ञानाचे आदानप्रदान केवळ शैक्षणिक संस्था, संशोधनसंस्था, प्रयोगशाळा किंवा विशिष्ट अभ्यासमंडळे इत्यादींपुरते मर्यादित करणे वा ठेवणे शक्य नाही आणि योग्यही नाही. पावलोपावली स्पर्धा असलेल्या आजच्या समाजात विविध ज्ञानांच्या संपादनाची गरज प्रत्येक पुरोगामी व्यक्तीला निश्चितपणे जाणवेल. केवळ विज्ञाने व तंत्रविज्ञाने यांच्यातच नव्हे, तर सामाजिक शास्त्रांतही एवढ्या झपाट्याने प्रगती होत आहे आणि या सतत वाढणाऱ्या ज्ञानाचे आपल्या सामाजिक परिस्थितीवर एवढे व्यापक व दूरगामी परिणाम होत आहेत, की नागरीक म्हणून आपली कार्यक्षमता टिकवून धरण्यासाठी आणि झपाट्याने बदलणाऱ्या सामाजिक परिस्थितीची कल्पना घेण्यासाठी व्यक्तीला अनेक विषयांचा परिचय करून घेणे आणि तो वाढवीत राहणे आवश्यक झाले आहे. काहीशी अशा प्रकारची गरज अंशतः भागविण्याचे कार्य हा मराठी विश्वकोश करू शकेल, असा आमचा विश्वास आहे.

मराठी विश्वकोशाच्या प्रकल्पाला दुसरीही एक प्रेरक पार्श्वभूमी आहे. जागतिक ज्ञानक्षेत्राचे क्षितिज झपाट्याने विस्तार पावत आहे आणि अत्यंत वेगवान अशी ज्ञानसाधने

अधिकाधिक उपलब्ध होत आहेत. प्रतिदिन विकसित होणारे विविध विषयांचे ज्ञान, नभोवाणी, अनुबोधपट, वृत्तपत्रे, वृत्तपट यांसारख्या समूहमाध्यमांद्वारे कमी-अधिक प्रमाणात सामान्य मराठी माणसापर्यंतही येऊन पोहोचत आहे. कळत-नकळत हा सामान्य मराठी माणूस ज्ञानाच्या प्रभावाखाली येत आहे, त्यामुळे विविध विषयांसंबंधीचे त्याचे कुतूहल जागृत होणेही स्वाभाविक आहे. या कुतूहलास इष्ट ते वळण लागून ते विकसित होण्यासाठी सर्वविषयसंग्राहक विश्वकोशासारख्या ज्ञानसाधनाची आज अत्यंत गरज आहे.

ज्ञानार्जनाप्रमाणेच विविध ज्ञानविषयांची यथार्थ अभिव्यक्ती कशी करावी, हा एक मूलभूत प्रश्नही आपणास तीव्रतेने जाणवत आहे. ज्ञानविज्ञानांची नवी परिभाषा कशी वापरावी व त्यांतील विविध विषय कशा रीतीने व्यक्त करावेत, हे समजण्यासाठीही 'सर्वविषयसंग्राहक' कोशरचनेचा प्रयत्न उपयुक्त ठरतो. विविध ज्ञानशाखांतील विषयांवर प्रमाणभूत असे पुरेसे ग्रंथ मराठीत नाहीत. म्हणून अशा ग्रंथांची गरज अंशतः भागावी व विविध विषयांवर प्रमाणभूत ग्रंथ निर्माण होण्याच्या कार्यास चालना मिळावी, हे उद्दिष्ट या विश्वकोशाद्वारे साध्य होण्यास हातभार लागेल, असा आम्हास विश्वास वाटतो.

निरनिराळ्या क्षेत्रांतील आंतरराष्ट्रीय संबंधांसाठी आणि ज्ञानविज्ञानाच्या क्षेत्रात नव्या संकल्पनांच्या देवघेवीसाठी इंग्रजीसारख्या समृद्ध भाषेचा आसरा घ्यावाच लागतो. तथापि, इंग्रजी येत नसेल, तर जिज्ञासूंची वाटच बंद व्हावी, अशी परिस्थिती राहता कामा नये. हळूहळू सर्व प्रकारचे प्रगल्भ आणि सूक्ष्म ज्ञान मराठीतून मिळविता यावे, अशी स्थिती निर्माण झाली पाहिजे. मराठी विश्वकोशाचा प्रयत्न यादृष्टीनेही लक्षणीय ठरेल.

कोश साधारणपणे दोन प्रकारचे असतात : पहिला प्रकार म्हणजे विशिष्ट विषयाचा व दुसरा प्रकार म्हणजे सर्वविषयसंग्राहक. मराठी विश्वकोश दुसऱ्या प्रकारचा म्हणजे सर्वविषयसंग्राहक आहे. या प्रकारच्या कोशरचनेचे काही स्वाभाविक फायदे संभवतात. एखाद्या विषयाची माहिती शोधू पाहणाऱ्या वाचकाचे लक्ष काहीशा नकळतपणे इतरही विषयांकडे वेधले जाते आणि त्याच्या जिज्ञासेच्या अनुसार अशा इतर विषयांचाही परिचय करून घेण्यास तो प्रवृत्त होतो. पाश्चात्य भाषांत सर्वविषयसंग्राहक कोशरचनेची एक निश्चित परंपरा आढळते. अशा परंपरेमुळे विशिष्ट विषयपर कोशरचनेला उत्तेजन मिळून तीही विकसित झालेली दिसते. तशी दुहेरी कोशपरंपरा मराठी वा इतर भारतीय भाषांत निर्माण झालेली नाही, त्यामुळे समाजाच्या सर्वसाधारण ज्ञानविषयक गरजा लक्षात घेता, सर्वविषयसंग्राहक कोश अधिक आवश्यक ठरतो. याचा अर्थ सर्वविषयसंग्राहक कोश अगोदर व्हावा आणि विशिष्ट विषयपर कोश नंतर व्हावा, किंवा याच्या उलट व्हावे असे काही नाही. या दोन प्रकारांपैकी एक अधिक उपयुक्त व दुसरा कमी उपयुक्त असेही नाही. मराठीचे उदाहरण घ्यावयाचे झाले, तर व्यायाम ज्ञानकोश, प्राचीन, मध्ययुगीन व अर्वाचीन चरित्रकोश, भारतीय संस्कृतिकोश, तत्त्वज्ञान कोश यांसारखी विषयवार कोशरचना मराठीत

होऊ लागली आहे. मुख्यतः आपल्या ज्ञानविषयक गरजा आणि व्यावहारिक सोयी यांच्या दृष्टीने सर्वविषयसंग्राहक कोशरचनेला अग्रक्रम दिल्याने विशिष्ट विषयवार कोशरचनेलाही चालना मिळेल, असे आम्हास वाटते.

हा मराठी विश्वकोश महाराष्ट्र शासनाचा एक प्रकल्प म्हणून मान्य झाल्यानंतर त्याची वाई येथे स्थापना झाली. त्याचे संपादकीय स्वरूप प्रथमतः निश्चित करून संपादन कार्यालय अस्तित्वात आले. पश्चिमी देशांतील असे प्रकल्प लक्षात घेऊन त्यांचे जसेच्या तसे अनुकरण करणे शक्य नव्हते. तिकडे विश्वकोश निर्मितीची परंपरा अनेक शतकांची आहे. आपल्याकडे या शतकात निरनिराळ्या प्रदेशांत विश्वकोशनिर्मितीचे प्रयत्न झालेले असले व महाराष्ट्रातही त्या प्रकारचे प्रयत्न झालेले असले, तरी या प्रयत्नांना अनुकरण करावे असे यश लाभलेले नाही. याची कारणे अनेक आहेत. स्वातंत्र्यपूर्व काळात हे प्रयत्न खासगी स्वरूपाचे होते, त्यामुळे त्यांना द्रव्यबळ चांगले नव्हते. शास्त्रज्ञ व लेखनसमर्थ सुशिक्षितांचा वर्ग फार लहान होता. इंग्रजी भाषेला प्रतिष्ठा मोठी होती, तशी ती देशी भाषांना नव्हती. स्वातंत्र्योत्तर काळात देशी भाषांना राजप्रतिष्ठा लाभली, तरी विकसित अशी विश्वकोशरचनेची परंपरा नसल्यामुळे आम्हास विश्वकोशरचनेचा तपशीलवार असा कार्यक्रम स्वतंत्रपणे निश्चित करावा लागला. तज्ज्ञांच्या समित्या विषयवार नेमल्या; प्रत्येक विषयाच्या मुख्य, मध्यम, लहान व नाममात्र अशा नोंदींची शीर्षके निश्चित केली. मुख्य, मध्यम व लहान नोंदींतील मुद्यांची टाचणे तयार केली. एका नोंदीतील विषय दुसऱ्या अनेक नोंदींमध्ये जात असतो. अशा स्थितीत प्रत्येक नोंदीच्या मुद्यांची पुनरावृत्ती होऊ नये, म्हणून सरमिसळ होणाऱ्या नोंदींच्या मर्यादा आखण्यात आल्या व याप्रमाणे त्या त्या नोंदीच्या टिपणांमध्ये तशा सूचना दिल्या. हे काम प्रत्येक विषयाच्या विद्वानांकडून व कार्यालयीन संपादकवर्गाकडून करवून घेतले. प्रत्येक विषयातील मुख्य, मध्यम, लहान व नाममात्र नोंदींच्या समग्र याद्या तयार करण्यात आल्या. त्यामुळे एकमेकांमध्ये मिसळणारे विषय कोणते हे निश्चित करता आले आणि पुनरावृत्तीचा दोष कमीत कमी होईल अशी खबरदारी घेण्यात आली. ह्या नोंदींच्या याद्या त्यानंतर अकारविल्हे तयार करण्यात आल्या. या सर्व विषयवार याद्यांवरून एक समग्र यादी अकारविल्हेवारीने तयार केली. नोंदीतील प्रत्येक विषयाचा विस्तार, खोली लक्षात घेऊन प्रत्येक नोंदीला किती ओळी व किती शब्द अशी लेखनमर्यादा ठरविली. हे सर्व ठरविण्याच्या अगोदर विश्वकोशाची एकंदर पृष्ठे १७,००० व प्रत्येक पृष्ठातील शब्दसंख्या सु. ७५० अशी ठरविण्यात आली. त्याप्रमाणे मानव्यविद्या म्हणजे भाषा-साहित्य, धर्म, कला, सामाजिक शास्त्रे इत्यादींना अर्धी पृष्ठसंख्या (८,५०० पृ.) आणि विज्ञान व तंत्रविद्या शाखेला तितकीच पृष्ठसंख्या (८,५०० पृ.) ठरविली. प्रत्येक महत्त्वाचा विषय नोंदीतून सुटणार नाही, अशी आम्ही खबरदारी घेतली आहे. प्रत्येक विषयाच्या विद्वानांची तात्पुरती समिती नेमून त्या विषयातील कोणताही महत्त्वाचा उपविषय किंवा समजण्यास आवश्यक असलेला उपविषय नोंदीच्या यादीत या समितीने समाविष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे.

(अड्डावीस)

अशा समित्यांनी सर्वच्या सर्व उपविषय पृथक् नोंदींच्या स्वरूपात आणणे शक्य होणार नाही, असाही निर्णय केला. कारण, सर्वविषयसंग्राहक विश्वकोशात सर्व उपविषय पृथक् नोंदींच्या स्वरूपात सामाविष्ट करण्याचे धोरण स्वीकारल्यास त्याला अंत राहू शकत नाही. प्रत्येक शास्त्र व विद्या संपूर्णपणे तपशीलवार सांगणे हे विश्वकोशाचे काम नसते, विश्वकोश काही मर्यादेपर्यंतच मार्गदर्शन करू शकतो.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळ व या मंडळाने नेमलेली विश्वकोश समिती यांच्यापुढे प्रथमपासून आतापर्यंत विश्वकोश कार्यालयाच्या कार्याची वेळोवेळी माहिती मांडण्यात आली. वरील मंडळ व समिती या कार्यालयाला वारंवार भेटी देऊन कार्यालयाची व कार्याची प्रत्यक्ष पाहणी करित असते.

विश्वकोशाचे लेखन-कार्य व संपादन-कार्य करण्याची रीती अशा प्रकारची आहे : प्रत्यक्ष लेखन-कार्य त्या त्या विषयाच्या विद्वानांकडे तसेच जरूरीप्रमाणे कार्यालयातील संपादकवर्गाकडे सोपविले जाते. एका विद्वानाने लिहिलेला लेख दुसऱ्या विद्वानाकडून तपासून घेतला जातो. समीक्षित केलेला लेख कार्यालयाच्या पद्धतीप्रमाणे तयार झालेला आहे की नाही, हे तपासून तो आवश्यक तर पुन्हा लिहिला जातो. मूळ लेखकाने लिहिलेला लेख किंवा समीक्षकाने समीक्षित केलेला लेख ठीक नाही, असे ठरल्यास तो दुसऱ्या लेखकाकडून लिहून घेऊन तपासून घेतला जातो. असे हे काम अत्यंत जिकिरीचे आहे. संपादकीय कामात एक जिकिरीचे काम असे करावे लागते की, आम्ही लेखकांकडून मागविलेले महत्त्वाचे लहान-मोठे लेख अनेक वेळा अपुरे दिसले, तर ते पुरे करावे लागतात; अद्ययावत माहिती न मिळविता लिहिलेले आढळले, तर भर घालावी लागते; वाक्यरचना सदोष दिसली, तर बदलावी लागते; विसंगत विधानांनी भरलेले किंवा घाईघाईने खरडलेले टाकावे लागतात. याचे मुख्य कारण म्हणजे विश्वकोशासाठी आवश्यक असे व्यासंगपूर्वक काटेकोर लेखन करण्याची परंपरा अजून दृढमूल व्हावयाची आहे.

विश्वकोशाच्या लेखनार्थ व संपादनार्थ अभ्यागत संपादक म्हणून प्रतिमास महाराष्ट्रातील व अन्य ठिकाणचे विद्वान बोलावून त्यांच्याकडून लेखन-संपादन करून घेण्याची नवीन प्रथा आम्ही पाडली आहे व अपेक्षेप्रमाणे अभ्यागत संपादकवर्गही आम्हास लाभला आहे.

महाराष्ट्रातील व महाराष्ट्राबाहेरील विज्ञान व तंत्रविद्या तसेच सामाजिक शास्त्रे, कला, साहित्य इत्यादी विषयांवर लिहू शकणाऱ्या व लिहिण्यास तयार असलेल्या विद्वानांचे साहाय्य आम्हास लाभले आहे. हजारावर विद्वानांचे लेखनसाहाय्य इतक्या विस्तृत प्रमाणात प्रथमच उपलब्ध झाले आहे. महाराष्ट्रातील किंवा भारतातील आतापर्यंत असे साहाय्य घेऊन आणि विज्ञान व तंत्रविद्या तसेच इतर विद्या यांना सारखेच महत्त्व देऊन कोशरचना केल्याचे बहुतेक हे पहिलेच उदाहरण आहे.

या कोशातील सर्वच लेख अभ्यासपूर्वक व कसोशीने लिहिले आहेत, तथापि अतिशय तांत्रिक आणि विशेष ज्ञानशाखांवरील लेखांच्या काही मर्यादांकडे लक्ष वेधणे आवश्यक

आहे. प्रगत देशातील नागरिकांची सर्वसाधारण शैक्षणिक पातळी बरीच वरच्या दर्जाची असते. त्या त्या देशातील सर्व पातळ्यांवरील व्यवहार त्या त्या देशभाषेतून चालत असतात. कोणतीही ज्ञानशाखा घेतली तर तिच्यात ज्यांनी नवीन भर टाकली आहे, असे अनेक अधिकारी लोक, तज्ज्ञ व संशोधक त्या प्रगत देशात आढळतात. उदा., इंग्लंड किंवा अमेरिकेत प्रकाशित झालेल्या विश्वकोशाचे लेखक अनेकदा त्या त्या विषयावरील जागतिक ख्यातीचे संशोधक असतात आणि त्यांच्या लेखांत त्या ज्ञानशाखेतील अद्ययावत माहिती व संकल्पना अंतर्भूत झालेल्या आढळतात. सर्वसाधारण वाचकाला ही माहिती व संकल्पना ग्रहण करता येतील, अशा शैलीत हे लेख लिहिलेले असले, तरी त्यांची बौद्धिक पातळी बरीच उच्च असते. आपल्याकडे ज्ञानाचे विशिष्टीकरण एवढे झालेले नाही. अनेक ज्ञानशाखांत नवीन भर टाकणारे संशोधन आपल्याकडे अजून पुरेशा प्रमाणात होत नाही. सर्वसाधारण सुशिक्षित वाचकांच्या आवाक्यात अशा विषयांची मूलतत्त्वे किंवा त्यांच्यात घडत असलेले अर्थपूर्ण बदल आले नाहीत. अशा अनेक ज्ञानशाखांचा मराठी वाचकाला प्रथमच करून देण्याचा प्रयत्न या विश्वकोशाद्वारे होणार आहे. विश्वकोशातील लेख अनेक विद्वानांनी परिश्रमाने माहिती गोळा करून लिहिलेले आहेत; पण हे लेखक त्या त्या विषयात नवीन भर टाकलेले अधिकारी तज्ज्ञ आहेत, असे नव्हे.

प्रस्तुत मराठी विश्वकोश सर्वसामान्य शिक्षितांसाठी व महाविद्यालयीन शिक्षण घेत असलेल्या किंवा त्या पातळीच्या वाचकांसाठी संदर्भग्रंथ म्हणून उपयुक्त ठरावा. निरनिराळ्या विषयांतील महत्त्वाच्या तत्त्वांचा आणि विचारप्रवाहांचा स्थूल आढावा घेऊन त्या त्या विषयातील अद्ययावत अभ्यासाचे सार यात देण्याचा प्रयत्न आहे. व्याप्तिलेख, लहानमोठ्या इतर नोंदी, त्यांचे पूरकसंदर्भ आणि संदर्भग्रंथ यांवरून एखाद्या जिज्ञासू अभ्यासकाला विशिष्ट विषयाच्या अभ्यासासाठी बरेचसे मार्गदर्शन व्हावे, अशीही दृष्टी ठेवण्यात आली आहे. अधिक सखोल अभ्यासकास उपयुक्त ठरतील अशा नोंदी, तसेच अतिशय तांत्रिक स्वरूपाच्या नोंदी ह्या वर उल्लेखिलेल्या पातळीवरील वाचकांना समजतीलच, असे नाही. तत्त्वज्ञान, गणित व विज्ञान यांतील अवघड प्रमेये किंवा विश्वरचनाविषयक निरनिराळे सिद्धांत सामान्य वाचकांच्या आवाक्यात येतीलच असे नाही. तथापि, सर्वविषयसंग्राहक कोशात त्यांचा अंतर्भाव असलाच पाहिजे. निदान काही वाचकांना तरी त्यांचा उपयोग आहेच.

वाचकाला जो विषय या विश्वकोशात पाहावयाची इच्छा असते, त्याने संबंधित विषय सापडला नाही तर त्या विषयाशी संबद्ध असलेले आणखी कोणते विषय आहेत, याची अगोदर कल्पना करून ते विषय समजावून सांगणाऱ्या नोंदी वाचाव्यात. उदा., १. मत्स्यावतार, २. महार, ३. उपमा, ४. वाचनालय, ५. कोहिनूर हिरा. अशा प्रकारचे विषय तत्संबद्ध महत्त्वाच्या नोंदीत सापडतील. उदा., वरील विषय अनुक्रमे १. अवतार आणि दशावतार, २. जातिसंस्था; अनुसूचित जाती व जमाती; आणि अस्पृश्यता, ३. अलंकार,

साहित्यातील, ४. ग्रंथालय, ५. हिरा अशा नोंदीखाली बघावेत. यासाठी सूचिखंड पाहिला म्हणजे वर निर्दिष्ट केलेल्या विषयांपेक्षाही अधिक बारीक विषयांची, पदार्थांची व कल्पनांची माहिती कोठे कोठे आली आहे, हे कळू शकेल.

पश्चिमी देशांतील इंग्रजी, जर्मन, फ्रेंच, रशियन, इटालियन इत्यादी भाषांतील विश्वकोशांना स्वभाषेतील साहित्यग्रंथांची विपुलसंपन्न सामग्री आधारभूत म्हणून मिळते, हाच विश्वकोशाचा खरा पाया होय. लेखक-संपादकांना स्वभाषेतील त्या त्या विषयांवरील साहित्य उपलब्ध झाल्यामुळे आलेले लेखन तुलना करून सहज तपासता येते. मराठी किंवा इतर भारतीय भाषांतील साहित्य यादृष्टीने तुलना करता अगदीच त्रोटक आहे. आधुनिक शास्त्रीय, वैज्ञानिक व तंत्रविद्याविषयक पुस्तकांचे मराठीत फार मोठे दुर्भिक्ष आहे, त्यामुळे मराठीत व अन्य देशी भाषांत असा व्यापक विश्वकोश तयार करावयाचा म्हणजे पायापासून गगनचुंबी इमारत उभारावयाची, असे हे दुर्घट काम आम्ही आमच्या अंगावर घेतले. त्यामुळे जवळजवळ सर्वच आधुनिक विषयांचे शास्त्रीय व तंत्रविषयक लेखन दुर्बोध झाले आहे, असा आक्षेप येणे शक्य आहे. असे असूनही काही सिद्धहस्त लेखकांनी अत्यंत कठीण विषयही सुबोध रीतीने मांडला आहे. त्याचप्रमाणे गुंतागुंतीच्या महत्त्वपूर्ण संकल्पनांचा जेथे जेथे संदर्भ आलेला आहे किंवा विशिष्ट पारिभाषिक शास्त्रीय संज्ञा आलेल्या आहेत, त्यांचे सुबोध विवेचन अन्यत्र विश्वकोशात कोठे मिळेल, याचेही दिग्दर्शन त्या त्या स्थळी केलेले आहे. त्याचप्रमाणे शक्य तेथे कंसात पारिभाषिक संज्ञांचे विवरण दिले आहे. दुसरे असे की, शास्त्रीय प्रतिपादन कितीही सुबोध भाषेत केले, तरी ते सामान्य शिक्षित वाचकाला दुर्बोधच वाटत असते. आंग्लभाषी सुशिक्षितालाही गुरुत्वाकर्षण, सापेक्षतावाद, पुंज्यामिकी, तत्त्वज्ञान, ज्ञानमीमांसा, साहित्यशास्त्र, स्वच्छंदतावाद, कलेतील अभिव्यक्तिवाद व घनवाद इत्यादी विषय कितीही सोप्या भाषेत मांडले; तरी ते कळण्यास कठीणच असतात. भाषा कितीही सुबोध असली, तरी विशिष्ट पात्रता असल्याशिवाय अशा विषयांचे नीट आकलन होणे कठीण असते. विश्वकोशातील शास्त्रीय विषय हे त्या त्या विषयातील अभ्यासकालाच उपयुक्त ठरतील. सामान्य शिक्षित वाचकाने विषय समजून घेण्याचा प्रयत्न केल्यासच तो विषय समजेल.

हा मराठी विश्वकोश असल्यामुळे, यात मराठी भाषा व साहित्य आणि महाराष्ट्रातील अन्य प्रकारची माहिती अधिक तपशीलवार दिली आहे. त्यानंतर भारताच्या माहितीला प्राधान्य दिले आहे. इतर देशांची माहिती तुलनेने अधिक सामान्य स्वरूपात दिलेली आहे. सामाजिक शास्त्रे, कला, विज्ञान व तंत्र या संबंधात मात्र ज्ञानाच्या दृष्टीने अधिक महत्त्व ज्या ज्या विषयांना आहे, त्यांची माहिती शक्यतो भरपूर दिली आहे; कारण या बाबतीत प्रादेशिकतेचा प्रश्न उद्भवतच नाही. उदा., विज्ञान व तंत्रविद्या ह्या प्राधान्याने पश्चिमी असल्यामुळे तेथे महाराष्ट्रीय व अमहाराष्ट्रीय किंवा भारतीय किंवा अभारतीय अशा प्रकारचे तारतम्य विचारात घेणे योग्य ठरत नाही.



मराठीसह सर्वच भारतीय भाषांतील सर्वविषयसंग्राहक कोशरचनेची मुख्य समस्या परिभाषेची आहे. भारतीय भाषांमध्ये ज्ञानविज्ञानविषयक लेखन अत्यल्प प्रमाणात झाले असल्यामुळे अशा लेखनाच्या अगोदर वा बरोबर परिभाषानिर्मितीचे कार्य करणे आवश्यक ठरते. कोणतीही परिभाषा लेखनात वापरून वापरून रूढ होत असते. नुसत्या कोशगत परिभाषेस काहीच अर्थ नसतो. शालेय आणि महाविद्यालयीन मराठी पाठ्यपुस्तकांतून आणि संदर्भग्रंथांतून मराठी परिभाषा घडविण्याचे प्रयत्न पूर्वीपासून होत असले, तरी ज्ञानविज्ञानांच्या काटेकोर उपपादनासाठी योग्य असणारी परिभाषा मराठीत पूर्णतः तयार नाही. मराठी विश्वकोशाची सर्वविषयसमावेशकता आणि विवेचनात वैज्ञानिक काटेकोरपणा ठेवण्याचे आमचे धोरण, यामुळे परिभाषेचा प्रश्न आम्हास विशेष तीव्रतेने जाणवला. तो सोडविण्यासाठी सर्व विषयांच्या परिभाषेची निर्मिती आणि प्रयोग एकाच वेळी करण्याचा आम्ही प्रयत्न केला आहे. या प्रयत्नात महाराष्ट्र शासनाचा शासनव्यवहारकोश, पुणे विद्यापीठाचे परिभाषाविषयक कार्य, केंद्रीय शासनाचे अनेक परिभाषासंग्रह, डॉ. रघुवीर यांचा इंग्रजी-हिंदी शब्दकोश इत्यादी कोशांचे आम्हांस साह्य घ्यावे लागले. ज्ञानविज्ञानाच्या पारिभाषिक संज्ञा मराठीत आणताना त्या संज्ञांची अखिल भारतीय स्तरावरील उपयुक्तता जशी आम्ही ध्यानात घेतली, तद्वतच मराठीची प्रकृती आणि मराठीतील रूढ संज्ञा यांचाही विचार करून पारिभाषिक शब्द निश्चित केले. भौतिकी, रसायनशास्त्र, वनस्पतिविज्ञान इत्यादी विषयांतील संकल्पनांकरिता नवीन पारिभाषिक शब्द तयार केले असले, तरी विशिष्ट पदार्थवाचक शब्द आंतरराष्ट्रीय वा इंग्रजीच ठेवले आहेत. उदा., ऑक्सिजन, हायड्रोजन, पाइन, काँक्रेट इत्यादी. तद्वतच मराठीने आत्मसात केलेले इंग्रजी शब्द तसेच ठेवले आहेत. उदा., स्क्रू, एंजिन, नट, बोल्ट इत्यादी.

प्रस्तुत कोशातील ज्ञानविज्ञानाची परिभाषा इंग्रजीच्या आधारे तयार करण्यात आली आहे. केवळ मराठीतच नव्हे, तर अन्य भारतीय भाषांतील कोशरचनाही इंग्रजी साहित्याच्या आधारे करावी लागते, ही वस्तुस्थिती आहे आणि ती विशुद्ध ज्ञानदृष्टीने समजावून घेतली पाहिजे.

इंग्रजी भाषेचा परिभाषा-निर्मितीसाठी आम्ही आधार घेतला. त्यामुळे इंग्रजी-मराठी व मराठी-इंग्रजी असा दुहेरी परिभाषासंग्रह मराठी विश्वकोशाच्या प्रथम खंडापूर्वीच स्वतंत्रपणे प्रसिद्ध करण्याची योजनाही आम्ही कार्यवाहीत आणली. ज्ञानविज्ञानांच्या मराठी परिभाषेचा जो महत्त्वाचा प्रश्न आहे, तो सोडविण्याचा प्रयत्न आम्ही कशा प्रकारे केला, याचे दिग्दर्शन परिभाषासंग्रहाच्या प्रस्तावनेत केलेले आहे. (ती या प्रस्तावनेनंतर देण्यात आलेली आहे.)

रेखाचित्रे, छायाचित्रे, रंगीत चित्रे, आलेख, आकृत्या, नकाशे इत्यादी साधनांच्या आधारे विश्वकोशातील वर्ण्य विषय अधिक स्पष्ट व परिणामकारक करण्याचा प्रयत्न आम्ही केला आहे. स्फटिकांच्या आकृत्या समांतर यथादर्शन पद्धतीने, यंत्रांच्या आकृत्या आरेखन पद्धतीने व भूमितीतील आकृत्या रेखांकनाने दाखविल्या आहेत. कित्येक स्थळी नोंदीच्या

मजकुरात संक्षिप्त व सूचक माहिती देऊन रेखाचित्रे, तक्ते यांद्वारा संबंधित विषयाची अधिक माहिती पुरविलेली आहे.

चित्रांची व अन्य आकृत्यांची निवड साक्षेपाने केली आहे. कार्यालयीन चित्रकार व छायाचित्रकार यांबरोबरच इतरही नामवंत कलाकारांचे साहाय्य घेतले आहे, तसेच नामवंत छायाचित्रकारांच्या संग्रहांतून काही उत्तम चित्रांची निवड केली आहे. इतरत्र प्रसिद्ध झालेल्या चित्रांत योग्य ते बदल करून काही चित्रे तयार करावी लागली. प्रसिद्ध अशा आंतरराष्ट्रीय संग्रहालयांकडूनही मूर्ती, वास्तू इत्यादींची उत्तम चित्रे मिळविण्याचा प्रयत्न केला आहे. छायाचित्रे जास्त परिणामकारक असल्यामुळे व त्यांचा उपयोग आधुनिक मुद्रणपद्धतीत सुलभतेने होत असल्याने आवश्यक तेथे ती देण्यावर विशेष भर दिला आहे. कलाविषयक चित्रांबाबत प्रामुख्याने भारतीय संग्रहालयातील चित्रे निवडण्याचे धोरण अनुसरले आहे; कारण त्यामुळे ती ती चित्रे मुळातून पाहण्यास वाचक उद्युक्त होईल आणि तसे करणे त्यास सोयीचेही ठरेल.

मराठी साहित्य महामंडळाचे शुद्धलेखनविषयक नियम या कोशात पाळण्याचा प्रयत्न केला आहे; परंतु ज्या स्थळी नियमानुसार लेखन झाले नाही, त्या स्थळी विकल्प समजावा. याचे कारण पारंपरिक शुद्धलेखनाच्या सवयीमध्ये त्वरित संपूर्ण बदल होणे कठीण असते. कवि, मति, गति, युति इत्यादी शब्द लेखनात दीर्घान्त वापरले आहेत; परंतु नोंदींच्या शीर्षकात ऱ्हस्व ठेवले आहेत व परिभाषासंग्रहातही ऱ्हस्वच ठेवले आहेत. मजकुरात काही ठिकाणी ते ऱ्हस्व ठेवलेले आढळल्यास तो अपवाद समजावा, हेच धोरण आम्ही इतर नियमांबाबतही स्वीकारले आहे.

हा मराठी विश्वकोश सर्वविषयसंग्राहक स्वरूपाचा आहे, म्हणून एक संदर्भग्रंथालय प्रथमपासूनच स्थापन करण्यात आले आहे. संपादनाला उपयुक्त म्हणून इंग्रजी, हिंदी, मराठी व अन्यभाषीय विश्वकोश मोठ्या संख्येने या ग्रंथालयात संग्रहित केले आहेत. विशिष्ट विषयांचे व सर्वसामान्य असे शेकडो विश्वकोश यांत आहेत. प्रतिवर्षी नवीन संदर्भग्रंथांची भर पडत असते. १९७३ अखेर या ग्रंथालयात संग्रहित केलेले असे सुमारे एकतीस हजार ग्रंथ आहेत. अद्ययावत माहिती मिळावी म्हणून दैनिके, साप्ताहिके व अन्य महत्त्वाची नियतकालिके घेतली जातात. दैनंदिन जागतिक उलाढाली, नवी नवी संशोधने व नवे नवे विचार या नियतकालिकांमधून निवडून त्यांची नोंद ठेवण्यात येते. एशियन रेकॉर्डर, आफ्रिकन रेकॉर्डर, कीसिंगची वर्ल्ड इन्हेंटस् डायरी इत्यादी नियतकालिकेही या ग्रंथसंग्रहालयाची वैशिष्ट्ये आहेत.

विश्वकोशाची ही पहिली आवृत्ती प्रकाशित झाल्यानंतर हे विश्वकोशनिर्मितीचे कार्य पूर्ण झाले, असे म्हणता येत नाही. हा प्रकल्प शासनाने स्थायी स्वरूपाचा केला आहे. त्याचा उद्देश असा की, ह्या विश्वकोशात ज्या विद्यांचा संग्रह केला आहे, त्या विद्या सतत वाढत

(तेहतीस)

आहेत. नवीन नवीन संशोधन सारखे पुढे जात असून, विश्वासबंधी असलेल्या ज्ञानात नवीन भर पडत आहे. कालचे तंत्र व यंत्र आज जुने ठरत आहे व त्या ठिकाणी सुधारलेले तंत्र व यंत्र येत आहे. नवा इतिहास घडत आहे. जुन्या इतिहासामध्येसुद्धा उत्खननादिकांमुळे अधिक भर पडत आहे. ज्ञान थोडे अज्ञान फार, असे अजूनही शास्त्रज्ञ म्हणत आहेत, म्हणून सतत या विश्वकोशात समाविष्ट झालेल्या माहितीत दुरुस्ती करणे, भर घालणे या गोष्टी संपादकांना कराव्या लागणार आहेत आणि प्रतिवर्षी पुरवणी खंड म्हणजे वार्षिक पुस्तक प्रसिद्ध करण्याचा कार्यक्रम चालू ठेवावयाचा आहे. सात-आठ आवृत्तीच काढावी लागेल; कारण ह्या पहिल्या आवृत्तीतील बराचसा मजकूर अनावश्यकही ठरेल. या कोशातील माहितीला विशिष्ट कालमर्यादा ठरविली आहे. जो खंड ज्या वर्षी छापून प्रसिद्ध होतो, त्यातील माहिती सामान्यपणे तीन वर्षांच्या अगोदरची आहे. क्वचित नंतरचीही असेल.

हा मराठी विश्वकोश शिक्षक व विद्यार्थी यांच्यापर्यंत पोहोचला पाहिजे. विद्यालये, महाविद्यालये, विद्यापीठे, संशोधनसंस्था, वृत्तसंस्था, ग्रंथालये व अन्य प्रकारच्या ज्ञानावर आधारलेले व्यवहार चालविणाऱ्या संस्था यांनाही हा विश्वकोश उपयुक्त आहे. हा विश्वकोश त्या सर्वांपर्यंत पोहोचला, तरच शासनाने केलेले हे कार्य कारणी लागले असे म्हणता येईल.

अक्षयतृतीया

१४ मे १९७५

विश्वकोश कार्यालय,

वाई (सातारा)

# मराठी विश्वकोश (खंड १८)

## परिभाषासंग्रहाची प्रस्तावना

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी  
प्रमुख संपादक

मराठी विश्वकोशात वापरलेल्या पारिभाषिक व इतर शब्दांचा अकारविल्हे रचलेला हा मराठी-इंग्रजी व इंग्रजी-मराठी असा दुहेरी संग्रह आहे. सर्वसामान्य शब्दकोशातील प्रसिद्ध अर्थाचे शब्द यात शक्यतो घेतले नाहीत. जे काही घेतले आहेत, ते परिभाषेच्या दृष्टीने उपयुक्त ठरणारे आहेत. उदा., dimension-मिती, elite-अभिजन, polity - राज्यतंत्र, plasticity- रूपणीयता. ज्यांना काटेकोर अर्थाने पारिभाषिक शब्द म्हणता येणार नाही, असे कितीतरी नवीन पदार्थवाचक शब्द पुरातत्त्वविद्या, अभियांत्रिकीच्या विविध शाखा यांसारख्या विषयांत वापरलेले आढळतात. अशा शब्दांचाही समावेश प्रस्तुत संग्रहात केला आहे. उदा., goblet-पानपात्र, davit-खांबटांगणी, bearing-धारवा, crane-यारी. सर्वविषयसंग्राहक अशा विश्वकोशामध्ये प्रत्येक विषयाच्या सर्व अंगोपांगांचे संपूर्ण व तपशीलवार विवेचन अंतर्भूत करणे शक्य नसते; त्यामुळे प्रत्येक विषयाचे सर्व पारिभाषिक शब्द त्यात वापरले जाण्याची शक्यताही कमी असते. म्हणूनच मराठी विश्वकोशात आलेल्या प्रत्येक विषयाची समग्र परिभाषा प्रस्तुत संग्रहात आलेली नाही; तर केवळ विश्वकोशातील नोंदींच्या अनुषंगानेच आलेली त्या त्या विषयांची परिभाषा येथे दिलेली आहे.

विश्वकोशातील नोंदी वाचत असताना विवेचनाच्या संदर्भात वापरलेल्या पारिभाषिक शब्दांचा अर्थ वाचकांस स्पष्ट होत असतो हे जरी खरे असले, तरी नवे शब्द नेमक्या कोणत्या इंग्रजी वा आंतरराष्ट्रीय शब्दांचे पर्याय आहेत, हे लक्षात येईलच असे नाही. हे लक्षात यावे म्हणून उत्सुक असणारा वाचकवर्गही आज आहेच. अशा वाचकांची सोय व्हावी, म्हणून प्रस्तुत परिभाषासंग्रह आम्ही त्यांच्या हाती देत आहोत. विश्वकोश कार्यालयाकडे बहुतेक विषयांवरील लेखन आलेले असून त्यातील बहुतेक सर्व पारिभाषिक व इतर महत्त्वाचे शब्द

या संग्रहात संकलित केले आहेत. हा संग्रह संपूर्ण विश्वकोश तयार होण्याच्या व प्रसिद्ध होण्याच्या अगोदर आम्ही प्रकाशित करित आहोत. त्यामुळे ह्यात अंतर्भूत करण्यासारखे परंतु अंतर्भूत न झालेले आणखी काही शब्द असणे स्वाभाविक आहे. अशा शब्दांचा एक पुरवणीसंग्रह वा प्रस्तुत संग्रहाची सुधारित आवृत्ती नंतर योग्य वेळी प्रसिद्ध केली जाईल.

पश्चिमी विश्वकोशांना अशा प्रकारच्या संग्रहाची गरज नसते; याचे कारण उघड आहे: पश्चिमी विश्वकोशांत ज्या विद्यांचा संग्रह केलेला असतो, त्या विद्यांचे पारिभाषिक शब्द पुन्हा पुन्हा वापरून रूढ झालेले असतात. त्या शब्दांचे अर्थ त्यांच्या उच्चारानुसार वा वाचनानुसार वाचकांच्या लक्षात येतात; निदान त्या त्या विषयातील जिज्ञासूंना तरी ते माहित असतात. संबंधित विद्यांच्या ग्रंथांमध्ये अशा शब्दांची व्याख्या दिलेली असते व ते वारंवार वापरल्यामुळे त्यांचा अर्थ रूढ झालेला असतो. अशी स्थिती मराठी विश्वकोशाची आणि परिभाषेची नाही. सामाजिक शास्त्रातील commune, भौतिकीतील translation, कलेतील motif यांसारख्या परकीय शब्दांचे प्रतिशब्द पूर्वी मराठीत निश्चित झालेले नाहीत. यावरून सर्वविषयसंग्राहक विश्वकोशरचनेला स्वतंत्र परिभाषासंग्रहाची जोड देणे किती आवश्यक आहे, हे सहजपणे लक्षात येईल.

जेव्हा संस्कृत भाषा प्रचारात होती, तेव्हा अनेक आधुनिक विद्या नव्हत्या; त्यामुळे तदर्थक शब्दही संस्कृत भाषेत उपलब्ध होत नाहीत. मराठी व इतर भारतीय भाषांची हीच अवस्था आहे. ब्रिटिशांच्या आगमनापासून नव्या पश्चिमी विद्या भारतीय शिक्षणक्रमात समाविष्ट होऊ लागल्या. त्याबरोबर भारतीय भाषाही वाढू लागल्या. त्यांत नवीन अर्थांचे नवीन शब्द व नव्या प्रकारची वाक्यरचना तयार होऊ लागली. शेकडो नवीन शब्द संस्कृत व देशी भाषांच्या प्रकृत्यनुसार तयार झाले. ही प्रक्रिया स्वातंत्र्यपूर्व काळात मंदगतीने चालू होती. स्वातंत्र्योत्तर काळात हा वेग वाढला आहे. तथापि आधुनिक ज्ञान मंदगतीनेच देशी भाषांमध्ये अवतरत आहे. वेग अधिक वाढला पाहिजे हे खरे; परंतु तो वाढण्यात अनेक अडचणी आहेत. एक अडचण म्हणजे आधुनिक विद्यांमध्ये पारंगत असलेले विद्वान देशी भाषांमध्ये लेखन करण्यास उत्सुक नसतात. उत्सुकता नसण्याची कारणे अनेक आहेत. त्यांपैकी एक प्रमुख कारण म्हणजे मराठी किंवा देशी भाषांत समर्पक शब्दांनी अर्थपूर्ण वाक्यरचना करणे त्यांना कठीण जाते. मराठी विश्वकोशातील आधुनिक विद्यांवरील लेख आणि नवे शब्दप्रयोग यांच्या योगाने विद्यावंतांच्या लेखनविषयक अडचणी बऱ्याच दूर होतील. त्याचप्रमाणे विश्वकोशाच्या सर्वसामान्य वाचकांना व इतरांनाही मराठी परिभाषा जाणून घेण्यास व प्रयोगात आणण्यास प्रस्तुत संग्रहाचा उपयोग होईल.

या संग्रहातील अनेक शब्द मराठी विश्वकोशाच्या संपादकवर्गाने प्रमुख संपादकांच्या मार्गदर्शनाखाली तयार केले आहेत. त्याचप्रमाणे विश्वकोशाच्या लेखकांनीही या निर्मितीत आपला वाटा उचलला आहे. शिवाय विश्वकोशाच्या संपादक वर्गाने व लेखकांनी महाराष्ट्र

शासन व भारत शासन यांनी किंवा विद्यापीठांसारख्या अन्य संस्थांनी प्रसिद्ध केलेल्या परिभाषासंग्रहांचाही उपयोग केला आहे. विश्वकोशलेखनात या संग्रहातील शब्दांचा उपयोग केला आहे. परिभाषेची निर्मिती आणि तिचा प्रत्यक्ष लेखनातील प्रयोग हे कार्य एकसमयावच्छेदेकरून होत असल्याने ज्ञानविज्ञानाची मराठी परिभाषा योग्य पद्धतीने घडली जात आहे, असे आम्हास वाटते.

मराठीमध्ये काही संकल्पनांच्या बाबतीत एकच एक मराठी प्रतिसंज्ञा वापरली न जाता, भिन्न भिन्न पर्यायी संज्ञा वापरल्या जातात. अनेक लेखकांकडून त्यांचा विकल्पानेही वापर होत असतो. त्याचप्रमाणे विश्वकोशाच्या तज्ज्ञ लेखकांनीसुद्धा एकाच परकीय संकल्पनेकरिता वेगवेगळे पर्यायी शब्द वापरले आहेत. त्यामुळे प्रस्तुत परिभाषासंग्रहात अशा वेगवेगळ्या मराठी पर्यायांचा समावेश करणे प्राप्त झाले आहे. उदा., rationalisation या संज्ञेचे पर्याय पुढीलप्रमाणे दिले आहेत : युक्तीकरण, सयुक्तीकरण, सुयोजन, मिथ्यासमर्थन, वाजवीकरण, परिमेयकरण, परिमेयन.

पुष्कळदा परकीय संज्ञांचे अनेक मराठी पर्याय केवळ चांगले मराठी शब्द उपलब्ध आहेत वा व्हावेत म्हणून दिले आहेत. उदा., convoy याला 'तांडा' व 'काफिला' असे दोन पर्याय दिले आहेत; तसेच axis या शब्दाला 'अक्ष', 'आस', 'कणा' व 'कला' असे चार पर्याय दिले आहेत. अर्थभेदाच्या दृष्टीनेही एका परकीय संज्ञेचे अनेक पर्याय दिले आहेत. उदा., displacement या संज्ञेच्या अनेक पर्यायांपैकी अर्थभेदाच्या दृष्टीने पुढील तीन पर्याय उल्लेखनीय आहेत : (१) विस्थापन (सामान्यतः घन पदार्थांचे), (२) अपसारण (सामान्यतः द्रव पदार्थांचे), (३) स्थानांतर (सर्वसामान्य अर्थाने). 'विस्थापन विक्रिया' (displacement reaction) सारख्या जोडसंज्ञेत displacement चा 'विस्थापन' असाही पर्याय वापरला आहे.

कोणताही पर्यायशब्द रूढ होईपर्यंत त्याला दिलेला नवा अर्थ तो व्यक्त करू शकत नसल्यामुळे अनेक परिभाषाकारांना लांबलचक असा सामासिक किंवा विवरणात्मक किंवा वाक्यात्मक पर्याय स्वीकारण्याचा मोह होतो. परंतु हा मोह टाळणे जरूर आहे. अनेक इंग्रजी व आंतरराष्ट्रीय संज्ञा शास्त्रकारांनी व्यावहारिक भाषेतूनच बहुधा उचललेल्या असतात. व्यवहारात त्यांना तसा स्पष्ट अर्थ नसतो. केवळ शास्त्रज्ञांच्या कल्पनेशी जुळणारा किंवा तत्सदृश अर्थांशच व्यवहारात गृहीत धरलेला असतो. असा अर्थांश शास्त्रज्ञाला आकर्षित करतो व शास्त्रीय संदर्भात त्याची व्याख्या करून त्याला नवा वा अधिक अर्थ जोडला जातो. हा दृष्टिकोन लक्षात घेऊन नवे पारिभाषिक शब्द तयार करणे योग्य आहे. आम्ही हा दृष्टिकोन प्राधान्याने स्वीकारला आहे.

मूळ संज्ञेतील शब्दसंख्याही मराठी पर्यायात शक्यतो कायम ठेवण्याचे व पुष्कळदा समासाच्या योगाने कमी करण्याचे धोरण ठेवले आहे. उदा., gravitational acceleration आणि compensatory mechanism या संज्ञांचे मराठी पर्याय अनुक्रमे 'गुरुत्वीय प्रवेग'

व 'प्रतिपूरक यंत्रणा' असे दिले आहेत. परंतु 'गुच्छस्तंभ' (multiclustered pillar) व 'वास्तुमंडन' (architectural decoration) यांसारखे सुटसुटीत पर्याय सामासिक केले आहेत. 'नामैकदेशे नामग्रहणम्' हा न्याय लागू करून अधिक सुटसुटीत पारिभाषिक संज्ञा तयार करण्याचा प्रयत्नही केला आहे. याच न्यायाने वरील 'गुरुत्वीय प्रवेग' शब्द तयार केला, 'गुरुत्वाकर्षणीय प्रवेग' असा केला नाही. तसेच alloy याचा पर्याय 'मिश्रधातू' याबरोबरच 'मिश्रातू' असाही घेतला आहे.

अनेकदा इंग्रजी व आंतरराष्ट्रीय परिभाषेत नव्या वैज्ञानिक संकल्पना किंवा पदार्थ दर्शविण्यासाठी सामासिक शब्द तयार केलेले आढळतात. विशेषतः वैद्यक, वनस्पतिविज्ञान, जीवरसायनशास्त्र व प्राणिविज्ञान यांत लांबलचक सामासिक शब्द वापरले जातात. यावरून आम्हासही कित्येक लांबलचक शब्द का स्वीकारावे लागले यांचा उलगडा होऊ शकेल.

जे इंग्रजी व आंतरराष्ट्रीय शब्द जसेच्या तसेच स्वीकारले आहेत, त्या सर्वांचा या संग्रहात समावेश केला नाही. परंतु त्यांपैकी काही थोडे शब्द यात अंतर्भूत केले आहेत. रसायनशास्त्र, वनस्पतिविज्ञान, अभियांत्रिकी इत्यादी विषयांतील बरेचसे परकीय शब्द, मराठी पर्याय न देता, मूळचेच स्वीकारले आहेत. उदा. ऑक्सिजन, हायड्रोजन, काब्युरिटर, ओक वगैरे. त्याचप्रमाणे वजने, मापे व इतर परिमाणांतील डाइन, कॅलरी, अँपिअर यांसारखी एकेके ही जशीच्या तशीच घेतली आहेत. काही थोड्या रासायनिक मूलद्रव्यांना व संयुगांना मराठी पर्याय दिले आहेत व ते पर्याय सामान्य विवरणात वापरले आहेत. उदा., सामान्य विवरणात 'तांबे' ही संज्ञा वापरली आहे; परंतु तांब्याच्या संयुगांचे उल्लेख 'कॉपर ऑक्साइड', 'कॉपर सल्फेट' या प्रकारे केले आहेत. शास्त्रीय संदर्भात मात्र त्यांच्या इंग्रजी संज्ञाच कायम ठेवल्या आहेत. जे पदार्थ, प्राणी, द्रव्ये, वनस्पती, खडक, तांत्रिक उपकरणे व यंत्रे यांना मराठी वा संस्कृत नावे नाहीत किंवा जे इंग्रजी नावांनीच मराठीतही रूढ आहेत, त्यांची मूळ नावेच कायम ठेवली आहेत. एंजिन, लेथ, मोटर, क्लच, नट, बोल्ट, स्क्रू, पंप यांसारखे इंग्रजी शब्द मराठीतही तसेच घेतले आहेत. असे असले, तरी त्यांपैकी काही शब्दांना मराठी पर्याय निश्चित करून तेही विश्वकोशीय लेखनात काही ठिकाणी वापरले आहेत. उदा., मोटर शब्दाला 'चलित्र', क्लच शब्दाला 'ग्राभ' किंवा 'पकड्या' असे प्रतिशब्द सुचवून ठेवले आहेत.

या संग्रहातील अनेक संज्ञा संस्कृत भाषेच्या आधाराने तयार केलेल्या आहेत. या संज्ञांना संस्कृत भाषेत नेमका तोच अर्थ सापडणे पुष्कळदा अशक्य आहे. उदा., सापेक्षता, चलन, गुरुत्वाकर्षण. ज्या संकल्पना व जे पदार्थ संस्कृत भाषेला माहित नव्हते, त्या संकल्पना व ते पदार्थ दर्शित करणाऱ्या शब्दांना नवीन अर्थ दिलेला आहे. उदा., समायोजन (accommodation), उन्मुक्ती (immunity), जनित्र (generator).

व्यवहारातून गेलेले काही अर्थपूर्ण संस्कृत शब्दही परकीय शब्दांचे पर्याय म्हणून पुनरुज्जीवित केले आहेत. उदा., chisel edge या शब्दास 'अश्रि' हा व्यवहारातून गेलेला

सुटसुटीत संस्कृत शब्द स्वीकारला आहे व त्याच्या आधारे chisel edge angle याचा 'अश्रिकोन' हा मराठी पर्याय तयार केला आहे.

संस्कृत भाषेच्या आधारे पारिभाषिक पर्याय बनविताना संस्कृत व्याकरणाचे नियम काटेकोरपणे पाळण्याचा आग्रह धरलेला नाही. उदा., गतिकी (dynamics), स्थितिकी (statics), सांस्थितिक (topological) यांसारखे पर्याय संस्कृत व्याकरणाप्रमाणे अनुक्रमे गातिकी, स्थैतिकी, सांस्थितिक असे व्हावयास पाहिजेत.

शास्त्रीय विवेचनात वापरण्यात येणाऱ्या मराठीतील रूढ शब्दांचा या संग्रहात अंतर्भाव केलेला नाही. परंतु पुष्कळदा काही प्रसिद्ध व रूढ शब्दांपासून अनेक शास्त्रीय पारिभाषिक शब्द बनविलेले असतात उदा., फल, पुष्प, पर्ण यांसारख्या मराठीतील प्रसिद्ध व रूढ शब्दांच्या आधारे अनेक पारिभाषिक शब्द तयार करून ते वनस्पतिविषयक शास्त्रीय विवेचनात वापरले जातात. उदा., पुष्पबंध, पुष्पक, पुष्पदल, पुष्पवृंत, फलपुंज, फलन, फलसंवर्धन, पर्णकांड, पर्णतल, पर्णविवर, पर्णसंभार वगैरे. प्रस्तुत संग्रहात म्हणूनच फल, पुष्प, पर्ण इत्यादी रूढ शब्दांचाही अंतर्भाव केला आहे.

मराठीत एकाच वनस्पतीला प्रदेशभेदाने भिन्न भिन्न मराठी नावे आढळतात. उदा., 'इंद्रायण', 'इंद्रावन', 'वृंदावन' ही एकाच वनस्पतीची नावे होत. 'फुलवर' व 'फुलकोबी' किंवा 'अनंतमूळ' व 'उपरसाळ' ही नावेही याच प्रकारची आहेत. पुष्कळदा शास्त्रीयदृष्ट्या भिन्न अशा दोन किंवा अधिक वनस्पती एकाच नावाने ओळखल्या जातात. इंग्रजी, लॅटिन यांसारख्या भाषांमध्येही अशी स्थिती आढळते. प्रस्तुत संग्रहातील मराठी-इंग्रजी व इंग्रजी-मराठी याद्यांत घोटाळा होऊ नये म्हणून वनस्पतींच्या लॅटिन संज्ञाही दिल्या आहेत. तसेच वनस्पतींच्या रोमन लिपीतील लॅटिन नावापुढे ती संज्ञा देणाऱ्याचे नाव संक्षेपाने देण्याची आंतरराष्ट्रीय प्रथा येथे पाळली आहे. काही स्थळी वनस्पतींच्या लॅटिन नावावरोबरच तिचे सर्वसामान्य इंग्रजीतील नावही कंसात दिले आहे. उदा., शेवगा याचे लॅटिन नाव *Moringa pterigosperma* Gaertn. असे देऊन त्यापुढे कंसात drumstick हे इंग्रजी नावही दिले आहे. अशा वेळी प्रस्तुत इंग्रजी नावाचा अंतर्भाव इंग्रजी-मराठी यादीतही अकारविल्हे केला आहे. म्हणजे drumstick हा शब्द इंग्रजी-मराठी यादीत अकारविल्हे योग्य त्या स्थळी दिला आहे.

काही वनस्पतिकुलांच्या नावांकरिता मराठी पर्याय सुचविले आहेत. अशा मराठी पर्यायांबरोबरच मूळची लॅटिन नावेही देवनागरी लिपीत दिलेली आहेत. उदा., Bromeliaceae अननस कुल, ब्रोमेलिएसी. तथापि विश्वकोशातील ह्या वनस्पतिकुळाची नोंद मात्र 'ब्रोमेलिएसी' ह्या शीर्षकानेच केली आहे; 'अननस कुल' ह्या शीर्षकाने नव्हे.

एकाच इंग्रजी वा मराठी संज्ञेच्या प्रतिसंज्ञा भिन्न विद्यांच्या संदर्भानुसार भिन्न करणे आवश्यक उरते. base सारख्या साध्या संज्ञेचेही विविध विषयांच्या संदर्भात वेगवेगळे



पारिभाषिक अर्थ करावे लागतात. उदा., गणितात 'आधारांक', रसायनशास्त्रात 'क्षारक' भाषाशास्त्रात 'प्रत्ययपूर्व रूप" इत्यादी. यांशिवाय 'तळ', 'पाया', 'बूड' इत्यादी सर्वसामान्य अर्थानीही तिचा वापर करावा लागतो. idealism या संज्ञेचा मराठी पर्याय तत्त्वज्ञानाच्या संदर्भात 'चिद्वाद' असा व राज्यशास्त्राच्या संदर्भात 'आदर्शवाद' असा करावा लागतो. अशा स्थळी संबंधित विषयाचे संक्षिप्त नाव शब्दाअगोदरच्या कंसात दिले आहे. उदा., (१) plant याचे मराठी प्रतिशब्द असे (ववि.) पादप, वनस्पती, (यांअ.) यंत्रसंच, यंत्रसामग्री, संयंत्र. (२) कला या मराठी संज्ञेच्या इंग्रजी प्रतिसंज्ञा पुढीलप्रमाणे दिल्या आहेत : art, (Zo.) membrane, (Ms.) minute, (As.) phase.

एकाच परकीय संज्ञेची अनेक साधित रूपे संभवतात. उदा., administration, administrator, administrative इत्यादी. अशा सर्व रूपांचे प्रतिशब्द त्यांच्या महत्त्वानुसार देण्याचे धोरण राखले आहे. या बाबतीत काही वेळा मूळ परकीय संज्ञा व तिची साधित रूपे यांपैकी एकाचाच मराठी प्रतिशब्द दिलेला आहे, त्यावरून तदनुषंगिक इतर रूपे वाचक स्वतः बनवू शकेल, अशी अपेक्षा आहे.

इंग्रजी किंवा आंतरराष्ट्रीय धातू आम्ही दिले नाहीत; धातुसाधित नामे किंवा विशेषणे दिली आहेत. उदा., pitching व rolling या इंग्रजी शब्दांचे पर्याय अनुक्रमे 'झुकाव' आणि 'डोल' किंवा 'दोलन' असे दिले आहेत. या संग्रहातील अनेक पारिभाषिक इंग्रजी व आंतरराष्ट्रीय शब्दांचे कोशगत असे अनेक अर्थ गाळले आहेत. केवळ मराठी विश्वकोशात परिभाषा म्हणून जेवढा अर्थ देणे आवश्यक वाटले, तेवढाच दिला आहे. उदा., vault या संज्ञेचे घुमट, वर्धित कमान, डेरा, भुयार, तळघर, शवालय, मेघडंबरी, चापछत, कटाह इत्यादी अनेक अर्थ आहेत. त्यां पैकी घुमट व मेघडंबरी हे दोनच पर्याय प्रस्तुत संग्रहात अंतर्भूत केले आहेत.

इंग्रजी शब्दांचे मराठीत प्रचलित असलेले पर्याय काहीसे चिकित्सापूर्वक स्वीकारले आहेत. उदा., rape याचा प्रचलित असलेला 'बलात्कार' हा पर्याय न देता, 'जबरी संभोग' किंवा 'बलात् संभोग' असा दिला आहे. कारण 'बलात्कार' हा शब्द 'कसलीही जबरदस्ती करणे' या अर्थी आहे, केवळ 'संभोगाची जबरदस्ती' या अर्थी नाही. त्यामुळे अशा प्रकारचे शब्द व्यापक अर्थाने वापरण्याचे स्वातंत्र्य अबाधित राहते.

परिभाषासंग्रहातील मराठी-इंग्रजी यादीतील सर्व संज्ञांचा क्रम अकारविल्हे, स्वरांनंतर व्यंजने, असा ठेवला आहे. तो पुढीलप्रमाणे :

अ अँ आ ऑ इ ई उ ऊ ऋ  
 ए ऐ ओ औ (अनुस्वार): (विसर्ग)  
 क ख ग घ ङ च छ ज झ  
 ट ठ ड ढ ण त थ द ध न प फ ब भ म  
 य र ल व श ष स ह ळ क्ष ज्ञ

(चाळीस)

काही संज्ञांत एकाहून अधिक शब्द, स्वल्पविराम चिन्ह तसेच क्वचित कंसही आहेत. तथापि हे सर्व विचारात न घेता त्यांचा अकारविल्हे क्रम निश्चित केला आहे.

सर्व इंग्रजी शब्द लहान लिपीत दिले आहेत. तथापि सर्वमान्य आंतरराष्ट्रीय संकेतांनुसार काही संज्ञांची आद्याक्षरे मोठ्या लिपीत दिलेली आहेत. उदा., (१) विशेषनामात्मक संज्ञा, (२) वनस्पती व प्राणी यांची कुले, विभाग इ., (३) ग्रह, नक्षत्रे, तारे, राशी इत्यादींची नावे (४) भूवैज्ञानिक व पुरातत्त्वीय कालखंडांची नावे इ. वनस्पती, कीटक इत्यादींच्या लॅटिन संज्ञा तिरप्या अक्षरांत दिल्या आहेत.

एकाच मराठी वा इंग्रजी शब्दांच्या विविध पर्यायी संज्ञा दर्शविण्यासाठी दोन संज्ञांमध्ये अर्धविराम चिन्हाचा (;) वापर केला आहे. उदा., (१) movement चलन; चलनवलन; संचार; संचारण; आंदोलन: हालचाल. (२) अवच्छेद abstract: cross-section. त्याचप्रमाणे काही स्थळी दोन संज्ञांमध्ये तिरप्या रेषेचाही (/) वापर केला आहे. उदा., (३) involutinal melancholia जराजन्य / वार्धक्यजन्य-खिन्नता. (४) civil suit दिवाणी-वाद / दावा. यांतील तिसऱ्या प्रकारच्या उदाहरणात संबंधित इंग्रजी संज्ञेचे दोन मराठी पर्याय पुढीलप्रमाणे आहेत: 'वार्धक्यजन्य खिन्नता' आणि 'जराजन्य खिन्नता' तसेच चौथ्या प्रकारच्या उदाहरणातील मराठी पर्याय 'दिवाणी वाद' आणि 'दिवाणी दावा' असे आहेत.

मराठी विश्वकोशाच्या प्रस्तुत परिभाषासंग्रहाची एक पुरवणी किंवा सुधारित आवृत्ती यथाकाळ प्रसिद्ध करण्यात येईल व तीत प्रस्तुत संग्रहात न आलेले परंतु विश्वकोशाच्या पुढील खंडांतून वापरावे लागलेले पारिभाषिक शब्द अंतर्भूत केले जातील.

विश्वकोश कार्यालय, वाई  
१ ऑगस्ट, १९७३

लक्ष्मणशास्त्री जोशी  
प्रमुख संपादक, मराठी विश्वकोश





मराठी विश्वकोश नोंदसंग्रह : प्रस्तावना  
सर्वविषयसंग्राहक वस्तुनिष्ठ नोंदींचा वस्तुपाठ  
डॉ. सुनीलकुमार लवटे

पार्श्वभूमी

स्वातंत्र्यसंग्राम (इ. स. १८५७)

भारतीय स्वातंत्र्यचळवळीचा प्रारंभ सन १८५७ मधील 'शिपायांचे बंड' म्हणून इतिहासात ओळखल्या जाणाऱ्या उठावापासून मानण्यात येतो; परंतु त्याला चळवळीचे रूप आले ते सन १८८५ च्या राष्ट्रीय काँग्रेस स्थापनेने. या चळवळीने भारतातील वेगवेगळ्या संस्थान नि प्रांतांमध्ये राष्ट्रप्रेमाचे व राष्ट्रभक्तीचे वारे वाहू लागले. वैचारिक विविधता असलेले पक्ष व संघटना यांचे तत्त्वज्ञान व मार्ग भिन्न असले तरी ब्रिटिश साम्राज्याच्या पारतंत्र्यातून भारत मुक्त झाला पाहिजे, याबद्दल सर्वांचे एकमत होते. भारत हा प्रारंभापासूनच जात, धर्म, प्रांत, निसर्ग, संस्कृती, भाषा, साहित्य, पोशाख, खानपान इ. विविधतेने समृद्ध असा देश राहिला आहे. या देशाने स्थानिक अस्मितांची जपणूक करित राष्ट्रीय एकात्मतेस नेहमीच प्राधान्य दिले आहे. महाराष्ट्रापुरते बोलायचे झाल्यास एकोणिसाव्या शतकाच्या अंतिम दशकात स्वतंत्र भारताचे स्वप्न राजकीय क्षितिजावर दृश्यमान होत असताना नवा भारत कसा असावा, याबाबत तत्कालीन राजकीय नेते भाष्य करू लागले. तत्कालीन भारत हा विविध संस्थानांमध्ये विभागलेला होता. ही छोटी-मोठी संस्थाने एकमेकांत विलीन होऊन विस्तृत प्रदेशांची राज्ये अस्तित्वात आली तर भारत अखंड राहिल, असा आशावाद प्रगट केला जाऊ लागला होता. "भारताची ब्रिटिशकालीन प्रशासकीय विभागणी पूर्णपणे तात्कालिक परिस्थितीतून झालेली असून, भाषावार प्रांतांची पुनर्रचना केल्यास संबंधित लोकांच्या आणि त्यांच्या भाषांच्या विकासासाठी ती पूरक होईल,"<sup>१</sup> असे मत लोकमान्य

टिळक यांनी दैनिक 'केसरी'मध्ये व्यक्त केले होते. याचा पुनरुच्चार राष्ट्रीय काँग्रेसने सन १९१७ ला केला. त्यावर्षीच्या कोलकाता येथे संपन्न राष्ट्रीय काँग्रेसच्या अधिवेशनास सत्याग्रह, असहकारितासंदर्भात अध्यक्ष अॅनी बेझंट व महात्मा गांधींमध्ये मतभेद होऊन त्या बाजूला फेकल्या गेल्या व राष्ट्रीय काँग्रेसची सूत्रे गांधींच्याकडे सरकू लागली.

### विश्वकोशाचे सूतोवाच

एकीकडे राजकीय पटलावर भाषा ही अशा चळवळीचे साधन बनू पाहत होती, तर दुसरीकडे याच काळात मराठी साहित्यजगतास वैश्विक भान येऊ लागले होते. सन १९१७ मध्ये इंदूर इथे भरलेल्या महाराष्ट्र साहित्य संमेलनातील अध्यक्षपदाच्या भाषणात साहित्यकार गणेश जनार्दन आगाशे यांनी 'देशी भाषेतून शिक्षण देण्याविषयी युनिव्हर्सिटीची व सरकारची संमती मिळविणे या कामास फारसे आयास पडतील असे वाटत नाही,'<sup>२</sup> असा आशावाद व्यक्त केला होता. या भाषणात त्यांनी 'डेक्कन व्हर्नाक्युलर ट्रान्स्लेशन सोसायटी', 'ओल्ड अॅकॅडमी ऑफ सायन्सेस', 'फ्रेंच अॅकॅडमी'सारख्या देशी-विदेशी भाषा संस्थांचे दाखले देऊन मराठीत शास्त्रीय ग्रंथमाला, विश्वकोश रचण्याची सिद्धता होत आहे, याबद्दल अभिनंदन केले होते.<sup>३</sup>

### महात्मा गांधी यांच्या नेतृत्वाचा उदय

सन १९१९ पासून महात्मा गांधींचे नेतृत्व चमकू लागले. पहिल्या महायुद्धानंतर ब्रिटिश राज्यसत्तेच्या विरोधात आक्रमक भूमिका घेतल्याशिवाय स्वातंत्र्य टप्प्यात येणार नाही, हे गांधीजींनी हेरले होते. त्यामागे दक्षिण आफ्रिकेतील लढ्याचा त्यांचा पूर्वानुभव कार्यरत होता. भारतमंत्री नामदार गोपाळ कृष्ण गोखले यांच्या सूचनेनुसार भारतभ्रमण झाल्यामुळे त्यांना राष्ट्रीय काँग्रेसच्या अन्य नेत्यांपेक्षा राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीचे अधिक आकलन झालेले होते, त्यामुळे त्यांनी सन १९२०च्या नागपूरच्या काँग्रेस अधिवेशनात 'असहकारिता आंदोलना'संबंधी ठराव प्रचंड बहुमताने संमत करून घेतला. त्यानंतर झालेल्या आंदोलनात देशातील तरुण व विद्यार्थिवर्ग राष्ट्रीय भावनेने पेटून उठून स्वातंत्र्य आंदोलनात मोठ्या संख्येने उतरला. नंतरच्या काळात कट्टर गांधीवादी म्हणवून घेणाऱ्या कार्यकर्त्यांनी स्वतःस १९२४ ते १९२९ दरम्यान वेगवेगळ्या विधायक कार्यक्रमांस समर्पित केले.

आंध्र आणि सिंध प्रांतांच्या यशस्वी निर्मितीनंतर सर्वपक्षीय परिषदेने सन १९२८ मध्ये पं. मोतीलाल नेहरू यांच्या अध्यक्षतेखाली नागरिकांच्या मूलभूत अधिकारांवर आधारलेली 'स्वराज्य घटना' तयार करण्यासाठी एक समिती स्थापन केली. सर तेजबहादूर सप्रू, मा. श्री. अणे, ना. म. जोशी, सुभाषचंद्र बोस, सर अली इमाम इ. ९ सदस्य या समितीचे सन्माननीय सदस्य होते. 'नेहरू अहवाल' म्हणून ओळखल्या जाणाऱ्या या अहवालात भाषा, भाषावार

प्रांतरचना, संयुक्त मतदारसंघ, मूलभूत हक्क इ. अनेक विषयांचा ऊहापोह आहे. नंतरच्या मंजूर राज्यघटनेचा (१९५०) पूर्व प्रयत्न म्हणून या अहवालाकडे पाहावे लागेल. 'देशाची व प्रांताची राजभाषा' या विषयावर प्रथमच यात विचार करण्यात आल्याने प्रांत आणि भाषा प्रश्नांची सांगड लक्षात घेऊन तिची उकल करण्याचा प्रयत्न यात आढळतो.

### कायदेभंगाची चळवळ

भारतीय स्वातंत्र्यचळवळीच्या इतिहासात महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखाली जी कायदेभंगाची चळवळ झाली, तिला महाराष्ट्र व गुजरातमध्ये अभूतपूर्व प्रतिसाद लाभला. सन १९३० मध्ये 'मिठाचा सत्याग्रह'च्या रूपाने सुरू झालेला हा सत्याग्रह पुढे १९३४ पर्यंत विविध स्वरूपात होत राहिला. सत्याग्रही मिरवणुका काढून कायदेभंग करीत, पत्रक वाटत, गुप्त बैठका होत, विदेशी मालावर बहिष्कार घातला जात असे. करबंदी, दारूबंदी, जंगल सत्याग्रह अशा अनेक प्रकारे जनमत जागृत करून ते संघटित करण्यावर भर दिला जाई. शिरोडा इथे राज्यस्तरीय मिठाचा सत्याग्रह झाला. बागलाण (सटाणा, नाशिक) इथे जंगल सत्याग्रह झाला. मोठ्या प्रमाणात सत्याग्रहींना अटक करण्यात आली. त्यांना नाशिक, धुळे, येरवडा इ. तुरुंगांमध्ये शिक्षा व दंड फर्मावून ब्रिटिश पोलिसांमार्फत खाना करण्यात आले. त्यात महाराष्ट्रात आचार्य विनोबा भावे, शंकरराव देव, धर्मानंद कोसंबी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, आचार्य शंकरराव जावडेकर प्रभृती मान्यवरांचा समावेश होता. दांडी (गुजरात) येथे ६ एप्रिल १९३० रोजी महात्मा गांधींना अटक करण्यात आल्यानंतर कायदेभंगाची चळवळ अधिक तीव्र बनली. महात्मा गांधींनी जमनालाल बजाज यांना 'डिक्टेटर' म्हणून जाहीर केले. विलेपार्ले (मुंबई) येथे तर सत्याग्रहींची छावणी (शिबिर) सुरू होऊन चळवळीस युद्धाचे रूप आल्याची नोंद ब्रिटिश सरकारच्या गुप्तचर अहवालात आढळते. त्यात सत्याग्रह समित्यांचा उल्लेख 'War Councils' असा करण्यात आला आहे.<sup>4</sup> महाराष्ट्रातील तत्कालीन वृत्तपत्रांनी कायदेभंग चळवळीची गाववार माहिती प्रसृत करून लोकजागृतीस मोठा हातभार लावला होता. बागलाणच्या जंगल सत्याग्रहात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना तीन महिने सक्तमजुरीची शिक्षा होऊन ५० रुपयांचा दंड ठोठावल्याचे दै. केसरीतील सचित्र वृत्त<sup>5</sup> याचेच निदर्शक होय. या अंकात भारतभरच्या सत्याग्रहाची व अटक करण्यात आलेल्यांची विस्तृत माहिती आढळते. दैनिक 'केसरी', पुणेच्या दि. २० जानेवारी १९३१ च्या अंकात दि. १३ जानेवारी, १९३१ चे 'वाई बातमीपत्र' असून, त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची नाशिक जिल्ह्यातील शिक्षा भोगून सुटका होताच कऱ्हाड येथील पूर्वीच्या गुन्हाबद्दल (कायदेभंग) परत खटला गुदरल्याची नोंद आहे. यावरून ब्रिटिश सरकार सत्याग्रहींमागे खटल्यांवर खटले भरून त्यांना हैराण करीत असल्याचे स्पष्ट होते. याच काळात यशवंतराव चव्हाण एक तरुण कार्यकर्ता म्हणून स्वातंत्र्यचळवळीत सक्रिय होत असल्याचे दिसून येते. या कायदेभंगाच्या चळवळीत यशवंतराव चव्हाण यांना अठरा महिन्यांची तुरुंगवासाची शिक्षा ठोठावण्यात आली होती.

(पंचेचाळीस)

## यशवंतराव चव्हाण यांच्या नेतृत्वाचा उदय

महात्मा गांधींच्या नेतृत्वाखालील कायदेभंग चळवळीनंतर महाराष्ट्रात सन १९३८ आणि १९३९ साली अनुक्रमे स्वातंत्र्यवीर वि. दा. सावरकर व महामहोपाध्याय द. वा. पोतदार यांनी अखिल भारतीय मराठी साहित्य संमेलनाच्या अध्यक्षपदावरून केलेल्या भाषणातून मराठी भाषेच्या अभिवृद्धीसाठी अधिक प्रतिबद्धपणे प्रयत्न करण्याचे व त्यासाठी इंग्रजी मानसिकता व गुलामगिरीतून मुक्त होण्याची केलेली आव्हाने आणि सन १९४६ साली बेळगाव येथील साहित्य संमेलनात झालेला संयुक्त महाराष्ट्राचा ठराव, यामुळे मराठी भाषेसाठी स्वतंत्र महाराष्ट्र राज्याची मागणी जोर पकडत गेली व त्याची परिणती म्हणून संयुक्त महाराष्ट्र समितीच्या नेतृत्वाखालील आंदोलन अधिक तीव्र व उग्र बनले. याला राजकीय पटलावर काँग्रेसकडून सतत चालढकलीचे धोरणही कारणीभूत होते. सन १९४०ला यशवंतराव चव्हाण सातारा जिल्हा काँग्रेस समितीचे अध्यक्ष झाल्यानंतर सन १९४२च्या 'चले जाव' चळवळीतून यशवंतरावांचे नेतृत्व महाराष्ट्र काँग्रेसमध्ये उदयाला आले. सततचे राज्य दौरे, संपर्क, भाषणे इत्यादींतून ते पुढे सन १९४८ला महाराष्ट्र प्रदेश काँग्रेसचे चिटणीस झाले. स्वतंत्र महाराष्ट्र राज्य निर्माण व्हावे, असे महाराष्ट्रातील काँग्रेसजनांना वाटत असले, तरी काँग्रेसच्या राष्ट्रीय नेतृत्वापुढे गुजरात आणि कर्नाटक ही राज्ये भाषावार प्रांतरचनेनंतरही आपली राहिली पाहिजेत, हा आग्रह होता. त्यामुळे मुंबई स्वतंत्र ठेवणे, मुंबईसह महाराष्ट्र, मुंबईसह गुजरात, सीमाभागासह कर्नाटक की अन्य पर्याय यांची चाचपणी चालू होती. १५ ऑगस्ट १९४७ रोजी देश स्वतंत्र झाल्यावर भाषावार प्रांतरचनेचे धोरण अंगीकारूनही राज्य विभाजनाचा पेच सुटत नव्हता. यशवंतराव चव्हाण, भाऊसाहेब हिरे, मोरारजी देसाई हे काँग्रेसचे नेते या परिस्थितीत इच्छा असून समान वा एका निर्णयावर येणे (विशाल वा द्वैभाषिक, त्रैभाषिक महाराष्ट्राच्या पार्श्वभूमीवर) अवघड होऊन बसले होते. विरोधी पक्षांपुढे विदर्भासह महाराष्ट्राचे आव्हान होते.

## भाषावार प्रांतरचना

भारत स्वतंत्र झाल्यावर एकीकडे घटना परिषद स्थापून स्वतंत्र भारताच्या राज्यकारभाराची रचना ठरविण्यासाठी घटना परिषद अस्तित्वात आली. अलाहाबाद उच्च न्यायालयाचे न्यायाधीश एस. के. दार यांच्या अध्यक्षतेखाली मान. राष्ट्रपती व घटना समितीचे अध्यक्ष डॉ. राजेंद्र प्रसाद यांनी राज्य पुनर्रचना आयोगाची नेमणूक केली (१७ जून, १९४८). या आयोगाने सर्वकष अभ्यास करून केंद्र सरकारला आपला अहवाल डिसेंबर, १९४८ला सादर केला. या अहवालावर वादळ उठल्याने त्याचा अभ्यास करून निर्णय घेण्यासाठी पंतप्रधान जवाहरलाल नेहरू, गृहमंत्री वल्लभभाई पटेल व राष्ट्रीय काँग्रेसचे तत्कालीन अध्यक्ष पट्टाभी सीतारामय्या यांची त्रिसदस्य समिती नेमण्यात आली. दार आयोगाचा अहवाल महाराष्ट्रावर अन्याय करणारा होता. कारण, त्यात महाराष्ट्र व विदर्भ अशी दोन

(शेहेचाळीस)

राज्ये सुचविण्यात आली होती. महाराष्ट्राचे हे विभाजन बहुसंख्याकांना पसंत न पडल्याने त्याचा विरोध होणे स्वाभाविक होते.

उपरोक्त त्रिसदस्य समितीने दार आयोगाच्या अहवालाचा व त्यातील त्रुटींचा परामर्श घेऊन भाषावार प्रांतरचनेची चतुःसूत्री सुचविली. ती लक्षात घेऊन दार आयोगाने सुधारित अहवाल सादर केला (एप्रिल १९४९). त्यानुसार १) भौगोलिक सलगता, २) आर्थिक स्वावलंबन, ३) प्रशासनिक शक्यता, ४) विकास क्षमता. या चार तत्त्वांवर आधारित प्रांतरचना करण्याचे निश्चित करण्यात आले; पण सध्याची वेळ राज्य पुनर्रचनेस योग्य नसल्याचे निदर्शनास आणून देऊन अहवालावरील कार्यवाही स्थगित ठेवण्याचे धोरण अवलंबिण्यात आले.

दरम्यानच्या काळात देशभर राज्य पुनर्रचनेच्या अनुषंगाने अनेक राज्यांत छोट्या मोठ्या चळवळी, आंदोलने सुरूच राहिली. तत्कालीन मद्रास प्रांतात कन्नड भाषिकांनी 'महाकर्नाटक'ची मागणी केली. महाराष्ट्रात महाराष्ट्र एकीकरण समिती, संयुक्त महाराष्ट्र समिती सक्रिय होती. मल्याळी भाषिकांना कोचीन, त्रावणकोर, मलबार असे एकत्रित राज्य हवे होते. गुजरातमध्ये के. एम. मुन्शी 'महागुजरात'साठी आग्रही व आक्रमक होते. तिकडे आसामींना बंगालच्या वर्चस्वातून मुक्ती हवी होती, तर बिहारीही बंगालपासून स्वतंत्र बिहार राज्य मागत होते. सन १९५३ मध्ये आंध्रात झालेल्या पोट्टी रामल्लच्या बलिदानामुळे स्वतंत्र आंध्र प्रदेश निर्माण करणे भाग पडले, तसेच नोव्हेंबर १९५५, जानेवारी १९५६ मध्ये मुंबई, बेळगाव इथे झालेल्या उग्र आंदोलनात गोळीबार झाला. त्यात मुंबईत १०५ जणांचे बलिदान झाले. परिस्थिती हाताबाहेर जाते हे पाहून केंद्र सरकारने सन १९५६ मध्ये गुजरात व महाराष्ट्राचे मिळून द्वैभाषिक राज्य स्थापन केले आणि त्याचे मुख्यमंत्री म्हणून यशवंतराव चव्हाण यांनी १ नोव्हेंबर, १९५६ रोजी शपथ घेतली.

### संयुक्त महाराष्ट्र समितीचे आंदोलन व राज्याची स्थापना

द्वैभाषिक महाराष्ट्राचे मुख्यमंत्री झाल्यानंतर केलेल्या एका भाषणात यशवंतराव चव्हाण यांनी महाराष्ट्राच्या जनतेस आश्वासन दिले की, 'चळवळ दडपण्याकरता हत्यार मी मुळीच वापरणार नाही.'<sup>६</sup>

द्वैभाषिक महाराष्ट्राचे मुख्यमंत्री म्हणून आपल्यावर असलेल्या जबाबदारीचे त्यांना भान होते. ते स्पष्ट करताना ते म्हणाले होते की, 'आता महाराष्ट्र, मराठवाडा, विदर्भ आणि गुजरात असा सर्व प्रदेश राज्यात आला आहे, त्याच्या विकासाचे काम करणे ही खरी जबाबदारी आहे.'<sup>७</sup> द्वैभाषिक महाराष्ट्र सरकार कार्य करू लागले. चारच महिन्यांत विधानसभेची निवडणूक घोषित झाली. निकालात काँग्रेसला बहुमत मिळाल्याने यशवंतराव चव्हाण पुन्हा मुख्यमंत्री झाले. संयुक्त महाराष्ट्र समितीसही १०२ जागांवर विजय मिळाला.



यशवंतराव चव्हाण यांनी प्रतिकूल परिस्थितीतही सामंजस्याचे धोरण अंगीकारल्याने लोकमत बदलून कटुता कमी झाली; पण जनतेस मराठी भाषकांचा स्वतंत्र महाराष्ट्र हवा होता. आचार्य प्र. के. अत्रे, साथी एस. एम. जोशी प्रभृती मान्यवरांच्या नेतृत्वाखाली संयुक्त महाराष्ट्र समिती प्रयत्नशील होती. प्रतापगडावर छ. शिवाजी महाराजांचा अश्वारूढ पुतळा उभारण्यात आला होता. त्याचे अनावरण पंतप्रधान जवाहरलाल नेहरू यांच्या हस्ते संपन्न झाले. संयुक्त महाराष्ट्र समितीने पंतप्रधानांना काळे झेंडे दाखवून लोकभावनांची जाणीव करून दिली. इकडे मुख्यमंत्री यशवंतराव चव्हाण विविध विद्यापीठ स्थापना, शेती व उद्योगास गती असे निर्णय घेत होते, तर दुसरीकडे केंद्रीय नेतृत्वास लोकभावनांची जाणीव करून देत होते. परिणामी स्वतंत्र महाराष्ट्र राज्याच्या निर्मितीचा मार्ग मोकळा होऊन १ मे, १९६० रोजी मराठी भाषिक स्वतंत्र महाराष्ट्राची स्थापना करण्यात आली. स्वतंत्र महाराष्ट्र राज्याचे मुख्यमंत्री म्हणून यशवंतराव चव्हाण यांची निवड करण्यात आली. नवीन राज्याच्या उद्घाटन सोहळ्यातील भाषणात नामदार यशवंतराव चव्हाण यांनी मराठी भाषा विकासासाठी स्वतंत्र संचालनालयाच्या स्थापनेची घोषणा करून नवे सरकार मराठी भाषा व साहित्य समृद्धीसाठी कटिबद्ध राहिल, अशी ग्वाही दिली. दरम्यान, मुख्यमंत्री यशवंतराव चव्हाण यांचे ज्येष्ठ स्नेही व मार्गदर्शक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी हे रॅडिकल ह्युमनिस्ट पक्ष विसर्जित झाल्यापासून (१९४८) पुन्हा काँग्रेसच्या संपर्कात आले. निवडणूक प्रचारात भाषणे देऊन त्यांनी काँग्रेसमधील आपली सक्रियता अधोरेखित केली होती. उभयतांमध्ये नव्या महाराष्ट्र निर्मितीबाबत विचारविनिमय होऊ लागला होता. आता ती एक नित्याचीच बाब झाली होती.

### मराठी भाषा संचालनालयाची निर्मिती व महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाची स्थापना

मराठी भाषिकांची स्वतंत्र मराठी राज्य म्हणून महाराष्ट्र निर्माण करण्याची चळवळ अंतिम टप्प्यावर येऊन पोहोचली होती. महाराष्ट्राचे नेते, मुख्यमंत्री म्हणून यशवंतराव चव्हाण मराठी राज्याचे आपले स्वप्न वेगवेगळ्या प्रसंगीच्या भाषणांमधून व्यक्त करत होते. महाराष्ट्र राज्य स्थापनेच्या पूर्वसंध्येस ते छत्रपती शिवाजी महाराजांना अभिवादन करण्यासाठी शिवनेरीस गेले होते. उपस्थितांना संबोधित करताना ते म्हणाले, “नवमहाराष्ट्राच्या निर्मितीकरिता आपण आता प्रतिज्ञाबद्ध आहोत. या आनंदोत्सवाची स्मृती म्हणून या राज्याची जी मुद्रा आम्ही निश्चित केली आहे, तिच्यावर

प्रतिपच्चंद्रलेखेव वर्धिष्णुर्विश्वंदिता  
महाराष्ट्रस्य राज्यस्य मुद्रा भद्राय राज्यते

(अठ्ठेचाळीस)

ही शिवाजी महाराजांनी निवडलेली वाक्ये आम्ही घेतली आहेत. याचा अर्थच हा की, ही राज्यसत्ता लोककल्याणाकरिता राबविणार आहेत.’<sup>१८</sup> महाराष्ट्र राज्याचा उद्घाटन समारंभ राजभवन, मुंबईत पार पडला. तेव्हा त्यांनी ग्वाही दिली की, ‘महाराष्ट्राचे हे राज्य निर्माण झाले, ते मराठी जनतेच्या कल्याणाचे काम करीलच; परंतु मराठी भाषिकांजवळ जे देण्यासारखे आहे, त्यांच्या जीवनामध्ये जे चांगले आहे, जे उदात्त आहे, त्याचा त्याग जर करायचा असेल तर तो आम्ही भारतासाठी प्रथम करू.’<sup>१९</sup> यापूर्वी सावरगाव डुकरे येथे विदर्भ साहित्य संमेलनाचा उद्घाटन सोहळा मुख्यमंत्री यशवंतराव चव्हाण यांच्या शुभहस्ते संपन्न झालेला होता. तेव्हाही त्यांनी स्पष्ट केले होते की, भाषिक राज्याच्या मागणीच्या पाठीमागे एकभाषिक जनतेच्या सांस्कृतिक विकासाचा जसा हेतू आहे, तशीच त्या राज्याच्या भाषेला मानाच्या महत्पदी बसविण्याचीही कल्पना आहे. मराठी भाषिक राज्याचे माझ्या मनात चित्र काढण्याचा जेव्हा मी प्रयत्न करतो, तेव्हा मराठी जनता राज्यसिंहासनावर येऊन बसली आहे, असे चित्र उभे राहण्याऐवजी या सिंहासनावर मराठी भाषा विराजमान झाली आहे, असेच चित्र माझ्या मनात चितारले जाते.’<sup>२०</sup> या भावनेने नवमहाराष्ट्र सरकारने मंत्रिमंडळ शपथविधीदिनीच मराठी भाषेत राज्यकारभार करण्याच्या उद्देशाने ‘मराठी भाषा संचालनालय ‘स्थापनेची घोषणा केली होती. ते करून शासन थांबले नाही. ज्ञान-विज्ञानाच्या क्षेत्रांत होणाऱ्या मूलभूत संशोधनात मराठी भाषेच्या वापराबद्दल शासन आग्रही व जागरूक होते. औरंगाबाद (आताचे छत्रपती संभाजीनगर), कोल्हापूर येथे मराठीतून उच्च शिक्षण देणारी विद्यापीठे स्थापण्याचा शासनाचा प्रयत्न होता. याचाच एक भाग म्हणून १९ नोव्हेंबर १९६० रोजी महाराष्ट्र शासनाने महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाची स्थापना केली. त्याच्या अध्यक्षपदी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची नियुक्ती करण्यात आली. यासाठी जे सल्लागार मंडळ निवडण्यात आले, त्यात सर्वश्री पु. ल. देशपांडे, ग. दि. माडगूळकर, डॉ. सरोजनी बाबर, श्री. ए. ए. ए. फैजी, डॉ. ना. गो. कालेलकर, सेतुमाधवराव पागडी, बापूराव नाईक आदी प्रभृती मान्यवरांचा अंतर्भाव होता.

हे मंडळ अस्तित्वात येणे म्हणजे शासनाने संकल्पित व आश्वासित केलेल्या स्वप्नांची पूर्तताच होती. नवगठित महाराष्ट्र राज्याच्या विधानसभेचे पहिले अधिवेशन संपन्न होत असताना केलेल्या पहिल्या अभिभाषणात तत्कालीन राज्यपाल श्रीप्रकाश म्हणाले होते की, ‘सरकारने मराठी भाषेच्या विकासासाठी आणि समृद्धीसाठी महाराष्ट्राची भाषा, संस्कृती आणि इतिहास यांच्यासंबंधीच्या संशोधनाकडे तातडीने लक्ष देण्याचे ठरविले आहे. अशा प्रकारच्या संशोधनास उपयुक्त होईल असे साहित्य निरनिराळ्या भारतीय व पाश्चात्य भाषांत भरपूर प्रमाणात उपलब्ध आहे. म्हणून या बाबतीतील संशोधनाचे काम हाती घेण्यासाठी व त्यावर देखरेख ठेवण्यासाठी या क्षेत्रातील तज्ज्ञांची व विद्वानांची एक उच्चाधिकार यंत्रणा लवकरच निर्माण करण्याचा महाराष्ट्र सरकारचा विचार आहे.’<sup>२१</sup> वरील मंडळाची स्थापना

(एकोणपन्नास)

याचाच परिपाक होता. सदर मंडळाचे औपचारिक उद्घाटन २२ डिसेंबर, १९६० रोजी नागपूर येथे विधानसभेच्या पहिल्या हिवाळी अधिवेशनाच्या निमित्ताने झाले.

सदर मंडळाकडून सरकारच्या अपेक्षा व्यक्त करताना मुख्यमंत्री यशवंतराव चव्हाण यांच्यापुढे अखिल भारतीय पातळीवर भारतीय भाषा आणि साहित्य विकासास तत्कालीन पंतप्रधान जवाहरलाल नेहरू यांनी सन १९५४ मध्ये स्थापन केलेली 'साहित्य अकादमी'सारखी संस्था होती. ते मंडळाच्या उद्घाटनपर भाषणात म्हणाले की, 'वेगवेगळ्या भाषेतील दुर्मिळ ग्रंथ प्रसिद्ध करणे, इतिहासाचे, वाङ्मयाचे आणि निरनिराळ्या संस्कृतीचे संशोधन करणे यांसारखे विविध स्वरूपाचे कार्य ही संस्था करित असते. साहित्य अकादमीसारखेच व शक्य झाल्यास त्यापेक्षाही अधिक व्यापक स्वरूपाचे कार्य या मंडळाकडून व्हावे, या उद्देशाने हे मंडळ स्थापन करण्यात आले आहे.'<sup>१२</sup> या मंडळासंदर्भात महाराष्ट्र शासनाची भूमिका तटस्थ नि मंडळाची स्वायत्तता स्वीकारून ती जपण्याची राहिल, हे स्पष्ट करत पुढे या भाषणात त्यांनी सांगितले की, 'या मंडळाच्या निर्मितीसंबंधी जो सरकारी आदेश प्रसिद्ध झाला आहे, त्यात या मंडळाच्या कार्याची व्याप्ती स्थूलमानाने दर्शविण्यात आली आहे; परंतु या मंडळाने कुठल्या प्रकारचे कार्य करावे, ते कोणत्या पद्धतीने करावे, यासंबंधी कुठलेही बंधन नाही. कुठल्याही मर्यादा शासन या मंडळावर घालू इच्छित नाही.'<sup>१३</sup> मंडळात कार्य करणाऱ्या व्यक्तींबद्दलचा आदर व्यक्त करत ते नम्रपणे स्पष्ट करतात की, 'देशातील विचारवंत, कलावंत, लेखक, शास्त्रज्ञ व संशोधक यांच्या प्रयत्नाने निर्माण होणारे विचारधन हेच समाजाचे फार मोठे धन आहे, असे मी आणि महाराष्ट्र शासन मानते. ते असले तरच देश ओळखला जातो. समाज ओळखला जातो. समाजाचे जीवन प्रवाही राहते, समाज जिवंत राहतो, तो त्याच्याजवळ असलेल्या भौतिक सामर्थ्याने नव्हे, तर त्याच्याजवळ असलेल्या सांस्कृतिक मूल्यांवर आणि विचारधनावर तो जिवंत राहतो आणि वाढतो. असाच इतिहासाचा दाखला आहे.'<sup>१४</sup> – (हे मूळ भाषण विचारवेधक असल्याने या खंडाच्या 'उपोद्घात'मध्ये ते जिज्ञासू वाचकांसाठी मूळ रूपात समाविष्ट करण्यात आले आहे.)

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाच्या उद्घाटनानंतर मुंबईस्थित तत्कालीन सचिवालयाच्या (आजचे मंत्रालय) पाचव्या मजल्यावर मंडळाच्या कार्यालयाची व्यवस्था करण्यात आली. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी तिथून आपले कार्य सुरू केले. मराठी भाषेसाठी आधुनिक ज्ञान-विज्ञानाच्या साधनांची पायाभूत जुळणी, मराठी भाषेस ज्ञानभाषा म्हणून समृद्ध करण्याच्या हेतूने श्रेष्ठ ग्रंथांचे भाषांतर, मूलभूत ग्रंथलेखनास अर्थसाहाय्य, विविध कोश, परिभाषासंग्रहनिर्मिती इत्यादी कार्ये प्रथमतः हाती घेतली. त्यासाठी अर्थयोजना व मनुष्यसंग्रह अशा दोन्ही स्तरावर कार्य आरंभिले.

## महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ : स्थापना

महाराष्ट्र राज्य स्थापनेनंतर १९ नोव्हेंबर, १९६० रोजी महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळाची स्थापना करण्यात आली. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना मंडळाच्या अध्यक्षपदी नियुक्त करण्यात आले. या मंडळावर वर नमूद केल्यानुसार अनेक मान्यवर सल्लागार, सदस्य, सचिव इत्यादींची पाच वर्षांसाठी नियुक्ती करण्यात आली होती. सदस्यांत महामहोपाध्याय वा. वि. मिराशी, प्राचार्य दि. धों. कर्वे, प्रा. डॉ. अमृत माधव घाटगे, प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. न. र. फाटक, प्रा. वा. ल. कुलकर्णी, डॉ. पु. म. जोशी प्रभृतींचा समावेश होता. या मंडळाची खालील उद्दिष्टे ठरविण्यात आली होती

### उद्दिष्टे<sup>15</sup>

१. महाराष्ट्र राज्याच्या भाषा, संस्कृती आणि इतिहाससंबंधी प्रकल्प, योजना आणि संशोधन संदर्भात चालना देणे, साहाय्य करणे वा त्या हाती घेऊन कार्यवाही करणे.
२. अशा प्रकारच्या मराठी संशोधन प्रकाशनास चालना देणे, साहाय्य करणे वा ते हाती घेऊन कार्यवाही करणे.
३. मराठीतील विविध ज्ञान-विज्ञान शाखांतील स्वतंत्र, मौलिक लेखन, संशोधन निबंध, प्रबंध, नियतकालिके वा तत्सम साहित्य प्रकाशनास चालना देणे, साहाय्य करणे वा त्या हाती घेऊन त्यांची अंमलबजावणी करणे.
४. मराठीतील सूची, विश्वकोश, शब्दकोशसदृश संदर्भ साहित्य प्रकाशन प्रकल्प, योजनांची पूर्वतयारी करणे, चालना देणे, साहाय्य करणे अथवा त्या हाती घेऊन त्यांची अंमलबजावणी करणे.
५. साहित्य अकादमी वा तत्सम संस्थांनी न केलेल्या भारतीय व परदेशी भाषांतील अभिजात वा अन्य असामान्य साहित्याच्या मराठी भाषांतर व प्रकाशनास चालना देणे, साहाय्य करणे वा तसे प्रकल्प, योजना हाती घेऊन त्यांची पूर्तता करणे.
६. महाराष्ट्राच्या इतिहास आणि संस्कृतीवर प्रकाश वा प्रभाव टाकणाऱ्या पूर्वप्रकाशित (परंतु अप्राप्य) अथवा अप्रकाशित साहित्याच्या संपादन, भाषांतर आणि प्रकाशन प्रकल्प, योजनांना चालना, साहाय्य, प्रोत्साहन देणे वा त्या स्वतः हाती घेऊन त्यांची अंमलबजावणी करणे.
७. महाराष्ट्राच्या सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, सांस्कृतिक, साहित्यिक, इतिहाससंबंधी - प्रकाशन, योजनांची पूर्वतयारी करणे, त्यांना चालना देणे, साहाय्य करणे वा हाती घेऊन त्यांची पूर्तता करणे.
८. मराठी भाषा, साहित्य, संस्कृतीसंबंधी विकासाच्या विविध ज्ञान, विद्याशाखांतील नवनवीन विषय, क्षेत्र, दिशांचा शोध घेऊन त्यांचे संशोधन व मूल्यमापन करणे.

९. शासनास वेळोवेळी मंडळाच्या वा अन्य अनुदानित, विनाअनुदानित साहित्य, भाषा, संस्कृतीसंबंधी स्वयंसेवी संस्थांच्या योजना, प्रकल्प, उपक्रम, संशोधन, योगदान, उपलब्धी इत्यादींची माहिती देणे.
१०. ऐतिहासिक संशोधन व साहित्य विकासासंबंधी धोरणनिश्चितीसंदर्भात शासनास साहाय्य करणे.

### मराठी विश्वकोश : कार्य योजना<sup>१६</sup>

- १) मराठीमध्ये 'एन्सायक्लोपीडिया ब्रिटानिका'प्रमाणे सर्वविषयसंग्राहक विश्वकोश संपादित करून प्रकाशित करणे. या विश्वकोशाचे ब्रिटानिका आकाराच्या प्रत्येकी १००० पृष्ठांचे १९ खंड संकल्पित केले आहेत.
- २) अद्ययावत कागदपत्रांचा उपयोग करून अंदाजे प्रत्येकी ५०० पृष्ठांच्या ५ खंडांत महाराष्ट्राच्या इतिहासाचे संपादन व प्रकाशन करणे.
- ३) मराठी बोलीभाषांचा शास्त्रीय अभ्यास करून त्या बाबतीत माहिती प्रकाशित करणे.
- ४) अन्य भारतीय आणि प्रमुख परदेशी भाषांच्या अभ्यासाची साधने द्विभाषिक कोश, भाषाप्रवेश आणि वाचन पाठमाला या विविध स्वरूपांमध्ये मराठी भाषिकांना उपलब्ध करून देणे.
- ५) मराठीत अन्य भाषांतील उत्कृष्ट ग्रंथांची भाषांतरे प्रकाशित करून मराठी वाङ्मयाच्या समृद्धीस मदत करणे.
- ६) शास्त्रीय आणि तांत्रिक विषयांवर त्याचप्रमाणे समाजशास्त्रे आणि मानव्यविद्या या विषयांवर विचारपूर्ण अशा सुटसुटीत ग्रंथांची निर्मिती करणे.
- ७) विद्वान लेखक व प्रतिष्ठित संशोधनसंस्था यांचे लेखन वा संशोधन प्रकाशित करण्यासाठी अनुदान देणे.

या उद्दिष्ट आणि कार्ययोजनेच्या अनुषंगाने मंडळाने आरंभीच्या दोन वर्षांमध्ये भरपूर विचारविनिमय करून हाती घ्यावयाच्या योजना, भाषांतरे, भाषांतरित केले जावयाचे ग्रंथ, प्रकाशित केले जावयाचे ग्रंथ, कोश, लेखक, भाषांतरकार, संशोधक, समीक्षक इत्यादींचा शोध घेऊन प्रत्यक्ष हाती घ्यावयाच्या ग्रंथ, कोश, भाषांतरे इ.ची सूची तयार करून प्रत्यक्ष कार्य सुरू केले. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ अध्यक्षपदाच्या कार्यकाळात (१९ नोव्हेंबर, १९६० ते ३० नोव्हेंबर, १९८०) सुमारे १७० ग्रंथ प्रकाशित झाल्याचे आढळते. या १७० ग्रंथांची सूची 'तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय' खंड क्र. १० (प्रस्तावना व पुस्तक परीक्षणसंग्रह) मध्ये परिशिष्ट क्रमांक २ वर देण्यात आली आहे. जिज्ञासूंनी ती पाहावी. या ग्रंथांना तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी छोट्या-मोठ्या प्रस्तावना, निवेदने, पुरस्कार स्वरूपाचे लेखन केले असून, त्याचा स्वतंत्र विचार या समग्र वाङ्मय प्रकल्पातील 'प्रस्तावना खंड'मध्ये करण्यात आला

आहे. हे ग्रंथ मूलभूत, भाषांतरित असून, त्यात भाषा, साहित्य, इतिहास, विविध ज्ञान-विज्ञाने, लिपी, बोली, धर्म, तत्त्वज्ञान, पत्रे, अभिजात साहित्यकृती इत्यादींचा समावेश आहे.

‘धर्मकोश’ आणि ‘मीमांसाकोश’ यांच्या संपादनाचा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना अनुभव होता. त्याआधारे ‘एन्सायक्लोपीडिया ब्रिटानिका’ धर्तीचा सर्वविषयसंग्राहक असा ‘मराठी विश्वकोश’ तयार करण्याची योजना महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाने आपल्या कार्याची दोन वर्षे पूर्ण होत असताना नोव्हेंबर १९६२<sup>१०</sup> मध्ये सुरू केली. या कोशाची विस्तृत माहिती देणारा ग्रंथ, ‘मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ’ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी २ एप्रिल, १९६५ (गुढीपाडवा) रोजी प्रकाशित केला आहे. सदर मराठी विश्वकोशाचे स्वरूप या ग्रंथात विशद करण्यात आले आहे.

### मराठी विश्वकोशाचे स्वरूप

मराठीमध्ये संदर्भसंपन्न अशा विश्वकोशाची गरज होती. ती या कोश प्रकल्पाने अधिकांशाने पूर्तता झाली आहे. आजमितीस या कोशाचे एकूण २२ खंड प्रकाशित झाले आहेत. पैकी २० खंड हे मूळ नोंदी खंड (संहिता खंड) होत. त्यातील २०व्या खंडाचे पूर्वार्ध व उत्तरार्ध असे दोन भाग प्रकाशित आहेत. प्रारंभीच्या काळात १८ वा खंड सन १९७३ मध्ये ‘परिभाषासंग्रह’ म्हणून स्वतंत्रपणे प्रकाशित करण्यात आला होता. हा खंड मराठी विश्वकोशात वापरल्या जाणाऱ्या पारिभाषिक व इतर शब्दांचा अकारविल्हे रचलेला मराठी-इंग्रजी व इंग्रजी-मराठी असा दुहेरी संग्रह आहे. (त्यांची प्रस्तावना या पूर्वी देण्यात आलेली आहे.) क्रमाने प्रकाशित झालेला २१वा खंड हा ‘सूचिखंड’ आहे. ‘मराठी विश्वकोशाच्या सर्वविषयसंग्राहक अशा १ ते २० खंडांतील एकूण १८,२४४ नोंदींमधील तपशीलवार माहिती वाचकाला मिळवणे सुलभ होईल, अशी याची योजना व रचना आहे. हा खंड एकूण १,१२६ पृष्ठांचा असून, त्यामध्ये मराठी विश्वकोशाच्या २२,३५८ पृष्ठांतील सुमारे ३ लाख निर्देशनोंदींचा समावेश वर्णानुक्रमे तीन स्तंभांमध्ये अकारविल्हे केलेला आहे.’<sup>१८</sup> योजनेनुरूप २३वा खंड हा ‘नकाशाखंड’ असून, तो अद्याप पूर्ण व्हावयाचा आहे. तो प्रकाशित झाला की, हा प्रकल्प पूर्ण होईल.

मराठी भाषेत ज्ञानकोशांची परंपरा सुमारे दीडशे-दोनशे वर्षांपूर्वीपासून दिसून येते. सन १८५६ मध्ये गोविंद नारायण माडगावकर यांनी सर्वप्रथम ज्ञानकोशाची आवश्यकता स्पष्ट केली होती. सन १८६८ मध्ये बडोद्याचे रावजी केशव सांबारे आणि सन १८७८ मध्ये रत्नागिरीच्या जनार्दन हरी आठल्ये यांनी ज्ञानकोश तयार करण्याचा प्रयत्न केला होता; पण उभयतांचा संकल्प काही सिद्धीस जाऊ शकला नाही. विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी सन १९०६ मध्ये प्रा. विष्णू गोविंद विजापूरकर यांनी साहित्य संमेलनाच्या भाषणात मराठीत विश्वकोश निर्माण झाला पाहिजे, असे आग्रही प्रतिपादन केले होते. यातून डॉ. श्रीधर व्यंकटेश केतकर

यांनी प्रेरणा घेऊन सन १९२० ते १९२८ या कालखंडात २३ खंडीय 'महाराष्ट्रीय ज्ञानकोश' तयार केला. मराठीत पूर्णत्वास गेलेला हा पहिला ज्ञानकोश असल्याने डॉ. केतकर यांची मराठी भाषा व साहित्य प्रांतात 'ज्ञानकोशकार' म्हणून ओळख रूढ आहे. त्यानंतर सुमारे शतकभराच्या कालखंडानंतर 'मराठी विश्वकोश' या रूपात सर्वविषयसंग्राहक असा कोश लाभला.

एकविसावे शतक हे ज्ञानाची कवाडे सर्वांसाठी सर्व अंगांनी खुले करणारे व अंतिम निरक्षरास साक्षर करण्याची मनीषा बाळगणारे शतक होय. भारतात ७४.४ टक्के साक्षरता झाली असताना हा विश्वकोश सामान्यांच्या हाती येणे याला विशेष असे सामाजिक महत्त्व आहे. ज्ञान ही कुणा एका जात, वर्ग, वर्णाची मक्तेदारी न राहता शिक्षण हा सर्वसामान्यांचा हक्क बनल्याच्या काळात अधिकांशाने पूर्ण होऊन हाती येणे याचे विशेष असे औचित्य आहे, त्यामुळे मराठी विश्वकोश सर्वसामान्यांचे ज्ञानसाधन व माध्यम बनला आहे. जागतिकीकरणाने दिलेल्या उदारतेमुळे माहिती व तंत्रज्ञान आणि माध्यम युगाच्या व्यापक प्रचार-प्रसारामुळे जी संगणकीय संपर्क क्रांती झाली, त्यामुळे महाजालीय ज्ञानसमाज निर्माण होणे शक्य झाले आहे. भ्रमण दूरध्वनी (मोबाईल), दूरपत्रे (ई-मेल), महाजाल (इंटरनेट), संगणक (कॉम्प्युटर) इत्यादीं तून विकसित झालेल्या साठवण व संक्रमण इत्यादींची तबकडी (सीडी), संग्रहसाधक (पेनड्राईव्ह), भ्रमणध्वनीमध्ये आज आपण मराठी विश्वकोशांचे हजारो पृष्ठीय खंड वाचू, पाहू, ऐकू शकतो. या सहजतेमुळेही मराठी विश्वकोश सामान्यांच्या सहज उपलब्धतेचे (तेही मोफत!) ज्ञानसाधन बनले आहे. प्रतिलिपी, संग्रह, इ.मुळे तो खऱ्या अर्थाने 'ज्ञानगंगा घोघरी' पोहोचवणारा 'ज्ञानदूत' बनला आहे.

आज इंग्रजी, जर्मन, स्पेन, रशियन, फ्रेंच इ. भाषांमध्ये इतके विश्वकोश तयार झालेले की, आता पुरे म्हणण्याची स्थिती येऊन ठेपली आहे. मराठीत मात्र हे चित्र उलटे असून, या क्षेत्रात प्रगतीस भरपूर वाव आहे. मराठी भाषिक राज्य निर्माण झाल्यापासून राज्यकारभार व शिक्षणाद्वारे मराठी सार्वत्रिक झाली असली, तरी जागतिकीकरणानंतर भाषिक वापराच्या क्षेत्रात वैश्विक भाषा व संपर्क वा माध्यम भाषा म्हणून इंग्रजीचा झपाट्याने प्रचार, प्रसार, प्रभाव वाढतो आहे हे सत्य आहे, त्यामुळे जगभर आपली स्थानिक बोली वा मातृभाषा जपण्याकडेही कल वाढतो आहे. नुकत्याच झालेल्या जागतिक सर्वेक्षणात शेकडो भाषा मृत झाल्याचे लक्षात आल्यावरही जनमानसात आपली स्थानिक, प्रादेशिक भाषा जपण्याची अहमहमिका दिसून येते. विश्वभाषा व स्वभाषा अशा समांतर महत्त्वाच्या भाषाकाळात मराठी विश्वकोश आवश्यकच नाही तर अनिवार्य ठरतो. महाराष्ट्रात साक्षरता व शिक्षण प्रसारानंतरही चांगले इंग्रजी प्रभुत्व विरळ. या पार्श्वभूमीवरही मराठी विश्वकोशाचे महत्त्व अधोरेखित होते. मराठी विश्वकोश हा सर्वविषयसंग्राहक ज्ञानकोश असल्याने जिज्ञासू मराठी वाचकास ज्ञान-विज्ञानाच्या सर्व अंगांची माहिती सहज मिळणे शक्य झाले आहे. विविध ज्ञान-विज्ञानांचा आज इतका विस्तार झाला आहे की, माहिती शोधणे व मिळवणे हे आव्हान

(चोपण)

होऊन बसले आहे. अशा काळात मराठी विश्वकोश सुलभ ज्ञानसाधन व संदर्भ बनून पुढे येतो, हे त्याचे खरे यश असून, सर्वसामान्यांसाठी तो ज्ञानमार्गाचा वाटाड्या बनून पुढे येतो.

### मराठी विश्वकोशाची रचना

मराठी विश्वकोश हा सर्वविषयसंग्राहक ज्ञानकोश आहे. यात १०० पेक्षा अधिक महत्त्वाच्या मूलभूत ज्ञानशाखांतील माहिती आहे. हजारो पृष्ठांत सामावलेली ही माहिती तशी सारभूत असून ती अद्ययावत आहे. ती आता अधिक अद्ययावत करण्याचे कार्य महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळाने हाती घेतले आहे. त्यासाठी विविध ज्ञानमंडळे स्थापली असून, ती कार्यरत आहेत. मराठी विश्वकोशात नैसर्गिक विज्ञाने, तंत्रविद्या (तंत्रज्ञान) आणि मानव्यविद्याशाखांच्या अंगोपांगांची वर्गवारी करून माहिती देण्यात आली आहे.

विज्ञान व तंत्रज्ञानांतर्गत १) अणुकेंद्रीय अभियांत्रिकी, २) नाविक अभियांत्रिकी, ३) यांत्रिक अभियांत्रिकी, ४) रासायनिक अभियांत्रिकी, ५) विद्युत अभियांत्रिकी, ६) वैमानिकी अभियांत्रिकी, ७) संदेशवहन अभियांत्रिकी, ८) स्थापत्य अभियांत्रिकी, ९) स्वयंचल अभियांत्रिकी, १०) अवकाश विज्ञान, ११) उद्योग व व्यापार, १२) कीटकविज्ञान, १३) प्राणिशास्त्र, १४) कृषिविज्ञान, १५) जीवरसायनशास्त्र, १६) ज्योतिषशास्त्र, १७) धातुविज्ञान, १८) भूविज्ञान, १९) गणितीशास्त्र, २०) भौतिकशास्त्र, २१) मत्सोद्योग, २२) रसायनशास्त्र, २३) वनस्पतीरोग विज्ञान, २४) वनस्पतीशास्त्र, २५) पर्यावरणविज्ञान, २६) वैद्यकशास्त्र : (अ) मानवी (ब) पशू २७) वैज्ञानिक संस्था, २८) शरीरक्रियाविज्ञान, २९) शरीर, ३०) संकीर्ण विज्ञाने, ३१) संग्रहालये, ३२) सांख्यिकी, ३३) सूक्ष्मजीवशास्त्र इ. ज्ञान-विज्ञानांच्या घटकपघटकांची सचित्र, सोदाहरण माहिती मराठी विश्वकोशात देण्यात आली आहे.

मानव्यविद्याशाखेंतर्गत १) अर्थशास्त्र, २) वेश, अलंकरण इ., ३) आधुनिक भारतीय भाषा व साहित्ये, ४) इतिहास, ५) कनिष्ठ कला व कारागिरी, ६) कला (सामान्य), ७) खेळ व मनोरंजन, ८) ग्रंथालयशास्त्र, ९) चलचित्रविद्या, १०) चित्रकला, ११) जगातील भाषा व साहित्ये, १२) तत्त्वज्ञान, १३) धर्म, १४) नृत्य, १५) पुरातत्त्वविद्या, १६) प्राचीन भारतीय भाषा व साहित्ये, १७) भाषाशास्त्र, १८) भूगोल १९) मानवशास्त्र, २०) मानसशास्त्र, २१) मूर्तिकला, २२) युद्धशास्त्र, २३) रंगभूमी, २४) राज्यशास्त्र, २५) लिपिप्रकार, २६) वास्तुकला, २७) विधी, २८) वृत्तपत्रविद्या, २९) शिक्षणशास्त्र, ३०) संगीत, ३१) समाजशास्त्र, ३२) साहित्य प्रकार व ३३) साहित्यसमीक्षा यांचा अंतर्भाव करण्यात आला आहे.



**विश्वकोश**  
**विषय आणि त्यांची पृष्ठसंख्या**  
**पृष्ठांची कक्षावार वाटणी<sup>२०</sup>**

	पृष्ठे		पृष्ठे
१) मानव्यविद्या कक्षा	८,५००	२) विज्ञान व तंत्र कक्षा	८,५००
प्रत्येक कक्षेसाठी असलेल्या पृष्ठांची विभागवार वाटणी			

मानव्यविद्या कक्षा		विज्ञान व तंत्र कक्षा	
विभाग	पृष्ठे	विभाग	पृष्ठे
१) सामाजिक विज्ञाने	५,२५०	१) सैद्धांतिक विज्ञाने	३,२८८
२) भाषा व साहित्य	१,७५०	२) अनुप्रयुक्त विज्ञाने	४,९४२
३) ललितकला	९००	३) राखीव पृष्ठे	२७०
४) खेळ व मनोरंजन	१००		
५) राखीव पृष्ठे	५००		
एकूण	८,५००	एकूण	८,५००

प्रत्येक विभागासाठी असलेल्या पृष्ठांची विषयवार वाटणी

मानव्यविद्या कक्षा		विज्ञान व तंत्र कक्षा	
सामाजिक विज्ञाने पृष्ठे	पृष्ठे	सैद्धांतिक विज्ञाने	पृष्ठे
१) अर्थशास्त्र	८००	१) गणितशास्त्र	२५१
२) इतिहास	९००	२) ज्योतिषशास्त्र	१५७
३) कायदा	२६०	३) प्राणिविज्ञान	५९२
४) तत्त्वज्ञान	४००	४) भूगोल, प्राकृतिक	३५०
५) धर्म	२५०	५) भूविज्ञान	२३८
६) पुरातत्त्वविद्या	१००	६) भौतिकी	६२२
७) मानवशास्त्र	२००	७) रसायनशास्त्र	५२३
८) भूगोलविज्ञान	६८०	८) वनस्पतिविज्ञान	५५५
(+ ३५० विज्ञान व तंत्रकक्षेकडील) एकूण			३,२८८

(छपण)

विश्वकोशाचे स्वरूप<sup>२१</sup>

सामाजिक विज्ञाने	पृष्ठे	अनुप्रयुक्त विज्ञाने	पृष्ठे
१) मानवशास्त्र	३५०	१) अंतरिक्षविज्ञान	२७
१०) युद्धशास्त्र (+२०० विज्ञान व तंत्र कक्षेकडील)	६०	२) अभियांत्रिकी, अणुगर्भीय	२५
११) राज्यशास्त्र	५००	३) अभियांत्रिकी, ऑटोमोबाईल	४०
१२) शिक्षण	३००	४) अभियांत्रिकी, खनिकर्म	२६
१३) समाजशास्त्र	४५०	५) अभियांत्रिकी, नाविक व बंदर किनारीय	८५
एकूण	५,२५०	६) अभियांत्रिकी, यांत्रिक	२३७
<b>भाषा व साहित्य</b>		७) अभियांत्रिकी, रासायनिक	१२३
<b>विभाग</b>	<b>पृष्ठे</b>	८) अभियांत्रिकी, विद्युत	१४०
१) भाषाशास्त्र	१८०	९) अभियांत्रिकी, वैमानिकी	
२) साहित्यसमीक्षा	६०	१०) अभियांत्रिकी, संदेशवहन	१२८
३) साहित्यप्रकार	७०	११) अभियांत्रिकी, स्थापत्य	३५१
४) साहित्यसंबंधी सामान्य विषय	११०	१२) उद्योगधंदे व व्यापार	१,२७१
५) जगातील भाषा व साहित्ये	१,३००	१३) कीटकविज्ञान	६६
६) लिपी प्रकार	३०	१४) कृषिविज्ञान	३६५
एकूण	१,७५०	१५) खनिज-निक्षेप	८७
<b>ललितकला</b>		१६) धातुविज्ञान	१००
<b>विभाग</b>	<b>पृष्ठे</b>	१७) पशुविज्ञान	१५७
१) कला (सामान्य)	७०	१८) भू भौतिकीय समन्वेषण	१५
२) चित्रकला	१००	१९) मत्स्योद्योग	४३
३) वास्तुकला	१००	२०) युद्धशास्त्र	२००
४) मूर्तिकला	१००	२१) वनस्पतिरोगविज्ञान	२५
५) संगीत	१००	२२) वातावरणविज्ञान	१५७
६) नृत्य	१००	२३) वैद्यक	९००
७) रंगभूमी	१००	२४) वैज्ञानिक संस्था	३७
८) चित्रपट	६०	२५) संकीर्ण विज्ञाने	४४
९) लघुकला व कारागिरी	१००	२६) संग्रहालये	३०
१०) अलंकरण, वेश इ.		२७) सांख्यिकी	१०७
एकूण	९००	२८) सूक्ष्मजीवशास्त्र	८४
<b>खेळ व मनोरंजन</b>			
<b>विभाग</b>	<b>पृष्ठे</b>		
१) खेळ	६५		
२) मनोरंजन	३५		
एकूण	१००	एकूण	४,९५२

(सत्तावन्न)

## संपादन पद्धती<sup>२२</sup>

### नोंदीची अकारविल्हे रचना

१) मराठी विश्वकोशाच्या सर्व खंडांतील नोंदीचा क्रम अकारविल्हे ठेवला आहे, तो पुढीलप्रमाणे :

अ अँ आ ऑ इ ई उ ऊ ऋ लू

ए ऐ ओ औ (अनुस्वार) : (विसर्ग)

क ख ग घ ङ; च छ ज झ ञ;

ट ठ ड ढ ण; त थ द ध न; प फ ब भ म;

य र ल व श ष स ह ळ क्ष ज्ञ

२) अनेकदा नोंदींच्या शीर्षकात अधिक शब्द, 'व', 'आणि' यांसारखी उभयान्वयी अव्यये, स्वल्पविरामचिन्हे तसेच क्वचित कंसही आहेत. याबाबतीत सर्व शब्द सलगपणे विचारात घेऊन नोंदींचा अंतर्भाव अकारविल्हे यथास्थळी केला आहे. विरामचिन्हे, कंस आदी विचारात घेतलेली नाहीत. उदा., अन्न, अन्न व शेती संघटना आणि अन्नपूर्णा या तीन नोंदींचा अंतर्भाव, प्रथम अन्न, नंतर अन्नपूर्णा आणि शेवटी अन्न व शेती संघटना अशा क्रमाने केला आहे.

३) एकाच शीर्षकाच्या पण भिन्न विषयांतील नोंदींची व्यवस्था अंकनिर्देशाने केली आहे. उदा. अनंत- १, अनंत- २ अशी क्रमव्यवस्था ठेवून, अनंत-१ मध्ये तत्त्वज्ञानातील व गणितातील अनंताची संकल्पना विशद केली आणि अनंत-२ मध्ये एका वनस्पतिविशेषाची माहिती दिली आहे. एकाच नावाच्या दोन प्रसिद्ध स्थळांवरील नोंदींची क्रमव्यवस्थाही याच प्रकारे केली आहे. उदा., अमरावती-१, अमरावती-२.

४) अकारविल्हे कोशरचनेत सामान्यतः वर्णमालेतील प्रत्येक वर्गावर नोंद दिलेली असते. मराठी विश्वकोशात मात्र हा संकेत पाळलेला नाही. मराठी वर्णमाला अशा शीर्षकाच्या नोंदीखाली सर्व मराठी वर्णांची थोडक्यात माहिती दिली आहे.

५) एखादा नोंदविषय दोन नावांनी रूढ असल्यास (उदा. झेकोस्लोव्हाकिया व चेकोस्लोव्हाकिया) त्यांपैकी एका नावाने पोकळ नोंद करून त्यापुढे दुसऱ्या नावाखाली केलेल्या भरीव नोंदीचा निर्देश केला आहे. उदा., झेकोस्लोव्हाकिया : पाहा चेकोस्लोव्हाकिया.

६) देशविषयक नोंदींत संबंधित देशांची अधिकृत नावे शक्यतो नोंदशीर्षकापुढे कंसात दिलेली आहेत. उदा. फिनलंड (सुओमी), आइसलँड (लिट्टेलिन्द इस्लान्त.)

### बाणचिन्हाचा उपयोग (बाणांकन)

एखाद्या नोंदीतील विवेचनाच्या प्रवाहात आलेला शब्द हा विश्वकोशात अन्यत्र आलेल्या नोंदीचा निदर्शक असेल, तर तो शब्द, ⇨ अशा बाणचिन्हाच्या पुढे तिरपा दर्शविलेला

आहे. त्याचप्रमाणे एखाद्या नोंदीतील विशिष्ट मजकुराशीच निगडित अशी नोंद विश्वकोशात अन्यत्र आलेली असते, अशा नोंदीचा निर्देश करताना त्या मजकुरापुढे चौकटी कंसात (→) बाणचिन्ह वापरून त्यापुढे संबंधित नोंदीचे नाव दिले आहे.

### पूरक संदर्भ :

- १) शेवटी पाहा असा निर्देश करून संबंधित नोंदीत पूरक ठरणाऱ्या इतर नोंदींचा निर्देश केला आहे.
- २) वर्णक्रमानुसार एकापाठोपाठ एक येणाऱ्या नोंदी क्वचितप्रसंगी परस्परांस पूरक असतात. अशा लगोलग येणाऱ्या नोंदींचा परस्परांस पूरक संदर्भ देण्याचे बहुधा टाळले आहे. उदा., अपभ्रंश भाषा व अपभ्रंश साहित्य किंवा अस्थि व अस्थिचिकित्सापद्धती या नोंदी एकापाठोपाठ एक आल्याने एकमेकींच्या पूरक संदर्भात त्यांचा निर्देश केला नाही.
- ३) पुष्कळदा एखाद्या दीर्घ नोंदीतील उपविषयच पूरक म्हणून निर्दिष्ट करावयाचा असतो. अशा वेळी त्या दीर्घ नोंदीचे शीर्षक देऊन त्यातील उपविषय त्यापुढेच कंसात दर्शविले आहे. उदा., उपयोजित कला या नोंदीस पूरक संदर्भ कला- २ (कनिष्ठ कला) असा दिला आहे.

### संदर्भग्रंथांचा निर्देश

महत्त्वाच्या नोंदींना तसेच इतरही काही नोंदींना संदर्भग्रंथ दिलेले आहेत. जिज्ञासू वाचकांना ते पूरक वा अधिक वाचनासाठी मार्गदर्शक ठरतील.

संदर्भग्रंथ देताना लेखक निश्चित असल्यास प्रथम लेखकाचे आडनाव व नावाची आद्याक्षरे, त्यापुढे ग्रंथाचे नाव व नंतर त्याचे प्रकाशनस्थळ व प्रकाशनवर्ष असा सर्वसाधारण क्रम ठेवला आहे.

तथापि कौटिलीय अर्थशास्त्र, महाभारत, रामायण, भगवद्गीता, मनुस्मृती इ. प्राचीन ग्रंथांच्या बाबतीत त्या त्या संहितांचे संपादक, प्रकाशक किंवा मुद्रक यांचा निर्देश करून ते संदर्भग्रंथ दिलेले आहेत.

### व्यक्तिविषयक नोंदी :

व्यक्तिविषयक नोंदी सर्वसाधारणपणे आडनावांनी केल्या आहेत. उदा., अत्रे; प्रल्हाद केशव; अँडरसन; हॅन्स क्रिश्चन. या सर्वसाधारण धोरणास काही अपवाद करावे लागले, ते पुढीलप्रमाणे आहेत :

- १) जी व्यक्ती टोपणनावाने प्रसिद्ध आहे, तिची नोंद त्या टोपणनावानेच केली आहे. उदा., केशवसुत; लोकहितवादी; युकिओ मिशिमा वगैरे.

- २) इतिहासकाळातील व्यक्तींच्या नोंदी सर्वसाधारणपणे त्यांच्या रूढ अशा नावांनी केलेल्या आहेत. उदा., अप्पय्यदीक्षित, अभिनवगुप्त, अशोक, शिवाजी, ज्ञानेश्वर वगैरे.
- ३) इतिहासकाळातील इस्लामधर्मीय व्यक्तींची नावे ज्या पद्धतीने मराठीत रूढ आहेत, त्या पद्धतीनेच स्वीकारून त्यावरील नोंदी यथास्थळी अंतर्भूत केल्या आहेत. उदा., अबुल फज्जल, अबुल फैजी, अबू हनीफा, अकबर वगैरे.
- ४) अरबी विशेषनामांतील अल् हे उपपद नगण्य मानून संबंधित नोंदींचा यथास्थळी अंतर्भाव केला आहे. उदा. अल्-फाराबी, अल्-गझाली यांसारख्या नोंदी फाराबी, अल्; गझाली, अल् अशा मानून त्यांचा यथास्थळी अकारविल्हे अंतर्भाव केला आहे.

### नोंदींच्या मजकुरातील परकीय शब्द :

- १) नोंदींच्या मजकुरात येणाऱ्या इंग्रजी व इतर परकीय शब्दांचे उच्चार स्थूलमानाने प्रचलित व परिचित असतील, तर असे शब्द देवनागरी लिपीतच दिलेले आहेत. स्थलनामांचे उच्चार बहुतांशी वेबस्टर्स जिऑग्राफिकल डिक्शनरीप्रमाणे दिले आहेत. आशियाई व भारतीय स्थलनामांचे मराठीतील रूढ उच्चार विचारात घेऊन त्यांची योग्य नावे निश्चित केली आहेत. परकीय विशेषतः युरोपीय व्यक्तिनामांचे उच्चार मराठीत रूढ नसल्यास बहुतांशी वेबस्टर्स बायोग्राफिकल डिक्शनरीप्रमाणे दिले आहेत.
- २) अनेक नोंदींची शीर्षके ही मूळ परकीय संज्ञांचे नव्यानेच बनविलेले मराठी पर्याय आहेत. त्यापैकी काही नोंदशीर्षकांपुढे कंसात वाचकांच्या सोयीसाठी मूळ परकीय संज्ञाही देवनागरीत दिलेल्या आहेत. उदा., अवगम सिद्धांत, अभिव्यक्तीवाद अशा मराठी नोंदशीर्षकापुढील कंसात अनुक्रमे 'इन्फर्मेशन थिअरी' व 'एक्सप्रेसनिझम' अशा मूळ संज्ञा देवनागरी लिपीत दिलेल्या आहेत.
- ३) विश्वकोशातील गणितविषयक लेखातील बहुतेक समीकरणे देवनागरी लिपीत व अंकात दिलेली आहेत; परंतु भौतिकी, रसायनशास्त्र व इतर विज्ञानविषयांतर्गत समीकरणे सामान्यतः रोमन लिपीत व इंग्रजी अंकांत दिलेली आहेत.

### परकीय भाषांतील निर्देश :

- १) परकीय भाषांतील ग्रंथ, कलाकृती, व्यक्ती, संस्था, वास्तू इत्यादींचे नामनिर्देश सामान्यतः देवनागरी आणि आवश्यक तेथे रोमन लिपीत केले आहेत. या दोन लिपींखेरीज इतर लेखनपद्धती आणि उच्चारचिन्हे यांचा वापर केलेला नाही.

- २) इंग्रजीखेरीज अन्य युरोपीय भाषांतील ग्रंथांचा निर्देश करताना अनेकदा संबंधित भाषांतील ग्रंथनामे न देता त्यांची इंग्रजी ग्रंथनामे दिली आहेत. अशा स्थळी संबंधित ग्रंथनिर्देशाच्या बरोबरच कंसात 'इं. शी.' (इंग्रजी शीर्षकार्थ) असा संक्षेप वापरला आहे.
- ३) ललितकला विषयांतील पश्चिमी किंवा अन्य विदेशी कलाकृतींचे नामनिर्देश किंवा वाक्यखंडात्मक निर्देश इंग्रजीमध्येच; परंतु देवनागरी लिपीमध्ये चित्रपत्रांत दिले आहेत, तसेच नोंदीतील विवरणातसुद्धा त्यांचा असाच निर्देश केला आहे. उदा., लिओनार्दो दा विंचीचे 'द लास्ट सफर', मायकेल अँजेलीचे 'क्रिएशन ऑफ आदम', पाब्लो पिकासोचे 'श्री डान्सर्स', झॉर्झ ब्राकचे 'स्टील लाईफ ऑन रेड टेबलक्लॉथ' इत्यादी. स्वदेशी कलाकृतींचे नामनिर्देश स्वतः कलाकारांनी इंग्रजीमध्ये दिले असतील, तर तेही तसेच आम्ही दिले आहेत.

### संख्यालेखन :

विश्वकोशात मोठ्या संख्यांचे लेखन करताना विषयानुरूप पश्चिमी व भारतीय पद्धतींचा विकल्पाने उपयोग केला आहे. उदा., १) १०,०००,००० (पश्चिमी), २) १,००,००,००० (भारतीय)

### लेखकनिर्देश :

- १) ज्या नोंदींच्या शेवटी एकाहून अधिक लेखकांचा निर्देश असेल, त्या नोंदी संबंधित लेखकांच्या परस्पर सहकार्याने लिहिलेल्या आहेत किंवा संबंधित लेखकांनी त्यामधील काही भागांचे लेखन केले आहे असे समजावे.
- २) काही नोंदी प्रदीर्घ आहेत व त्यातील वेगवेगळ्या उपविषयांचे लेखन निरनिराळ्या लेखकांनी स्वतंत्रपणे केले आहे. अशा नोंदीत त्या त्या उपविषयांच्या शेवटी संबंधित लेखकाच्या नावाचा उल्लेख आहे.
- ३) मराठीखेरीज अन्य भाषेत लिहून आलेल्या नोंदींच्या शेवटी मूळ लेखकाचे व त्यानंतर तिच्या मराठी अनुवादकाचे नाव दिले आहे. मूळ नोंदींच्या भाषेचा निर्देश भाषावाचक संक्षेपाने लेखकाच्या नावापुढील कंसात केला आहे व अनुवादकाच्या नावापुढे कंसात 'म.' हा मराठी भाषावाचक संदेश दिला आहे.

### कालनिर्देश :

- १) विश्वकोशातील कालनिर्देश ख्रिस्ती (इसवी) कालगणनेनुसार केलेले आहेत. आवश्यक तेथे इतरही कालगणनांचा उपयोग, त्यांचा उल्लेख करून केलेला आहे.
- २) व्यक्ती, प्रसंग किंवा इतर काही गोष्टी यांचा काळ माहीत नसेल अथवा अनिश्चित असेल, तर अशा स्थळी प्रश्नचिन्ह घातले आहे.

- ३) एखादा कालनिर्देश स्थूलमानाने आहे असे दर्शविण्यासाठी त्यामागे 'सु.' (सुमारे) असा संक्षेप वापरला आहे.
- ४) जेथे काटेकोर कालनिर्देश देता येणे शक्य नव्हते, तेथे केवळ शतकनिर्देशक काल दिलेला आहे.

### **परिभाषा :**

या कोशात जे पारिभाषिक आणि तत्सम इतर शब्द वापरले आहेत, त्यातील बरेचसे शब्द नवे व मराठीत अजून रूढ न झालेले आहेत. ते बहुतेक शब्द इंग्लिशमध्ये रूढ असलेल्या शब्दांचे पर्याय शब्द आहेत. कोणत्या इंग्लिश शब्दाचा कोणता मराठी पर्याय आहे, याचा निश्चय करण्याकरिता उपयुक्त असा परिभाषासंग्रह (मराठी विश्वकोश, खंड १८) १९७३ मध्ये प्रकाशित झाला आहे. परिभाषासंग्रह खंडाचा उपयोग बाकीचे खंड वाचत असताना वाचकांना करता यावा, म्हणून तो खंड अगोदरच प्रसिद्ध केला आहे. त्यावरून वाचकांना एखाद्या मराठी शब्दाचा इंग्लिश पर्याय वा इंग्लिश शब्दाचा मराठी पर्याय कोणता, यासंबंधी निश्चित माहिती मिळेल. मराठी विश्वकोश संपूर्ण प्रकाशित झाल्यानंतर प्रस्तुत परिभाषासंग्रहाची सुधारित आवृत्तीही प्रकाशित करण्याचा संकल्प या विश्वकोश प्रकल्पामध्ये अंतर्भूत आहे.

### **परिमाणवाचक निर्देश :**

विश्वकोशातील परिमाणवाचक निर्देश मेट्रिक पद्धतीने केले आहेत. आवश्यक तेथे इतर पद्धतींचाही तसा उल्लेख करून उपयोग केला आहे.

### **संक्षेप :**

विश्वकोशात वापरलेल्या मराठी व इंग्रजी संक्षेपांच्या स्वतंत्र याद्या प्रत्येक खंडात समाविष्ट केलेल्या आहेत.

## मराठी विश्वकोश : नोंदसूची

प्रकाशित खंड संहिता खंड	नोंदशीर्षक	मजकुराची पृष्ठे	चित्रपत्रांची पृष्ठे
१.	अंक ते आतुर चिकित्सा	९४४	८४
२.	आतुर निदान ते एप्स्टाइन जेकब	१,०४२	७८
३.	एबिंगहाऊस, हेरमान ते किसानगानी	९६५	४८
४.	कीकट ते गाल्फमिया ग्लॉका	९९७	५४
५.	गाल्वा, एव्हारीस्त ते चेदि	१,०२२	७२
६.	चेन, सर एस्ट बोसिस ते डोळा	१,०८३	५४
७.	ड्यूइसबुर्क ते धरणगाव	१,०७८	५०
८.	धरणे व बंधारे ते न्वाकशॉट	१,१११	५४
९.	पउमचरिउ ते पेहलवी साहित्य	१,१४३	५८
१०.	पैकारा ते बंदरे	१,२५३	५२
११.	बंदा ते ब्वेनस एअरीझ	१,११२	६०
१२.	भंगुरतारा ते महाराष्ट्र राज्य	१,५८६	६०
१३.	महाराष्ट्र राज्य इलेक्ट्रॉनिकी विकास महामंडळ ते म्हैसूर संस्थान	१,३२८	५८
१४.	यंग, एडवर्ड ते रेयून्यो बेट	१,३०७	५८
१५.	रेल्वे ते वाद्य व वाद्यवर्गीकरण	१,३९६	४८
१६.	वाद्यवृंद ते विज्ञानशिक्षण	९९९	२०
१७.	विज्ञानाचे तत्त्वज्ञान ते शेक्सपिअर विल्यम	८९३	४४
१८.	शेख अमर ते सह्याद्री	८७७	३०
१९.	सॅगर, फ्रेडरिक ते सृष्टी व मानव	८८६	५०
२०.	सेई शोनामुन ते हर्षचरित	७५४	४८
२१.	हर्षवर्धन, सम्राट ते ज्ञेयवाद	१३३६	६६
२२.	सूचिखंड १	११२६	(निरंक)
२३.	परिभाषासंग्रह	३२८	(निरंक)



## मराठी विश्वकोश : प्रकाशन काल व संपादक सूची

खंड	प्रकाशन वर्ष	अध्यक्ष / प्रमुख संपादक
१) मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ	१९६५	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
२) परिभाषासंग्रह, खंड १८	१९७३	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
३) खंड १	१९७६	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
४) खंड २	१९७६	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
५) खंड ३	१९७६	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
६) खंड ४	१९७६	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
७) खंड ५	१९७६	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
८) खंड ६	१९७७	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
९) खंड ७	१९७७	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
१०) खंड ८	१९७९	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
११) खंड ९	१९८०	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
१२) खंड १०	१९८१	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
१३) खंड ११	१९८२	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
१४) खंड १२	१९८५	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
१५) खंड १३	१९८७	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
१६) खंड १४	१९८९	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
१७) खंड १५	१९९५	तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
१८) खंड १६	१९९९	प्रा. मे. पुं. रेगे
१९) खंड १७	२००७	डॉ. विजया वाड
२०) खंड १८	२००८	डॉ. विजया वाड
२१) खंड १९	२०१२	डॉ. विजया वाड
२२) खंड २० (पूर्वार्ध)	२०१५	डॉ. विजया वाड
२३) खंड २० (उत्तरार्ध)	२०१५	डॉ. विजया वाड
२४) सूचिखंड	२०१९	श्री. दिलीप करंबेळकर

## मराठी विश्वकोश निर्मिती व तर्कतीर्थांचे योगदान

मराठी विश्वकोशाची रचना शास्त्रोक्त व्हावी म्हणून तर्कतीर्थांनी त्याची जी आखणी केली होती, ती पाहता लक्षात येते की, त्यांना हा कोश वैश्विक दर्जाचा करावयाचा होता. भारतात आजमितीस हिंदी, बंगाली, तमिळ इ. भाषांत असे विश्वकोश तयार झाले आहेत. अँग्रोपीडिया (हिंदी), पंजाबीपीडिया, सहापीडिया, सर्व विज्ञानकोशम् (मल्याळी), तमिळ एन्सायक्लोपीडिया, गुजराती विश्वकोश, विश्वसाहित्यविज्ञानकोशम् (मल्याळी), कलयमक्कलंजिअम (तमिळ विश्वकोश), बिश्वकोश (बंगाली), हिंदी विश्वकोश, मुहजबुल लुघात (उर्दू) ही सहज लक्षात येणारी नावे. मराठी अगोदर बंगाली, तमिळमध्ये तसेच हिंदीतही विश्वकोश तयार झाले आहेत; पण मराठी विश्वकोशाइतकी शास्त्रोक्तता, व्यापकता, सर्वविषयस्पर्शता अन्य भाषांमध्ये अपवादाने पाहावयास मिळते.

मराठी विश्वकोशाची प्रस्तुतता एकाच गोष्टीतून स्पष्ट होते, ती म्हणजे तिचा रचनाकल्प (ब्लू प्रिंट) होय. यापूर्वी या प्रस्तावनेत मराठी विश्वकोशात नमूद केलेली त्याची संपादन पद्धती उद्धृत केली आहे (पृष्ठ ४६ पाहा). ती किती आधुनिक होती, याचे एक उदाहरण देतो. सध्या आपण सर्व प्रसंगोपात विकिपीडिया, एन्सायक्लोपीडिया, विविध दुवे (लिंक्स), संकेतस्थळे (वेबसाईट्स) यांवरील माहिती वाचतो. हा सर्व सन १९९० नंतर निर्माण झालेला महाजालीय ज्ञानसंग्रह होय. तत्पूर्वीच तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी सन १९६२ मध्ये मराठी विश्वकोशाचा आराखडा तयार केला होता. सन १९६५ मध्ये 'मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ' सिद्ध झाला. सन १९७६ मध्ये मराठी विश्वकोशाचे पहिले ५ खंड प्रकाशित झाले. तबकडी (सीडी)/ ई बुक स्वरूपात मराठी विश्वकोशाची मूद्रुप्रत (सॉफ्ट कॉपी) सन २००८ मध्ये डॉ. विजया वाड यांच्या अध्यक्षीय कार्यकाळात अस्तित्वात आली. विशेष म्हणजे ही प्रत मूळ मुद्रित प्रतीवरून तयार झाली होती. मूळ लेखन वा मुद्रणरचना तर्कतीर्थांनी केली होती. ती भविष्यलक्ष्यी होती. नवतंत्रज्ञानातही मूळ प्रतीचे चपखल बसणे नि असणे, ती दुव्यांसह (लिंक्स) असणे, 'वेद' ते 'वेब' नोंदी असणे, ही तर्कतीर्थांच्या ज्ञानात्मक भविष्यवेधाची खूणगाठ म्हणावी लागेल.

भारताची ज्ञानपरंपरा ही वेद साहित्यावर विकसित झालेली आहे. तिची परंपरा श्रुती, स्मृतींची आहे. लिखित कालखंड सिंधू संस्कृतीचा मानला तरी तो इसवी सन पूर्व २६००-१८०० असा येतो. वैदिक काळातील ब्राह्मण ग्रंथात पाहून संपादन करण्याचे उल्लेख म्हणजे लेखन, वाचन पुरावा होय. असे असले तरी ज्ञानकोशसदृश लेखनात जी वस्तुनिष्ठता लागते, तिची परंपरा आपल्याकडे विकसित न झाल्याने विश्वकोशातील नोंदी वा संहिता लेखनाची शिस्त व शैली निर्माण करावयास संपादक म्हणून तर्कतीर्थांना मोठे कष्ट घ्यावे लागले. त्याचे विवेचन करताना प्रा. रा. ग. जाधव यांनी लिहून ठेवले आहे की, 'सर्व विषयांतील नोंदींच्या मुद्रण प्रतींचे वाचन शास्त्रीजी तासन्तास बैठक मारून पूर्ण करीत... अशी वाचनसत्रे

(पासष्ट)

म्हणजे संपादकवर्गाचे प्रशिक्षण शिबिरच होई. शास्त्रीजी मुद्रण प्रतीतील शब्द, परिभाषा, वाक्यरचना, परिच्छेद, आशय, बाणांकने, संदर्भग्रंथ, चित्रे/आकृत्या या सर्व घटकांवर मार्मिक अभिप्राय देत.’<sup>२३</sup>

तर्कतीर्थांनी विश्वकोशासाठी आवश्यक काटेकोर विवेकाची भाषिक मराठी शैली नुसती निर्माण केली नाही, तर विश्वकोश रचना करू शकतील, अशा मनुष्यबळाचा विकास केला. संपादक, लेखक, अभ्यागत संशोधक, अशी मोठी फळी तयार करून उभी केली. ‘एकूणच मराठी व्यासंगाचा व विद्वत्तेचा कस व शिस्त समाधानकारक नाही,’ असे शास्त्रीजींचे साररूप मत होते.<sup>२४</sup> या प्रा. रा. ग. जाधव यांच्या विधानात मोठा गीतार्थ असून, तो मराठी ज्ञाननिधी विकासाच्या संदर्भात अंतर्मुख करणारा ठरतो. १९६० ते १९८० ही विश्वकोशाची विशी म्हणजे एक मंतरलेले उद्योगपर्व होते.’<sup>२५</sup>

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना युरोपात प्रबोधनकाळानंतर विशेषतः फ्रेंच भाषेत जशी ‘एन्सायक्लोपीडिक चळवळ’ उभी राहिली, तशी ती मराठीत निर्माण करायची होती. म्हणूनच की काय ‘धर्मकोश’, ‘मीमांसाकोश’ यांच्या अनुभवांवर आधारित त्यांनी ‘मराठी विश्वकोश’च्या रूपात महाराष्ट्रात लेखक, वाचक, संशोधक, अभ्यासक, जिज्ञासूंचा ज्ञानसमाज निर्माण केला, जो आज प्रत्येक शंकेसाठी विश्वासाह संदर्भग्रंथ म्हणून विश्वकोश पाहतो.

### तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशीलिखित मराठी विश्वकोशांतील नोंदी

महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई यांनी मराठी विश्वकोशाचे जे २० खंड प्रकाशित केले आहेत, त्यापैकी प्रारंभिक १५ खंडांचे संपादन व प्रकाशन तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या कार्यकाळात (१९६०-१९८०) झाले. असे असले तरी पुढील खंडांतील नोंदी लेखन, संपादन कार्य निरंतर नि समांतरपणे सुरू होते. त्यामुळे मराठी विश्वकोश प्रकल्पातील एखाद्या खंडाचा अपवाद वगळता सर्व खंडांत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी लिहिलेल्या नोंदी आढळतात. सर्व खंडांमध्ये मिळून त्या १५९ नोंदी आहेत. त्यात विषयवैविध्य आढळते. वेद, पुराण, इतिहास, संस्कृती, तत्त्वज्ञान, धर्म, ईश्वर, संत, साहित्य, पूजाविधी, चरित्रे, जातिसंस्था, विविध वाद, ग्रंथ, राजकीय, सामाजिक, आर्थिक इ. विषयांना स्पर्श करणाऱ्या नोंदींचे वैविध्य पाहिले की, तर्कतीर्थांच्या अद्भुत प्रतिभेचे आश्चर्य वाटल्यावाचून राहत नाही. या नोंदी छोट्या, मध्यम व विस्तृत अशा व्याप्तीलेखांच्या रूपांत आढळतात. त्यातून शास्त्रीजींची बहुश्रुतता व व्यासंग स्पष्ट होतो. प्रारंभीची ‘अंत्यविधि व अंत्यसंस्कार’सारखी नोंद वाचली की, तर्कतीर्थांची लेखनशैली, आशयसंपन्नता, शब्दप्रभूता इ.ची प्रचीती आल्यावाचून राहत नाही. मृत्यू या एका घटनेभोवती समाज, संस्कृती, नातेसंबंध, रूढी-परंपरा, मृत्यूचे परिणाम, प्रेतविधी, त्यामागील भावना, परंपरा, मूल्ये यांचे संदर्भ वाचताना थक्क व्हायला होते. एखादी नोंद लिहीत असताना ती

सर्वस्पर्शी होत आशयसंपन्न करण्याची तर्कतीर्थांची लेखनशैली म्हणजे वस्तुनिष्ठ लेखनाचा वस्तुपाठच! मृत्यूच्या अनुषंगाने तर्कतीर्थ मानववंशशास्त्र, समाजशास्त्र, मानसशास्त्र इ.ना स्पर्श करतात, त्यामुळे अशा नोंदी एकाच वेळी प्रागैतिहासिक असतात, तर दुसरीकडे विज्ञानाच्या अंगाने आधुनिक बनतात. मृत्यूच्या भोवती भय, भावना, भूत, आत्मा, परलोक ते वर्णितात नि कर्मकांडही म्हणजे अग्निसंस्कार, मंत्रपाठ, स्नान, प्रेतवस्त्र, ताटी-तिरडी अशा सूक्ष्म गोष्टींचेही ते भान ठेवतात. मृत्यू केवळ भारतातीलच नाही तर विविध देश, धर्माचे दाखले देत अंत्यसंस्कारासारखा विषय जीवनाचा समजून घेण्याचा अनिवार्य भाग कसा असतो, ते सदरची नोंद वाचताना लक्षात येते. माणूस कितीही आधुनिक झाला तरी प्रथा, परंपरा त्याची पाठ कशी सोडत नाहीत, याची मुळे श्रद्धेत कशी आहेत, ते सांगायला शास्त्रीजी विसरत नाहीत. मराठी विश्वकोश सर्वविषयसंग्राहक कोश बनला, याचे रहस्य नोंदीच्या विषयवैविध्यात सामावलेले दिसते.

### (अ) विषयवैविध्य

तर्कतीर्थ नोंद वा संहितालेखक म्हणून अष्टावधानी व चतुरस्र व्यासंगाचे ज्ञानतपस्वी होत. वेद, वाद, व्यक्ती, चरित्र, ईश्वर, संत, श्रद्धा, संस्कार, संस्कृती, साहित्य, इतिहास, भूगोल, अर्थशास्त्र, राज्यशास्त्र अशा ज्ञान-विज्ञानाच्या सर्व शाखा, उपशाखांना स्पर्श करणाऱ्या त्यांच्या नोंदी विषयवैविध्यात घेऊन येतात.

### (आ) प्राचीन वाङ्मय

वेद, उपनिषद, अरण्यके, ब्राह्मण ग्रंथ, पुराण इ. चा अभ्यास तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपले गुरू नारायणशास्त्री मराठे तथा स्वामी केवलानंद सरस्वती यांच्या मार्गदर्शनाखाली वाईतील प्राज्ञपाठशाळेत केला. न्याय वैदिक ही त्यांची अभ्यासाची विशेष शाखा असली, तरी प्राज्ञपाठशाळेतील अध्यापन व अध्ययन पद्धती अशी होती की, विद्यार्थी सर्वज्ञानी झाला पाहिजे. स्मृती, श्रुतीबरोबर खंडन-मंडन होत असे. त्यामुळे विद्यार्थी तावून सुलाखून बाहेर पडायचा. 'तर्कतीर्थ' ही पदवी त्यांनी कलकत्याच्या शासकीय महाविद्यालयातून संस्कृत साहित्याचे अध्ययन करून १९२३ मध्ये संपादन केली. व्याकरण, न्यायवेदांत इ.च्या व्यासंगातून त्यांचे पांडित्य प्रगल्भ झाले, त्यामुळे मराठी विश्वकोशात त्यांनी वेद, न्यायदर्शन, ऋग्वेद, अथर्ववेद, सामवेद, अरण्यके, उपनिषदे, कल्पसूत्रेसदृश नोंदी लिहिल्या आहेत. 'वेद व वेदांगे' नोंदी वेदसंहिता, ब्राह्मणे, आरण्यके, उपनिषदे, कल्प, निरुक्त, व्याकरण, ज्योतिष यांवर संक्षिप्त माहिती मिळते, तर विश्वकोशात याच उपशीर्षकांवर मुख्य नोंद वा व्याप्तीलेखही आढळतात. 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' शीर्षक तर्कतीर्थांच्या भाषणाचा जो संग्रह आहे, तो इतिहाससंहिता म्हणून ओळखला जातो. भारतीय संस्कृती, हिंदू धर्म ही तर्कतीर्थांच्या अध्ययन, अध्यापन, संशोधन, लेखनाची हुकमी क्षेत्रे होत. 'वेद'

(सदुसष्ट)

हा शब्दविद्येचा पर्यायवाची शब्द असून, आपणास आयुर्वेद, धनुर्वेद, गांधर्ववेद, इतिहासवेद या शब्दांतून ते स्पष्ट होते. ही दृष्टी तर्कतीर्थांच्या लेखनपद्धतीतून लक्षात येते. ब्राह्मणग्रंथ गद्य वाङ्मयाचे नमुने म्हणून पुढे येतात, ते तर्कतीर्थांच्या सूक्ष्म अध्ययनामुळे. उपनिषदे जीव, जगत्, आत्मा, परमात्मा संबंध विशद करतात. अशा सुबोध विवेचनातून तर्कतीर्थ वेदासारखा विषय सहज, बोधगम्य करतात.

### (इ) विविध वाद

‘वाद’ शब्द विचारधारांचे प्रतीक असला तरी तो प्रत्ययाच्या रूपात वापरला जातो. वाद एक विशेष विचारधारा म्हणून उगम पावतो आणि प्रमाण, प्रमेय, प्रयोजन, सिद्धांत, तर्क, निर्णय इ. प्रक्रियेतून विशिष्ट विचार-विकास म्हणून प्रचलित होतो. वाद हा विशिष्ट विचार, पक्ष, दृष्टिकोनाचा आग्रही राहतो. इंग्रजीत ‘इझम’ म्हणून ओळखला जाणारा शब्द ज्ञान-विज्ञानाच्या अनेक शाखांमध्ये विविध विचारप्रवाहांचे प्रतिनिधित्व करतो. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी शास्त्रे, पुराणे, इतिहास, तत्त्वज्ञान, वाङ्मय इत्यादींचा सखोल अभ्यास केलेला असल्याने त्यांनी मराठी विश्वकोशात आधुनिकतावाद, उदारमतवाद, एकदेवतावाद, एकसत्तावाद, केवलाद्वैतवाद, ख्यातिवाद, गांधीवाद, चिद्वाद, जडवाद, द्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, नियतीवाद, निराशावाद, मानवतावाद, अहंमात्रवाद, ईश्वरवाद, कर्मवाद इ. नोंदी लिहिल्या आहेत. या नोंदींच्या नुसत्या शीर्षकांवर नजर फिरविली तरी आपल्या लक्षात येते की, या नोंदी धर्म, इतिहास, समाजशास्त्र, मानसशास्त्र, राज्यशास्त्र, अध्यात्मशास्त्र, तत्त्वज्ञानसारख्या परस्परपूरक आणि विरोधी विद्याशाखा, शास्त्रे यांचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या आहेत. यातील ‘ख्यातिवाद’सारखी नोंद विद्वत्जनांच्या चर्चेची गोष्ट बनली होती. केवलाद्वैतवाद, गांधीवादसारख्या नोंदी व्याप्तीलेख होत.

प्राचीन भारतीय तत्त्वज्ञानात मिथ्या ज्ञान वा भ्रम उत्पत्तीबद्दल विस्ताराने चर्चा आढळते. त्यासंबंधी ऊहापोह या नोंदीत आढळतो. पातंजल योगसूत्रात याची चर्चा आहे. बौद्ध दर्शनात शून्यवाद येतो. त्याचे मूळ इथे दिसते. भ्रमोत्पत्ती स्पष्ट झाली की यथार्थज्ञान आपोआप उमजते, हे सर्व शास्त्रीजींनी या चर्चेत विस्ताराने विशद केले आहे. महात्मा गांधी आणि तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी या उभयतांचे निकट साहचर्य होते; पण ‘गांधीवाद’ नोंदीत व्यक्तिसापेक्ष उल्लेख आढळत नाहीत. विश्वकोश नोंद म्हणजे वस्तुनिष्ठता. त्याचा वस्तुपाठ म्हणून या नोंदीकडे पाहता येते. गांधीवादात मानवतावाद, नीतिशास्त्र, समाजशास्त्र, राजनीतिशास्त्र कसे सामावलेले आहे, याची विस्तृत चर्चा या नोंदीत आहे. गांधीवादात ईश्वर, प्रार्थना, अहिंसा, ब्रह्मचर्य इ. घटक मूल्ये म्हणून कशी येतात, याचे या नोंदीत विवेचन आढळते. गांधीवाद ही विचारधारा खरी; पण आचारधर्म म्हणूनही तिचे महत्त्व ही नोंद स्पष्ट करते.

द्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, केवलाद्वैतवाद या सर्व नोंदी आत्मा-परमात्मा संबंधांवर आधारित आहेत. ईश्वर, जीव, जगत, सृष्टीसंबंधांची चर्चा म्हणजे दृश्य, अदृश्य, जाणीव यांचा संघर्ष. शंकराचार्यांचा केवलाद्वैतावाद, मध्वाचार्यांचा द्वैतवाद यातील अंतर अशा नोंदीतून आपणास लक्षात येते. गुंतागुंतीच्या संकल्पना वा विचार सुबोध करण्याची तर्कतीर्थांची हातोटी अशा नोंदीतून लक्षात येते.

जडवादावर तर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी स्वतंत्र ग्रंथच रचला आहे. अनिश्चरवाद, आस्तिकवाद यांच्या सीमारेषा स्पष्ट करत श्रद्धा, अश्रद्धा, अंधश्रद्धा इ.वरील शास्त्रीजींची भाष्ये, परिभाषा, संकल्पना वाचणे म्हणजे अज्ञानाचे ढग पांगणेच असते.

आधुनिकतावाद, उदारमतवाद, मानवतावाद, जडवाद या नोंदी प्रबोधनकालानंतर आलेल्या विचारधारांच्या आहेत. यांचा पाया भौतिक जीवन, विज्ञान आहे. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची अशी मान्यता आहे की, समाजजीवन समजून घ्यायचे, तर विविध विचारप्रवाह माहीत हवेत. त्यातून जगण्याची एक व्यापक व उदार दृष्टी विकसित होत असते.

### (ई) व्यक्ती नोंदी

कणाद, कपिल, कश्यप, कात्यायन आदी प्रागैतिहासिक लेखक. कणादनी वैशेषिक दर्शनाचे प्रतिपादन केले, कपिल हा सांख्यदर्शनाचा प्रणेता, तर कश्यप गोत्रप्रवर्तक. कात्यायन शुक्ल यजुर्वेदाच्या १५ शाखांपैकी एका शाखेचा प्रवर्तक. ही सर्व मंडळी इसवी सन पूर्व कालखंडातील. तर्कतीर्थ त्यांच्या विचार व कार्यावर भर देत नोंदी लिहितात. कारण त्यांच्या रचना हाच त्यांच्या जीवनाचा आरसा ठरतो. तर्कतीर्थांनी त्यांचे वेद, दर्शनातील स्थान अधोरेखित करीत पूर्वापार ज्ञान विकासातील या मान्यवरांचे योगदान शब्दबद्ध केले आहे.

मध्वाचार्य, रामानुजाचार्य ही मंडळी विविध संप्रदाय संस्थापक. त्यांच्या नोंदीतही चरित्रापेक्षा विचार, रचना व कार्यावर भर आहे. मनु, मनुस्मृती, मनुप्रणित राज्यशास्त्र या नोंदी सलग वाचताना लक्षात येते की, मनु हा पहिला मनुष्य म्हणून वेदात वर्णिला आहे. तो यज्ञसंस्थेचा प्रवर्तक मानण्यात येतो. त्याचा 'मनुस्मृती' हा धर्मशास्त्र प्रमाणग्रंथ. या ग्रंथात तत्कालीन मानवधर्मशास्त्र शब्दबद्ध आहे. इसवी सन पूर्व दुसऱ्या कालखंडातील समाजजीवन यातून स्पष्ट होते. बारा अध्यायांच्या या ग्रंथात विविध संस्कार, स्त्री-पुरुष स्थान, ज्ञानव्यवस्था, गृहस्थजीवन, आचारधर्म, विधी इ.चे जे वर्णन आहे, त्यातून माणसाच्या पूर्व समाजजीवनावर प्रकाश पडतो.

तथापि तुकाराम, रामदास यांसारख्या संतांच्या नोंदींमध्ये चरित्र, विचार, कार्य अंतर्भूत आहे. तीच गोष्ट महात्मा फुले, महात्मा गांधी, कार्ल मार्क्स यांच्या नोंदीत दिसून येते. इथे

मात्र विचारावरील भर त्यांच्या विस्तृत विवेचनातून लक्षात येतो. सेनापती बापट, विनोबा भावे या नोंदीही अशाच; पण फ्रेझर आणि मॅकिआव्हेली यांच्या नोंदी पाश्चात्य चरित्र म्हणून तितक्याच विस्ताराने लिहिलेल्या आढळतात. निक्कोला, मॅकिआव्हेली (१४६९-१५२७) हा प्रसिद्ध इटालियन राजकीय तत्त्वज्ञ, इतिहासकार, नाटककार, प्रबोधनयुगाचा प्रतिनिधी. फुले, गांधी, मार्क्सप्रमाणे यांनीही युरोपातील इटली, जर्मनी, स्पेन आदी देशांत नवे सामाजिक, राजकीय तत्त्वज्ञान रुजविले. सामान्य भारतीयांना तो अपरिचित; परंतु जिज्ञासूंच्या प्रत्येक शंकेचे उत्तर देणारा म्हणून विश्वकोशाचे जे महत्त्व सिद्ध होते, त्याला अशा नोंदी कारणीभूत असतात. जेम्स जॉर्ज फ्रेझर (१८५४-१९४१) ब्रिटिश मानवशास्त्रज्ञ व साहित्यिक. त्याने जात, धर्म व विज्ञान यांच्या आधारे मानवसमाज क्रमशः कसा विकसित होत गेला, ते नोंदीतून वाचत आपण विकासाचा नवा पटच समजून घेत राहतो.

### (उ) साहित्यकृती

‘रामायण’, ‘महाभारत’, ‘भगवद्गीता’ हे असे ग्रंथ आहेत की, या सर्वांची भारतातील सर्वाधिक भाषा, बोलींमध्ये भाषांतरे सापडतात. ती लोकसाहित्यात आहेत, तशीच लिखित साहित्यात. त्यांची भुरळ विदेशी भाषांतरकारांनाही पडलेली दिसते. अशा साहित्यकृती अभिजात बनतात. त्या त्यांच्या मृत्युंजयी अस्तित्वामुळे. ‘रामायण’ भारतीय समाजाचा आदर्श बनते, तर ‘महाभारत’ जीवन व्यवहाराची शिकवण देते. ‘भगवद्गीता’ जीवन तत्त्वज्ञान सांगते. भौतिक विकासानंतरही यांची मोहिनी भारतीय जनमानसावर अढळ नि अढळ कशी ते अलीकडच्या कोरोना संसर्गाकाळातील एकांतवासात भारतीयांना स्मरण होते ते परत ‘रामायण’ नि ‘महाभारत’चेच. ‘भगवद्गीता’ हिंदू धर्माचा सर्वमान्य स्वतःप्रमाण ग्रंथ कसा ते तर्कतीर्थ सप्रमाण या नोंदीतून स्पष्ट करतात. ‘महाभारत’ प्राचीन संस्कृत महाकाव्य असूनही ते समकालास आकर्षक ठरते, ते त्यातील चरित्र संघर्षामुळे. आदिपर्व, सभापर्व, वनपर्व, विराटपर्व, उद्योगपर्व, भीष्मपर्व, द्रोणपर्व, कर्णपर्व, शल्यपर्व इत्यादी सर्व नोंदी म्हणजे महाभारताचा सारसंक्षेप. ‘गागर में सागर’ अशी शैली तर्कतीर्थच निर्माण करू शकतात. संस्कृत भाषेचे त्यांचे प्रभुत्व व अभ्यास अशा नोंदी वाचकास प्रत्ययास आणून देतात.

### (ऊ) संस्कार आणि संस्कृती

संस्कृती आणि संस्कार यांची अभिन्नता स्पष्ट आहे. हिंदू धर्मात विविध संस्कारांना असाधारण महत्त्व आहे. मनुष्याच्या जन्मापासून ते मृत्यूपर्यंतच्या प्रत्येक अवस्थेत नि वळणावर जितके संस्कार आहेत, तितके अन्य धर्म नि संस्कृतीत क्वचित आढळतील. इतकेच महत्त्व या धर्मात कर्मकांडांसही आहे. देव आणि धर्म, संस्कार आणि संस्कृती अशा चक्रव्यूहात हिंदू धर्मानुरागी आयुष्यभर गुंतून राहतात. अशांपैकी तर्कतीर्थांनी अग्नी अभिषेक, अमरत्व, आपद्धर्म, उपनयन, केशवपन, उपासना, कार्यकारणभाव इ. नोंदी मराठी

विश्वकोशात लिहिल्या आहेत. धर्मात 'अभिषेक' हा प्रतिष्ठापनाचा विधी होय. यात स्नान क्रियेद्वारे कल्याण वा पुण्यभावनेची स्थापना केली जाते. याचा संबंध निसर्गातून निर्मित संस्कृतीशी आहे. अभिषेक ईश्वराचा तद्वतच राजाचाही. राजा प्रतिईश्वरच म्हणून त्यास अभिषेक. राज्याभिषेकाशिवाय व्यक्तीचे राजा हे नामाभिधान संभवत नाही. हा अभिषेक प्रसंगानुरूप जल, दूध, तूप, दही, मध, तेल इ. द्रव्यांनी. कारण सृष्टी द्रव्यातून निर्माण झाली, अशीच एक अभ्यंजन शीर्षक नोंद शास्त्रीजींनी या कोशात लिहिली असून, तिचा नि अभिषेकाचा अभिन्न संबंध आहे. 'अमरत्व' नोंद वाचताना लक्षात येते की, ही कल्पना सर्व धर्मात रूढ आहे. हिंदू, ख्रिस्त, बौद्ध, मुस्लीम, पारशी, यहूदी, सर्व धर्मात 'अमरत्व' संकल्पना असली, तरी ती प्राप्त होण्याची कारणे, मार्ग, उपाय भिन्न आहेत. त्याचा पाप-पुण्याशी असलेला संबंध मात्र समान दिसतो. यावरून लक्षात येते की, ऐहिकाकडून पारलौकिकाकडे धर्मानुराग्यांना नेण्याचे माध्यम व लक्ष्य अमरत्व होय. उपनयन हा हिंदू वा सदृश धर्मातील सवर्णात (ब्राह्मण, वैश्य, क्षत्रिय) प्रचलित संस्कार असून, याद्वारे बटूस वेद, विद्या अध्ययनाचा अधिकार दिला जातो. शूद्रास विद्येच्या अधिकारापासून वंचित ठेवण्याच्या सामाजिक दुष्प्रथेची मुळे उपनयन संस्कारात दडल्याचे लक्षात येते. या संस्कारविधीची माहिती सदर नोंदीत आहे. 'उपासना' नोंदीचा संबंध भक्तिमार्गाशी आहे. हे एक कर्मकांड असून, ते ईश्वरप्राप्तीचे साधन होय. 'केशवपन' नोंद स्त्री-पुरुष उभयतांचे होत असले तरी त्याचे धार्मिक, सामाजिक संबंध भिन्न असून, ही रूढी स्त्री-पुरुषांसंदर्भात वेगवेगळे संकेत सूचित करते. पुरुषाचे मुंडन व विधवेचे केशवपन या शब्दछटा बरंच काही सांगून जातात. शास्त्रीजी ही सर्व माहिती शास्त्रप्रमाण संदर्भात विशद करतात. ही ज्ञानकोशीय शिस्त प्रशंसनीय व अनुकरणीय होय.

### (ए) ईश्वर

राम, कृष्ण, गणपती, इंद्र, इ. देवांच्या मराठी विश्वकोशातील नोंदींचा आधार प्राचीन भारतीय साहित्य आहे. रामाची नोंद वाल्मिकी रामायणाधारे लिहिण्यात आल्याचे दिसून येते. रामाचा काळ इ. स. पूर्व २३५० ते १९५० नोंदला आहे. तो आपणापुढे रामायणाचे पात्र म्हणून पुढे येतो. प्रचलित रामकथेच्या आधारे वर्णित रामाची विविध रूपे नोंदीतून लक्षात येतात. रामासंबंधी हिंदू, बौद्ध, जैन धर्मातील दाखले या तिन्ही धर्मांचे परस्पर संबंध अधोरेखित करतात. राम केवळ भारतात नाही तर तो तिबेट, मलेशिया, खोतान, जावा, सयाम, ब्रह्मदेश, कंबोडिया इ. देशांत असून, तेथील साहित्यात रामाचे संदर्भ तर आहेतच; शिवाय त्या देशात 'राम' ईश्वर असल्याने (समाजधारणेनुसार) त्याची मंदिरेही आढळतात. 'कृष्ण' नोंदीतील पहिलेच वाक्य, 'कृष्ण ही अतिप्राचीन भारतेतिहासातील इतिहासाला कलाटणी देणारी वास्तविक व्यक्ती होऊन गेली.' या वाक्यातून कृष्णचरित्राची ऐतिहासिकता तर्कतीर्थ अधोरेखित करतात. पुढे कृष्ण कथेतील अद्भुततेच्या आधारे लीला, चमत्कारांचे वर्णन

(एक्काहत्तर)



येते. 'विष्णू पुराण', 'हरिश्चंद्र पुराण' आधारित कृष्ण रासक्रीडा करणारा भेटतो. राजा कृष्ण हे त्याचे आणखी एक रूप. मथुरा नि वृंदावनातला कृष्ण भिन्न. 'महाभारता'मधील कृष्ण आणखी वेगळा. कृष्ण मंदिरे व्यक्तीस प्राप्त झालेल्या ईश्वरीय शक्तीचे प्रतीक. अशा नोंदीतून ते शिल्पकला, चित्रकला, युद्धकला, शृंगार, प्रेम, प्रणय इ. घटकांच्या नोंदी करण्यात विसरत नाहीत. कारण, त्याशिवाय कृष्णचरित्र अपूर्ण, याचे भान तर्कतीर्थांना असते. गणपतीचा उल्लेख आपणास ऋग्वेद, आरण्यक, उपनिषद आदी ग्रंथांत मिळतो. गणेश हे शिवरूप. तो विघ्नहर्ता म्हणून उपास्य. त्याच्या विविध कथांनी आपले प्राचीन वाङ्मय भरलेले आहे. गणेशवंदना, गणेश मंदिरे, गणेशोत्सव या साऱ्या गोष्टी संस्कृतीद्वारे धर्मास जोडल्या गेल्याचे या नोंदीतून लक्षात येते. इंद्र ही वैदिक देवता. इंद्र हा भारतीयांचा श्रेष्ठ देव. तो बलशाली. इंद्र कथाही अन्य देव-देवतांप्रमाणे प्रचलित आहे. त्यांची माहिती या नोंदीतून मिळते. पुराण ग्रंथ देवादिकांच्या कथांनी समृद्ध आहेत. तर्कतीर्थांचा या सर्व ग्रंथांवर अधिकार असल्याने ते तटस्थपणे व्यक्ती व ईश्वरमय रूपातील अंतर स्पष्ट करतात. सर्व धर्मग्रंथांमध्ये आपापल्या देव-देवता, आराध्य दैवतांचे अवतार, चमत्कार, लीला नोंदल्या असून, त्यातून त्या चरित्रास अलौकिकत्व येते, हे आपणास विसरून चालणार नाही.

### (ऐ) श्रद्धा, अंधश्रद्धा

मानवी सभ्यतेचा विकास जादू, धर्म आणि विज्ञानाच्या माध्यमातून होत आल्याचे आपण या पूर्वी जेम्स जॉर्ज फ्रेझर यांच्या नोंदीतून समजून घेतले आहे. आदिम अवस्थेत मनुष्य हताश स्थितीत मंत्र, तंत्र, जादूटोणा, भानामती, करणी, कौल, दैवी चमत्कारांवर जगत होता. विश्वनिर्मितीचे गूढ त्याने भौतिक अभ्यासाने भेदले. तो बुद्धिवादी होऊनही अश्रद्ध होत नाही. याचा आपण जेव्हा शोध घेऊ लागतो तेव्हा लक्षात येते की, माणसाच्या जगण्याचे अनेक आधार असतात. भाव-भावना, कल्पना, मूर्त-अमूर्त संकल्पना इ. अनेकांपैकी आहे. जादूटोणा, भूत-भुताटकी, भानामती, गंडे-दोरे, मंत्र-तंत्र इत्यादींचा मनुष्यावरील प्रभाव पूर्वापार आहे. विज्ञानाच्या वाढत्या प्रचार, प्रसाराने समाजमनावरील त्याची अंधश्रद्धा कमी झाली; पण निरास झाला असे नाही. ते वर्तमानापुढील आव्हान खरे! 'जादूटोणा' नोंद आपणास समजावते की, हा यातुविद्येचा भाग होय. प्राचीन व मध्ययुगात या विद्येने समाजमन संमोहित केले होते. आधुनिक काळात त्याची कारणमीमांसा सुरू झाल्याने ते गूढ निमाले. हे जरी खरे असले तरी मानव संस्कृतीच्या मोठ्या काळावर त्याचा प्रभाव होता. आशावादी मनुष्य सश्रद्ध होतो. मग विवेकाऐवजी चमत्कार, सादृश्य, संसर्ग यांचे प्राबल्य वाढते. या सर्व गोष्टी अशा नोंदीतून तर्कतीर्थांनी स्पष्ट केल्या आहेत. 'कौल' नोंद याच परंपरेतील होय. शकुन-अपशकुनाच्या कल्पनेवर 'कौल'प्रथा उभी आहे. या क्रियेचा उल्लेख यजुर्वेदात आढळतो. भारताबरोबर ही प्रथा अरब, रोम, इजिप्त इ. देशांत म्हणण्यापेक्षा संस्कृतीत आढळते म्हणणे सयुक्तिक ठरते. मंदिरात घंटा लावणे (अर्पण करणे)

(बाहतर)

यात इप्सित साध्याची भावना आढळते. या प्रथेचा संबंध मानसिक स्थितीशी जवळचा असतो. 'मंत्र'संबंधी जागोजागी विविध नोंदीत जे उल्लेख सापडतात, त्यातूनही हे स्पष्ट होते. 'मुहूर्त', 'ज्योतिष' या नोंदीही याच संदर्भात लक्षात घेतल्या पाहिजेत. तर्कतीर्थ अशा नोंदीत जे बारकावे स्पष्ट करतात, ते त्यांच्या निरीक्षण, परीक्षण, मीमांसा वृत्तीचे निदर्शक असते; पण नोंदीसंबंधीच्या ग्रंथप्रामाण्यास ते धक्का लागू देत नाहीत, त्यामुळे नोंदीची वस्तुनिष्ठता प्रखर सत्य म्हणून पुढे येते.

### (ओ) प्राचीन शास्त्रे

मुहूर्तशास्त्र, ज्योतिषशास्त्र, योगविज्ञानसंबंधी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी नोंदी लिहिल्या आहेत. तर्कतीर्थ २५ ते २७ नोव्हेंबर, १९६१ या कालावधीत ज्योतिर्विद्या मंडळ, मुंबई यांच्या विद्यमाने संपन्न महाराष्ट्र राज्य ज्योतिष परिषदेच्या वार्षिक अधिवेशनाचे अध्यक्ष होते. त्या अध्यक्षपदावरून केलेल्या भाषणात त्यांनी ज्योतिषशास्त्राचा संबंध गणिताशी कसा आहे, यावर प्रकाश पाडून दोन्हीतील अंतर कमी होण्यावर ज्योतिषाचे शास्त्रत्व अधिक निर्दोष होण्याचे प्रतिपादन केले होते. मुहूर्तशास्त्र नोंद ही कालमापनशास्त्र, खगोलशास्त्र, ज्योतिषशास्त्र, इ.च्या संदर्भाने केल्याने मुहूर्ताचा संबंध शुभ-अशुभपेक्षा तारे, गृह इ. गतीवर असल्याने व त्याअनुषंगाने सृष्टीत होणारे बदल याच्याशी ते कसे जोडलेले आहेत, त्यावर तर्कतीर्थ प्रकाश टाकतात. शकुनशास्त्र, कौटिल्याचे अर्थशास्त्र यांचे यासंदर्भातील दाखले वाचत असताना प्राचीन शास्त्रे काळाच्या संदर्भात नित्य बदलत गेल्याचेही लक्षात येते. 'योग' नोंदीत तर्कतीर्थांनी इंद्रिय संयम आणि मानसिक एकाग्रता यांचे महत्त्व स्पष्ट केले आहे. ज्ञानयोग, कर्मयोग, भक्तियोग, हठयोग, लययोग, मंत्रयोग अशी कितीतरी नवी योगाची अंगे या नोंदीतून उमगतात. त्याचबरोबर 'योगदर्शन' नोंदीअंतर्गत 'योगसूत्र'च्या आधारे समाधी इ. क्रिया अवस्थांचे वर्णन करतात. केवळ हिंदू धर्मच नव्हे, तर बौद्ध आणि जैन धर्मातही योग विवेचन कसे आलेले आहे, ते स्पष्ट करतात. या सर्व नोंदींमधून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना प्राचीन विविध शास्त्रे, विज्ञान, दर्शन यांची केवळ माहिती होती असे नाही, तर ती शास्त्रे ज्या ग्रंथसंपदेवर उभी आहेत, त्यांचे तर्कतीर्थांनी अनेकदा अनेक अंगांनी परिशीलन केल्याचेही ध्यानी येते. तर्कतीर्थांना अभ्यासासाठी कोणताही ग्रंथ वर्ज्य नसायचा. त्यांच्या मनात ज्ञान, विज्ञानाच्या सर्व क्षेत्र, घटक इत्यादींविषयी न आटणारी तहान होती, तशीच आपल्या जीवनात माहित नसलेले ज्ञान असू नये, याचे जे विलक्षण आकर्षण होते, त्यातून त्यांचे अध्ययन, संशोधन चालायचे. ज्ञानाचा अथांग सागर पोहूनही पुढे त्यांना अज्ञानाचे अथांग आकाश खुणावत राहायचे. खऱ्या तपस्वीची तहान अगस्तीपेक्षा कमी नसते हेच खरे! या नोंदी म्हणजे वाचकांच्या अज्ञानसीमांचा निरास करायचे अखंड अभियानच होते.

## (औ) विविध समाज

भारतातील धर्म आणि समाजसुधारणांच्या चळवळीत आर्य समाज, ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, महाराष्ट्र समाज, सत्यशोधक समाज, थिऑसॉफिकल सोसायटी इ. संस्था, संघटना, चळवळींचा मोठा वाटा आहे. प्रबोधन काळाने युरोपात जे कार्य केले, तशाच प्रकारचे कार्य उपरोक्त विविध समाजांनी एकोणिसाव्या शतकात, तेही विशेषतः उत्तरार्धात गतीने केले. ब्राह्मो समाजाची स्थापना राजा राममोहन रॉय, महाराजा द्वारकानाथ टागोर, कालिनाथ रॉय, मथुरानाथ मलिक प्रभृतींनी हिंदू धर्मातील वाढलेले कर्मकांड नि मूर्तिपूजेचे स्तोम यांना छेद देऊन केवळ मानसिक, भावनिक उपासनेद्वारे ईश्वरप्राप्ती शक्य असल्याचे स्पष्ट केले. तीच गोष्ट प्रार्थना समाजाचीही. स्वामी दयानंद सरस्वती यांनी विसाव्या शतकाच्या पूर्वार्धात आर्य समाज स्थापून ईश्वर सच्चिदानंद स्वरूप असून, भजन-पूजनाद्वारे त्याची प्राप्ती शक्य आहे, हे स्पष्ट केले. महात्मा फुले यांनी ईश्वरास निर्मिकाच्या रूपात मांडून सार्वजनिक सत्यधर्माची स्थापना केली. विशेष म्हणजे या सर्व समाजांनी धर्माचरण म्हणजे वंचित कल्याण मानून अनाथ, अनौरस बालके, विधवा, परित्यक्ता इ. निराधारांच्या कल्याण संस्था स्थापून 'मानवसेवा हीच ईशसेवा' असा नवा कृतिपाठ देशभर रुजविला, त्यामुळे धर्माचरणास समाजाचरणाचा पर्याय उपलब्ध झाला. यातून मंदिर, मूर्ती, ब्राह्मण-पुरोहित, पापसंबंधी प्रायश्चित्ते, अनुष्ठाने यांना छेद मिळून सदाचार, सद्विचार म्हणजे खरा धर्म ही लोकभावना समाजात रुजणे व रूढ होणे शक्य झाले. या सर्व समाजाची तत्त्वे, कार्य, विचार इ. विवेचन तर्कतीर्थांनी आपल्या नोंदीत करून त्यांचे धर्म व समाजसुधारणांसंबंधी योगदान रेखांकित केले आहे. आर्य समाज अस्पृश्यता व जातिभेद मानत नाही, हे सांगायला तर्कतीर्थ विसरत नाहीत. व्यक्तिशः तर्कतीर्थ सत्यशोधक समाज, प्रार्थना समाज, ब्राह्मो समाज यांच्या कार्यात सहभागी असत. व्याख्याने देत, सर्वतोपरी सहकार्य करत. एका प्रसंगी तर त्यांनी आपला वाडा (द्रविड वाडा) ब्राह्मो समाजाच्या अनाथाश्रमासाठी देऊ केला होता. स्वतः तर्कतीर्थ अस्पृश्यता मानत नसत. हा व्यक्ती म्हणून त्यांच्यातील झालेला कायाकल्प म्हणजे या समाजांच्या कार्य, विचारांचा प्रभाव होय. तर्कतीर्थांनी मराठी विश्वकोशाचा मांडलेला प्रपंच केवळ ज्ञानयोग नव्हता, तर तो एक कर्मयोगही होता, हे अशा पुरोगामी नोंदीतून स्पष्ट होते. हे समाज हिंदू धर्माचरणाचे कालोचित पर्याय होते, हे नोंदीतून लक्षात येते.

## (अं) तत्त्वज्ञान

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी मराठी विश्वकोशात तत्त्वज्ञानासंबंधी 'भारतीय तत्त्वज्ञान', 'ज्यू तत्त्वज्ञान', 'भारतीय विचार' इ. नोंदी लिहिल्या आहेत. तत्त्वज्ञान हा तर्कतीर्थांचा आवडीचा विषय आहे. जगातील सर्व तत्त्वज्ञाने त्यांनी जिज्ञासा म्हणून अभ्यासली असून, विविध लेख, भाषणे, मुलाखती व ग्रंथ यांमधून त्यांचा एक-दुसऱ्याशी

असलेला संबंध, त्यातील साम्यस्थळे, विभेद इ.चे विवेचनही केले आहे. ते तत्त्वज्ञानास संकल्पनेची सुसंगत व तर्कशुद्ध मांडणी मानतात. तर्कतीर्थांच्या लेखी तत्त्वज्ञान ही ज्ञानव्यवस्था असून, तिचा संबंध व परिणाम मानवी व्यवहारावर होत असतो, असे त्यांचे निरीक्षण आहे. माणसाचे अनुभव म्हणजे तत्त्वज्ञानाची उदाहरणे होत. माणूस जे पाहतो, जाणतो, भोगतो, अपेक्षितो ते सर्व तत्त्वज्ञान सिद्धांतमूलक असते. त्यातून ज्यातून निर्माण होते. ते एक 'विश्वस्थितीशास्त्र' (कॉस्मॉलॉजी) असते, अशी तर्कतीर्थांची मान्यता आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाचा उगम वैदिक धर्माच्या वातावरणात झाला असून, नंतरच्या काळात उपनिषदांमध्ये नमूद झाले आहे. भारतीय तत्त्वज्ञान आत्मा व आत्मजन्य अनुभवांचे फलित होय. भारतीय दर्शने दोन प्रकारची आहेत. : १) आस्तिक, २) नास्तिक. मध्वाचार्यांनी लिहिलेल्या 'सर्वदर्शनसंग्रह'मध्ये समग्र भारतीय तत्त्वज्ञाने वर्णिली आहेत. चार्वाक, बौद्ध, जैन, रामानुज, पूर्णप्रज्ञ, नकुलीश पाशुपत, शैव, प्रत्यभिज्ञा, रसेश्वर, वैशेषिक, नैयायिक, जैमिनी, पाणिनी, सांख्य, योग आणि शांकर ही ती होत. या सर्वांबद्दल तर्कतीर्थांनी मराठी विश्वकोशात जागोजागी संदर्भानुसार विवेचन केले आहे. चार्वाकाच्या भौतिक तत्त्वज्ञानाचा अपवाद वगळल्यास अन्य सर्व भारतीय तत्त्वज्ञाने मोक्ष संकल्पनेचे समर्थन करताना दिसून येतात. 'ज्यू तत्त्वज्ञान' नोंदीचा संबंध मूलतः बायबल या धर्मग्रंथाशी आहे. ज्यू तत्त्वज्ञानाबाबत विद्वानांमध्ये मतभेद आहेत. ज्यू धर्मपीठ (सिन्गॉग) जी १३ सूत्रे मांडते, ती या तत्त्वज्ञानाची आधारसूत्रे होत. काहींनी ती सहाच असल्याचे म्हटले आहे. ज्यू तत्त्वज्ञानाचा मूलाधार ग्रीक संस्कृती आहे, हे तर्कतीर्थांनी या नोंदीत नमूद केले आहे. याशिवाय 'तत्त्वज्ञान' ही मूळ नोंदही तर्कतीर्थांनी लिहिली आहे. तीपण भारतीय तत्त्वज्ञानाचा पाया म्हणून पाहता येते. या नोंदीतील शब्दांचे पारिभाषिक महत्त्व असाधारण आहे. उदा., सत्, असत्, षड्दर्शने, शून्य, सर्वज्ञ इ. त्यांचा संदर्भ विवेचित ग्रंथांच्या संदर्भात विशिष्ट मर्यादा नि अर्थाने घेणे अनिवार्य असते.

### (अ:) इतिहास व राज्यशास्त्र

'प्रज्ञावंताला क्षितिजही मर्यादा घालू शकत नसते'सारखे सुभाषित तर्कतीर्थांनाच शोभते. इतिहासशास्त्रातील 'आयुर्वेदाचा इतिहास, प्राचीन भारतीयांचे इतिहासाचे तत्त्व', या तर्कतीर्थलिखित नोंदी लक्षणीय आहेत. तर राज्यशास्त्रांतर्गत त्यांनी 'राजेशाही', 'एकसत्तावाद' व 'राज्यशास्त्र' या नोंदी लिहिल्या आहेत. प्राचीन साहित्याचा काळ ठरविणे हे इतिहासापुढचे खरे आव्हान असते. कारण, तो काळ नोंदलेला नसतो. बराच भर तर्क, तारतम्य व ग्रंथांतील तथ्य यांवर असतो. अशा प्रसंगी इतिहासकार काय करतात, काळ कसा ठरवितात हे समजून घेणे रोचक ठरते. त्याचेच उदाहरण म्हणून 'प्राचीन भारतीयांचे इतिहास तत्त्व' या नोंदीकडे पाहावे लागते. तर्कतीर्थांची ही नोंद इतिहासविषयक पण त्याला

आलेलं ललितबंधाचं रूप मोहक खरं! क्लिष्ट विषय सुंदर करण्याचं तर्कतीर्थाचं कौशल्य वाखाणण्याजोगं आहे. ‘मानवी इतिहास विश्वेतिहासाचा म्हणजे सर्व सृष्टीच्या इतिहासाचा एक भाग किंवा एक कल्प आहे. उत्पत्ती, स्थिती व लय ह्यांचे चक्र सारखे फिरत असते.’<sup>२६</sup> सृष्टीचा इतिहास महायुग मानले तर त्यातील मानव विकास काळाचे चार कल्प मानण्यात आले आहेत. ते आहेत कृत युग, त्रेता युग, द्वापर युग आणि कली युग. या आधारे तर्कतीर्थ प्रस्तुत नोंदीत भारताचे प्राचीन साहित्य बसवतात. त्या आधारे भारतीय इतिहासाचा कालपट आपणापुढे मांडतात. ‘आयुर्वेदाचा इतिहास’ ही असाच प्राचीन. त्याचा प्रारंभ वेदकालात झाला. ‘चरकसंहिता’, ‘सुश्रुतसंहिता’, ‘अष्टांग संग्रह’ आणि ‘अष्टांगहृदय’ या चार ग्रंथांच्या आधारस्तंभावर भारतीय आयुर्वेद आधारलेला असल्याचे या नोंदीतून स्पष्ट होते. ‘राज्यशास्त्र’ ही मराठी विश्वकोशातील प्रदीर्घ नोंदीपैकी एक होय. जगाच्या सर्व भूप्रदेशांवर कालौघात राज्ये निर्माण होऊन तिथे स्थानिक परिस्थितीनुसार राजेशाही, एकसत्तावाद, लोकशाही इ. राज्यपद्धती अस्तित्वात आल्या. त्यांचा इतिहास राज्यशास्त्राचा अभ्यास विषय. पाश्चिमात्य देश व पौरवात्य देशांत वेगवेगळे राज्यशास्त्र आढळते. कारण, तिथल्या परंपरा, भूगोल, समाज भिन्न-भिन्न आहे. प्लेटोपासून आजपर्यंत अनेकांनी राज्यशास्त्रावर लिहिले आहे; पण कुणास अद्याप तिची गत (स्थिती) व गती (दिशा) ठरवता आली नाही. राज्यशास्त्रात गणितासारखे ठोकताळे नसतात, मदार असते स्थितीवर.

### तर्कतीर्थांच्या नोंदींची मीमांसा

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी केलेलं लेखन व कार्य यांबाबत मराठी साहित्यात अनेकांनी त्याची मीमांसा केली आहे. विशेषतः त्यांनी केलेल्या कोशकार्याबद्दल प्रा. रा. ग. जाधव आणि प्रा. श्रीनिवास दीक्षित यांनी लिहिले आहे. त्यांच्या साहित्याच्या विपुल समीक्षा आहेत आणि संशोधन उल्लेखही. तर्कतीर्थांचं कोशकार्य ही त्यांची सांस्कृतिक धडपड होय. मराठीतील ज्ञानसंपदा शिस्तबद्ध हवी, शिवाय तिची मांडणी वस्तुनिष्ठ व्हायला हवी, असा त्यांचा कृतिशील आग्रह होता. मराठी विश्वकोशातील नोंदींचे संपादन कसे व्हायला हवे, याचे धडे त्यांनी घालून दिले होते. म्हणून मराठी विश्वकोश नोंदीत वस्तुनिष्ठता आढळते. ती तर्कतीर्थांच्या नोंद लेखनशैली आग्रहाचा परिपाक होय. शब्दमर्यादा, रचना, संदर्भ उल्लेखाची पद्धत, चित्ररचना, संबंधित उल्लेख यांमुळे नोंद परिपूर्ण होईल, याबाबत त्यांचा कटाक्ष असायचा. शुद्धलेखनाबाबत ते आग्रही होते. कारण, ज्ञानकोश नोंदींकडे समाज तो मजकूर प्रमाणभूत म्हणून पाहत, वाचत नि वापरत असतो. भाषा, पदक्रम, परिभाषा, शब्दांचे विशिष्ट प्रयोग, तुलना यांची त्यांनी मानांकने निश्चित केली होती. विश्वकोशाचा वाचक मुख्यतः शिक्षित, जिज्ञासू असतो हे खरे; पण सामान्य जिज्ञासूलाही या नोंदी उपयुक्त व्हाव्यात म्हणून ते नोंदीच्या सुलभ, सुबोध होण्याकडे लक्ष देत. तर्कतीर्थांच्या अनेक नोंदी तर

ललितबंध वाटाव्यात अशा आहेत. परिभाषिकतेतही सौंदर्य, लालित्य, मोहकता, रोचकता, वाचनीयता जपता येते, याचा वस्तुपाठ म्हणून तर्कतीर्थांच्या नोंदींकडे पाहता येते. मराठी विश्वकोशाचे प्रयोजन मराठी भाषा सर्व ज्ञान-विज्ञानातील घटक, शब्द, परिभाषांनी समृद्ध करत ती जगातील अन्य संपन्न ज्ञानभाषांच्या पंक्तीत बसवायचा त्यांचा आग्रह 'अमृताते पैजा जिंके' असाच होता. त्यांना अभिप्रेत 'महाराष्ट्र धर्म' जातिवाचक नसून वृत्तीवाचक होता, हे वेगळे सांगायची गरज नाही. आत्मनिरपेक्ष लेखन ही अशा नोंदीची पूर्वअट असते, ती तर्कतीर्थ जपताना दिसतात. स्वतःच्या नोंदी ते अन्यांकडून संपादित करून घेत. यातूनही आत्मनिरपेक्षता स्पष्ट व स्वयंसिद्ध होते. काटेकोरपणा, विवेक, तर्कशुद्ध, वादातीत विवेचन अशा कितीतरी वैशिष्ट्यांच्या नोंदी युक्त असल्या, तरी त्यांची वाचनीयता त्यांनी कधी हरवू दिली नाही. म्हणून त्यांच्या विविध नोंदींची मीमांसा वर्तमान चिकित्सा व भविष्य निर्देश म्हणून आवश्यक ठरते.

### (क) नोंदीचा रचनाबंध

विश्वकोशासाठी नोंदी लिहिण्याचे विश्वमान्य संकेत रूढ आहेत. त्यानुसार नोंदींच्या स्वरूपावरून शब्दमर्यादा निश्चित केलेली असते. छोट्या नोंदी ५००-७०० शब्दांपर्यंत तर व्याप्तीलेख (दीर्घ नोंदी) १२०० ते २००० शब्दांपर्यंत. तर्कतीर्थांनी लिहिलेल्या नोंदी छोट्या, मध्यम, दीर्घ अशा सर्व प्रकारच्या असून, त्यांनी शब्दमर्यादेचे रूढ संकेत पाळलेले आढळून येते. व्यक्ती नोंदीत जन्म, मृत्यू, काळ, कुटुंब, शिक्षण, वाचन, प्रभाव, कार्य, विचार, योगदान इत्यादींबद्दल माहितीपूर्ण लिहिणे अपेक्षित असते. त्याचे पालन प्राचीन, मध्ययुगीन, आधुनिक काळातील व्यक्तियोंदीत केलेले आहे. काही नोंदी वैचारिक, शास्त्रीय असतात. त्यात परिभाषांचे महत्त्व असाधारण असते. तिथे तर्कतीर्थांनी त्या दिलेल्या दिसतात. व्यक्तिलेखात अलौकिकाला किती महत्त्व द्यायचे, चमत्कारांचे वर्णन किती मर्यादित करायचे याचे तारतम्य बाळगायला लागते. तर्कतीर्थांनी ते राम, कृष्ण, तुकाराम, रामदास इ. नोंदीत कटाक्षाने जपलेले आहे. नोंदीत अनेकदा व्यापक आशयाचे वर्गीकरण, उपभेद करणे गरजेचे असते. एका गोष्टीची अनेक अंगे वा घटक असतात. विविध वाद, शास्त्रे, संकल्पना इ. विषयक नोंदीत या गोष्टींचे असाधारण महत्त्व असते. उदाहरणार्थ, कर्मयोग नोंद घेऊ. तर कर्मयोग स्पष्ट करून गीतेत तो कसा सांगितला गेला आहे, हे स्पष्ट करण्यात आले आहे. 'क्रांती' नोंदीत क्रांती म्हणजे काय ते स्पष्ट करून क्रांतीची कारणे, परिणाम, जगभरच्या क्रांत्यांचे दाखले, तुलना इ.द्वारे ती नोंद सर्वग्राही व सर्वकष होईल असे पाहिले गेले आहे. 'जातिसंस्था' नोंदीत जातीचा उगम, इतिहास, संस्कृतिसंबंध, अर्थ, उत्पत्ती इ. अंगांनी या व्यवस्थेचे मूळ, श्रमविभाजन, वर्णव्यवस्था, धर्मसंबंध, अस्पृश्यता, भेदाभेद, शोषण, अधिकार, सामाजिक न्याय, आरक्षण, मंडल आयोग असा व्यापक फेर मराठी

विश्वकोशात वाचावयाला मिळतो. भारतीय समाजातच जातव्यवस्था असल्याने भारतीय कोशात तिचे स्थान व महत्त्व लक्षात घेऊन लिहिले गेल्याने ही नोंद संदर्भमूल्याच्या अंगाने महत्त्वाची ठरते. अशी नोंद लिहिताना लेखकाचा दृष्टिकोन पूर्वग्रहमुक्त शिवाय व्यापक समावेशी (Comprehensive and Inclusive) असावा लागतो. त्याचे दर्शन या नोंदीत होते. नोंदीचा रचनाबंध तर्कतीर्थ पाळतात. त्याचे दर्शन या नोंदीत होते. कारण, या कोशाचा रचनाकल्पच (Blue Print) त्यांनी बनविलेला होता.

### (ख) वस्तुनिष्ठता

वस्तुनिष्ठता म्हणजे एखाद्या बाबीकडे (वस्तू, व्यक्ती, विचार इ.) जाणीव, कल्पना, भावना या पलीकडे जाऊन तटस्थपणे विवेचन करणे. हे करत असताना सत्याचा अपलाप होणार नाही, याची दक्षता घ्यावी लागत असते. ज्ञानाच्या क्षेत्रात अशी आत्मनिरपेक्षता सांभाळणे म्हणजे तितकी सोपी गोष्ट नसते. तर्कतीर्थांनी मात्र ती मराठी विश्वकोशातील नोंदी लिहिताना पुरेपूर पाळलेली लक्षात येते. ज्या नोंदी तर्कतीर्थांनी लिहिल्या, त्यांपैकी काही व्यक्ती, विचार, संस्था इ.मध्ये ते निकटवर्ती होते. उदाहरणच द्यायचे झाले तर महात्मा गांधी, इंडियन नॅशनल काँग्रेस, विनोबा भावे, सेनापती बापट यांसारख्या नोंदी सांगता येतील. महात्मा गांधींबरोबर त्यांनी अस्पृश्यतानिवारण कार्यात विचारविनिमय केला आहे. महात्मा गांधींनी त्यांचा उल्लेख, 'who knew that a man of great learning and spotless character'<sup>27</sup> असा केला आहे आणि बरेच काही; पण तर्कतीर्थ या नोंदीत व्यक्तिसापेक्ष असे एकही विधान करीत नाहीत. ही नोंद गांधींचे एकांगी समर्थन करणारीपण नाही. महात्मा गांधींच्या ब्रह्मचर्य सिद्धांतासंदर्भात तर्कतीर्थांचे विधान असे की, 'गांधींचा याबद्दलचा (ब्रह्मचर्य) दृष्टिकोन मानवी जीवनविज्ञान दृष्ट्या नीट तपासला गेला नाही.' असे असहमतीचे मत व्यक्त करत ते लेखकीय वस्तुनिष्ठता जपतात. 'इंडियन नॅशनल काँग्रेस'चे तर्कतीर्थ सक्रिय कार्यकर्ते होते. सार्वजनिक निवडणुकांमध्ये ते काँग्रेस उमेदवारांचा प्रचार करत (यशवंतराव चव्हाण, किसनवीर इ.). नोंदीत १९५२ च्या सार्वत्रिक निवडणुकीचा उल्लेख आहे. या निवडणुकीत ते सक्रिय होते; पण नोंदीत त्याचा लवलेशही सापडत नाही. हे जरी खरे असले तरी सन २६ जून, १९७५ च्या आणीबाणीचा अनुल्लेख खटकल्याशिवाय राहत नाही. 'Objectivity is one of the important quality dimension in different sources of knowledge : (web2.0 portals, encyclopedias, wikipedia, and others.)'<sup>28</sup> हे विसरता येणार नाही. अशा नोंदींमध्ये लेखकात एका व्यापक उदारतेची गरज असते. कारण, जिज्ञासू अशा नोंदींकडे वस्तुनिष्ठ इतिहास म्हणून पाहत असतो. अशा संदर्भात लेखकावर काळजी जबाबदारी सोपवत असतो, ती पेलण्यासाठी उच्च कोटीची तटस्थता लागते.

(अड्ड्याहत्तर)



## (ग) मौलिकता

विश्वकोशातील नोंदी मौलिक वा मूलभूत माहिती देणाऱ्या असल्या पाहिजेत, हे सांगायची गरज नाही. कारण, जिज्ञासू मूलभूत माहिती मिळविण्याच्या गरजेतूनच विश्वकोशाचा आधार घेत असतो. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचं लेखन नि वाचन बहुआयामी असल्याने मूलभूत विचार करण्याची उपजत वृत्ती त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वात दिसते. मराठी विश्वकोशामध्ये संहिता लेखनाच्या विषयांवर नुसती नजर फिरविली तरी ते लक्षात येते. आशौच, उषा, कल्पसूत्रे, हेन्री टॉमस कोलबुक, गायत्री मंत्र, गोत्र, चिद्वाद, द्रव्य, न्यायदर्शन, बादरायण, पूर्वमीमांसा या नोंदी यासंदर्भात लक्षात घेण्यासारख्या आहेत. स्वतंत्र विचार करण्याची वृत्ती, सर्जनशीलता, नवता, अपवाद, विचार ही कौशल्ये व गुण असल्याशिवाय कोणताही लेखक मौलिक लेखन करू शकत नाही. विश्वकोशीय लेखन म्हणजे वाङ्मयचौर्यास (Plagiarism) फाटा हे गृहीतच असते. मौलिकतेसाठी धाडस, बुद्धिमत्ता, नवोक्रमशीलता असावी लागते. ती तर्कतीर्थांच्या लेखन, व्याख्यान, मुलाखती इत्यादींमधून लक्षात येते. 'ओम'सारखी छोटी नोंद असो वा 'केवलाद्वैतवाद'सारखी दीर्घ नोंद असो. दोन्हीमध्ये मौलिकतेची समान श्रेणी पाहायला मिळणे, हे तर्कतीर्थांच्या विद्वत्तेचे प्रमाण होय. 'ओम' हा एकाक्षर मंत्र होय' यासारख्या छोट्या विधानात केवढा मोठा आशय व्यक्त होता. 'अ', 'उ' आणि 'म' या त्रिवर्णांनी हा शब्द बनला आहे. यातून ते शब्द व्युत्पत्ती समजावतात. यातील प्रत्येक वर्णाचा अभिप्रेत अर्थ स्पष्ट करतात. तो अर्थ असतो त्यांचं या संकल्पनेचं आकलन. 'अ' म्हणजे विश्व, 'उ' म्हणजे तेज (उषा) आणि 'म' म्हणजे प्रज्ञा. ज्या मंत्राने विश्व तेजस्वी व प्रज्ञामय बनते, तो म्हणजे 'ओम'. यात तर्कतीर्थांचं स्वतःचं आकलन प्रतिबिंबित होतं. तीच असते त्यांची मौलिक प्रज्ञा नि प्रतिभा. पूर्वमीमांसा नोंद त्यांच्या प्रारंभिक अध्ययन, अध्यापनाचा पुरावा म्हणून पाहता येते. ऋग्वेदसारखी प्रदीर्घ नोंद विविध संदर्भांनी युक्त असल्याने तिला शोधनिबंधाचे रूप नि महत्त्व प्राप्त झाले आहे. 'गोत्र' शब्द सर्वसामान्यांसाठी कुलाचे मूळ (उत्स, उगम) वाटते; पण नोंद सांगते की, या कल्पनेचा उगम प्राचीन भारतीय गणसंस्था (समाज) मधून झाला. अशा अनेक नव्या गोष्टींचा उलगडा तर्कतीर्थांच्या नोंदी वाचताना होतो. पारंपरिकतेस शह देऊन ते नित्य नवे संदर्भ देत राहतात. हीच त्यांच्या मौलिकतेची निजखूण असते. नोंदीखाली ग्रंथ, स्रोत इ. नमूद करत ते आपल्या नोंदीची प्रामाणिकता सप्रमाण सिद्ध करत राहतात.

## (घ) पारिभाषीकरण

विश्वकोश किंवा ज्ञानकोश एखादा जिज्ञासू, अभ्यासक वा संशोधक केव्हा हाताळतो, तर जेव्हा एखादी संज्ञा, संकल्पना, व्याख्या, परिभाषा त्याला समजून घ्यायची असते तेव्हा. विश्वकोश एका अर्थाने परिभाषासंग्रहच असतो. यातील संहिता लिहिणारा वस्तुनिष्ठतेचा



आधार म्हणून प्रथम परिभाषा, व्याख्या देतो आणि मग तिची उकल तो विस्तृत विवेचनातून करत राहतो. तर्कतीर्थांनी आपल्या अनेक नोंदींमध्ये परिभाषा उद्धृत केल्या आहेत. काही ठिकाणी तर स्वतःच्या आकलन निरीक्षणातून नव्याच परिभाषा निर्मित्या आहेत. ‘प्रमाणमीमांसा’ नोंदीत ‘ज्ञानाचे स्वरूप, ज्ञानाचे प्रकार, ज्ञानाची कारणे व साधने, ज्ञानाचे प्रामाण्य व अप्रामाण्य या विषयांची मीमांसा म्हणजे प्रमाणमीमांसा होय.’<sup>२९</sup> म्हणत तिची ते पुढे मीमांसा करतात. ‘सत्ताविषयक शास्त्र म्हणजे राज्यशास्त्र होय.’<sup>३०</sup> अशा परिभाषांनी हा नोंदीसंग्रह खंड तुम्हास भरलेला दिसेल. तर्कतीर्थांनी मराठी विश्वकोश निर्मितीतून लेखनाची विश्वकोशीय धाटणी (पद्धती) निर्माण केली, तीमध्ये या परिभाषाकरणाचा फार मोठा वाटा आहे. मराठी विश्वकोश निर्मितीच्या प्रारंभिक काळात कोशाचे खंड प्रकाशित करण्यापूर्वी ‘मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ’ (१९६५) नंतर प्रथम मराठी विश्वकोशाचा १८वा खंड सन १९७३ मध्ये प्रकाशित केला. तो मराठी, इंग्रजी असा द्वैभाषिक परिभाषा खंड होता. मूळ खंडांआधी हा ‘परिभाषा खंड’ प्रकाशित करून मराठी विश्वकोश प्रकल्पात परिभाषांचे असलेले असाधारण महत्त्वच एका परीने अधोरेखित केले होते. यात त्यांनी विशिष्ट शब्दांचे विशिष्ट अर्थ नोंदवून ‘शब्द हे शस्त्र खरे; पण शास्त्रात त्यांचा वापर जपून व जबाबदारीने करायचा असतो,’ हे बजावले आहे. हा खंड नोंदलेखकांना तर मार्गदर्शक होताच; पण सामान्य जिज्ञासूंना हा कोश म्हणजे शंकांची खाण भरून काढण्याचा उपाय व साधन ठरला. या खंडाची प्रस्तावना म्हणजे ‘शब्द’ या भाषिक एककासंबंधी केलेले प्रदीर्घ चिंतन होय. ते सर्व जिज्ञासूंनी एकदा मुळातूनच वाचले पाहिजे. या परिभाषासंग्रह खंडांनी मराठीस ज्ञानभाषा बनविण्याचे महत्कार्य केले आहे. मराठी विश्वकोशांच्या सर्व खंडांत संपादकांनी या परिभाषांचा वापर होईल, याची दक्षता घेतलेली दिसते. या कोशामुळे मराठीतील एका संकल्पनेच्या विविध परिभाषा नि पारिभाषिक शब्दांचा संग्रह शक्य झाला आहे.

### (च) ससंदर्भ विवेचन

मराठी विश्वकोशातील नोंदींचा आढावा घेताना असे लक्षात येते की, अधिकांश नोंदी या विस्तृत विवेचन करून लिहिण्यात आल्या आहेत. मराठी विश्वकोश निर्मितीचा काळ (१९६०-२०१५) मराठी समाजासाठी जिज्ञासा कालखंड होता. तंत्रज्ञान विकासपूर्व काळात ग्रंथ हेच महत्त्वाचे ज्ञानसाधन होते. तर्कतीर्थांच्या अधिकांश नोंदी या विवेचनाच्या अंगाने पाहता विस्तृत राहिल्या आहेत. ‘प्रबोधनकाल’ नोंद यासंदर्भात व्यवच्छेदक आहे. प्रबोधनकाल शीर्षकातच काळ असल्यामुळे तर्कतीर्थ तो (पंधरावे, सोळावे शतक) नोंदवण्यास विसरत नाहीत. या काळाने केलेले बदल ते नोंदवतात. काळाचे जगावर झालेले परिणाम, प्रभाव सांगण्यास विसरत नाहीत. प्रबोधनकाळ म्हणजे केवळ बौद्धिक मन्वंतर नव्हे, तर कला, साहित्य, पर्यटन, विज्ञान, तत्त्वज्ञान, शिक्षण, वैद्यक आदी क्षेत्रांत घडवून आणलेले परिवर्तन आहे, असे नोंदवत प्रबोधनाची व्यापक कक्षा समजावतात.

(ऐंशी)

प्रबोधक म्हणून प्लेटो, अ‍ॅरिस्टॉटल, पित्रार्क, व्हाल्ला, विंची सर्वांचे नुसते उल्लेख नाहीत, तर तुलना व विवेचनाही आहे. विभिन्न संस्कृती, देशादींवर झालेले परिणाम या नोंदीत वाचावयास मिळतात. सिसरो, सेनीका, व्हर्जिल, गॅलिलिओ, कोलंबस, टॉलेमी, टॉमस अ‍ॅक्वायन, मॅकिओव्हेली यांच्या उदाहरण, माहिती, योगदान इत्यादीने ही नोंद स्वयंपूर्ण व संपूर्ण आहे. हे असते तर्कतीर्थांच्या विवेचक लेखनाचे बलस्थान. शिवाय शेवटी संदर्भग्रंथ म्हणून ज्या १० संदर्भांची सूची आपण वाचतो, तीमुळे जिज्ञासू नव्या वाचन, संदर्भांचे क्षितिज आपसूकच दिसू लागते. ही किमया तर्कतीर्थ लेखनशैलीची. एखाद्या घटकाचा ऐतिहासिक धांडोळा घ्यावा तर्कतीर्थांनीच. इटली, फ्रान्स, स्पेन, नेदरलँडस् (हॉलंड), इंग्लंड, जर्मनी साऱ्या देशांच्या संदर्भांनी ही विवेचक नोंद सर्वविषयसंग्राहक बनली आहे. अशा विवेचक नोंदी या मराठी विश्वकोशात विपुल आहेत. जातिसंस्था, महात्मा गांधी, महाभारत, केवलाद्वैतवाद इ. सहज आठवलेल्या अशा नोंदी होत. नोंद घटकाची अंगे-उपांगे, परिभाषा, तुलना, उदाहरणे, इतिहास, योगदान, काळ, चरित्रे, वादविचार इ.नी प्रत्येक नोंद विवेचक कशी होईल, हे तर्कतीर्थ पाहताना दिसतात. आपल्या विवेचनास आधार, पुरावे, प्रमाण देण्याने, परिभाषा करण्याने या नोंदी वस्तुनिष्ठ, मौलिक झाल्या आहेत. दुसरीकडे रसाळ शब्दकळने त्यात जे लालित्य येते, त्यामुळे २०-२५ पृष्ठांची नोंद असली तरी वाचक ती शेवटपर्यंत संयमाने, एकाग्रतेने वाचत राहतो. कारण, तर्कतीर्थांच्या विवेचनात कुतूहल निर्माण करण्याचे विलक्षण कौशल्य असल्यानेच ते शक्य होते.

### (छ) भाषाशैली

दैनंदिन व्यवहारात आपण जी भाषा वापरतो, ती व्यक्तिनिष्ठ व व्यक्तिसापेक्ष असते. उलटपक्षी विश्वकोशांच्या नोंदींची भाषा वस्तुनिष्ठ असणे गरजेचे असते. इथे सारे पुरावे, निर्णय, उदाहरण, तुलना, इतिहास, तत्त्व, परिभाषा इत्यादींचा मेळ घालत लिहिणे आवश्यक असते. आत्मनिष्ठतेस तिलांजली दिल्याशिवाय नोंदीतील विवेचक आशय वस्तुनिष्ठ होत नसतो. विश्वकोशातील नोंदीत स्पष्टता, निश्चितता महत्त्वाची. या पार्श्वभूमीवर तर्कतीर्थलिखित मराठी नोंदींची भाषा परिनिष्ठित, पारिभाषिक व संस्कृतनिष्ठ दिसते. तर्कतीर्थांची मातृभाषा जरी मराठी असली तरी अभ्यास भाषा म्हणून उभारीच्या नि उमेदीच्या काळात संस्कृतच राहत आली आहे. वाचन, व्याख्यान, विवेचन यांचा नित्य आधार संस्कृत श्रुती व स्मृती राहिली आहे. त्यामुळे नोंदीत व्युत्पत्यर्थ, मूर्धाभिषिक्त, अहंप्रत्यय, अस्तेय, सुश्रुत, ब्रह्मयज्ञ, धनसंग्रहचतुर, ब्रात्य, नाशार्थ, ऋषिकुल असे केवळ संस्कृतप्रचुर नव्हे, तर शुद्ध संस्कृत शब्द मोठ्या प्रमाणात येतात. एखाद्या संशोधकास 'तर्कतीर्थ साहित्यात संस्कृत' अशा विषयावर प्रबंध सादर करता येईल किंवा शब्दकोश तयार करता येईल. तर्कतीर्थांच्या भाषेवरच नाही, तर वाक्यरचनेवरही संस्कृत प्रभाव असल्याची नोंद प्रा. श्रीनिवास दीक्षित यांनी सोदाहरण केली आहे.<sup>३१</sup> नोंदीतील वाक्ये बहुधा लांब पल्ल्याची आढळतात. भाषा विवेचात्मक,

(एक्याऐंशी)

विश्लेषणप्रचुर, ग्रांथिक अशी आहे. लेखनशैलीत बहुविधता आहे. ती कधी परिनिष्ठित तर कधी ललित बनते; पण सहसा नोंदींची शैली विवेचक राहिली आहे. ललितबंधापेक्षा ही शैली प्रबंधलेखनास जवळ असलेली, विश्लेषणाकडून निर्णयाकडे नेणारी म्हणून निर्णायक शैली ठरते. काही ठिकाणी वर्णन शैली, तर काही ठिकाणी तुलनात्मक शैलीचा वापर दिसतो. द्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, शुद्धाद्वैतवाद, केवलाद्वैतवाद इ. नोंदी वाचताना हे प्रत्ययाला येते. वाक्ये छोटी, मध्यम, दीर्घ पल्ल्याची आहेत. काही तर दमछाक करणारी परिच्छेदसदृश; पण तरी या नोंदी वाचनीय ठरतात, ते केवळ त्यात असलेल्या संदर्भमूल्यांमुळे.

विश्वकोश वा ज्ञानकोशांतील नोंदींची भाषा व शैली कशी असायला पाहिजे, याबाबत फिल डेव्हिस यांनी मत व्यक्त करताना म्हटले आहे की, 'Entries should be written in a formal, authoritative, register. Editorialization and personal opinion should be avoided. Entries should be precise and specific, the use of jargon minimized and technical concepts express in plain or previous defined language. Entries on technical topics themselves should include definitions of the technical term used.'<sup>32</sup>

या निकषांवर तर्कतीर्थांलिखित मराठी विश्वकोशांतील नोंदींची मीमांसा करताना लक्षात येते की, त्यांच्या विवेचक भाषेत एक प्रकारचा ठोसपणा दिसून येतो. तो त्यांच्या ज्ञानसाधनेतून आलेला आहे. अनुभवसिद्ध अध्ययनातून आलेली ती अधिकारसिद्धता विवेचनेतील विधानांमधून स्पष्ट होते. पारिभाषिक वाक्ये वा व्याख्या त्याचे उदाहरण म्हणून सांगता येतील. 'एकच निर्गुण ब्रह्म हेच सत्य आहे.'<sup>33</sup> अशी वाक्ये त्यांच्या अधिकारसिद्धतेतून आपोआपच येतात. ती मोहरबंद असतात, शिवाय वादातीत विधाने म्हणून त्याकडे पाहता येते. तर्कतीर्थांच्या विवेचनात अधिकार असतो; पण अभिनिवेश नसतो हे विशेष. 'प्रवृत्तीविज्ञान म्हणजे दृश्यविश्वाचे ज्ञान होय.'<sup>34</sup> अशी पारिभाषिक वाक्ये तर सर्व नोंदींमध्ये जागोजागी भेटतात. 'दृश्य, द्रष्टा व दर्शन किंवा ज्ञेय, ज्ञाता व ज्ञान ही त्रिपुटी म्हणजे वेगळी अस्तित्वे नसून ही तिन्ही मिळून एकच ज्ञान होय आणि हे प्रत्येक ज्ञान कोणत्या तरी विषयाचे असते व तो विषय उदा., घटपटादी विषय - ज्ञानाहून वेगळा नसतो.'<sup>35</sup> अशी सर्वसामान्यांना तर सोडाच अभ्यासक, संशोधकांच्या डोक्यावरून जातात. कारण, या सारगर्भित वाक्यात इतक्या संकल्पना ठासून भरलेल्या आहेत की, पहिल्यांदा त्या समजणे अवघड. समजल्या तर त्यांचा अन्वय लावणे म्हणजे शिवधनुष्य उचलणे असते. हे तर्कतीर्थच करू जाणे. हे त्यांच्या अचाट बुद्धिमत्तेचे प्रतीक खरे; पण सर्वसामान्यांच्या आवाक्याबाहेरचे निश्चित. विश्वकोश रंजनासाठी वाचायचा नसल्याने वाचकाला अशा नोंदी एकाग्रचित्तानेच वाचणे भाग असते.

## मराठी विश्वकोशाची उपयुक्तता

एक विषयसंग्राहक, विविध विषयकेंद्री, सर्वविषयसंग्राहक असे कोशांचे अनेक प्रकार दिसून येतात. मराठी विश्वकोशासारखे सर्वविषयसंग्राहक कोश असतात. त्यात संहिता अथवा नोंदी लेखन, क्रम, स्वरूप, मांडणी अशा अंगाने रचनेचे मान्य संकेत आहेत. त्यानुसार नोंदी संग्रहाच्या रूपात जे खंड तयार होतात, त्या खंडांमध्ये संदर्भग्रंथ सूची, अनुक्रम, नकाशे, चित्रे, आकृत्या, सांख्यिकी माहिती, तक्ते, कोष्टके, सूत्रे इत्यादी देऊन मूळ संहिता जिज्ञासूंना अधिक उपयुक्त होईल, असे पाहिले जाते. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी संपादन करताना या सर्व घटकांकडे लक्ष पुरविल्याने हा कोश वाचकानुवर्ती झाला आहे. संहिता खंड प्रकाशित करण्यापूर्वीच त्यांनी 'मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ' (१९६५) आणि 'परिभाषासंग्रह' (१९७३) पूरक व पुरवणी खंड प्रकाशित केल्याने ते दोन्ही ग्रंथ नोंद लेखकांना मार्गदर्शक ठरल्याने प्रकाशित २० संहिता खंड प्रमाणभूत (Standard) होण्यास मोठे साहाय्य झाले आहे. मराठी विश्वकोशातील नोंदीत पूरक निर्देश बाणांकन, तिरप्या अक्षरात दिले गेल्याने वाच्य नोंदीस पूरक व समृद्ध करणारी अन्य सामग्री वा संदर्भ अन्य खंडांतून मिळवून वाचन, संदर्भ, संशोधन सर्वांगी समृद्ध करणे शक्य झाले आहे.

मराठी विश्वकोशाचा २० खंडांचा मूळ प्रकल्प पूर्ण झाल्यावर (२०१५) २१वा खंड हा 'सूचिखंड' (२०१९) म्हणून प्रकाशित करण्यात आला. हा खंड म्हणजे पूर्वप्रकाशित २० खंडांतील नोंदींची सूची होय, त्यामुळे संपूर्ण २० खंडांमध्ये कोणकोणत्या नोंदी आल्या आहेत, ते पाहणे. त्याआधारे इप्सित वा इच्छित नोंद त्वरित शोधण्याची सुविधा हाती आली आहे. 'सूचिसंग्रह' असो वा 'परिभाषासंग्रह' असो तो एकापरीने शब्दकोशच असतो. मराठी विश्वकोशाने मराठी ज्ञानवारशात जशी नि जितकी मोलाची भर घातली, तितकीच ती या दोन संग्रह खंडांनीसुद्धा घातली आहे. अशा खंडांमुळे जिज्ञासा निर्मिती व पूर्ती अशी दोन्ही कार्ये एकाच वेळी पूर्ण होणे शक्य होत असते. 'जिज्ञासाजागृतीचे महत्त्वाचे कार्य सूचीच्या स्वतंत्रपणे केलेल्या परिशीलनातून घडू शकते. अंधुक जिज्ञासेला डोळस करण्याचे व तिला हवे ते दाखविण्याचे काम सूची करू शकते.'<sup>३६</sup> हे प्रा. रा. ग. जाधव यांचे मत यासंदर्भात लक्षात आल्यावाचून राहत नाही.

सूचीसंग्रहामुळे द्विरुक्ती टाळणे, विसंगती दूर करणे, संदिग्धता नष्ट करणे, तपशिलातील चुका दुरुस्त करणे इ. शक्य होते, यामुळेच मराठी विश्वकोश अधिक निर्दोष होऊ शकला. कारण, कोशनिर्मितीपूर्व खबरदारी व निर्मिती काळात संपादकांनी घेतलेली काळजी यामुळे उभयपक्षी निर्दोषीकरण शक्य झालेले दिसते. कोशनिर्मितीच्या काळात समांतरपणे सूची संवर्धित व संशोधित (दुरुस्त, अद्ययावत) करत राहणे अशा बृहद् प्रकल्पात आत्यंतिक महत्त्वाचे असले, तरी जिकिरीचे काम असते. तर्कतीर्थ व नंतरच्या सर्व संपादकांनी ही खबरदारी घेतलेली आहे.

अशा बृहद् प्रकल्पात संदर्भग्रंथ सूची (Bibliography)चे असाधारण महत्त्व असते. नव्या संदर्भात तेच महत्त्व विकिपीडिया व तत्सम ज्ञानकेंद्री लेखन प्रकल्पात दुवे आणि संकेतस्थळ सूचीस (Wibliography) आले आहे. सन २०१२च्या दरम्यान मी 'हिंदी वेब साहित्य'<sup>३०</sup> प्रकल्प हातावेगळा केला. तो सारा प्रकल्प महाजालावर प्रकाशित साहित्याचा अभ्यास होता. सारी संदर्भसूची अग्रांथिक होती. ज्या दुवे व संकेतस्थळे (Links and Websites) यांच्या आधारे हे काम करण्यात आले होते, त्यांची संदर्भसूची 'विब्लिओग्राफी' होती. मराठी विश्वकोशाची ई-आवृत्ती प्रकाशित आहे. आता सुधारित, संवर्धित आवृत्तीच्या संपादनाचे कार्य विविध ज्ञानमंडळांद्वारे सुरू आहे. त्यांचे संदर्भ अद्ययावत व्हायचे, तर या नव्या ज्ञानसाधन व माध्यमांचा अद्ययावत वापर कालोचित ठरेल. जुन्या कोशरचनेत संदर्भ ग्रंथशीर्षक, लेखक नाम, प्रकाशक, स्थळ, काळ, पृष्ठ इ. देण्याचा प्रघात आहे. नव्या संदर्भात लेखशीर्ष, दुवे, संकेतस्थळ, वर्षे इ. दिले जाते. शिवाय संहितेत दुवे (लिंक्स) अंतर्भूत असतात. ते बाणांकन, तिरक्या नोंदींचे आधुनिक पर्याय होत. मराठी विश्वकोशाच्या ई आवृत्तीत यांचा वापर मर्यादित स्वरूपात झालेला आहे. संदर्भग्रंथ वा संदर्भसूत्र सूची ही संहिता विषयसूचीइतकीच ज्ञान व जिज्ञासावर्धक असते. कोशवाचन अधिक आनंददायी व सर्जनात्मक होण्यासाठी हे पूरक संग्रह वा संदर्भ, मूळ संहिता खंडांइतकेच उपकारक असतात. त्यासाठी मात्र वाचकांत संयम, निग्रह असणे गरजेचे असते. हे मराठी विश्वकोश प्रकल्पाचा एकूण विस्तार व आवाका लक्षात घेताना जाणवते.

मराठी विश्वकोश खंडांमध्ये प्रत्येक नोंदीच्या शेवटी संदर्भग्रंथ सूची देण्यात आली आहे. शिवाय प्रत्येक संहिता खंडांच्या शेवटी चित्रपत्रे असून, त्यात चित्रे, नकाशे जोडण्यात आले आहेत. शिवाय नोंदीमध्ये आवश्यक तिथे चित्रे, रेखाचित्र, आकृती, तक्ते, कोष्टके, सूत्रे, संज्ञा इ. ने नोंद परिपूर्ण करण्याचा प्रयत्न केला गेला आहे. अशा चित्रबोध व पूरक संदर्भामुळे हा विश्वकोशही परिपूर्ण बनला आहे. भूमिती, गणित, भूगोल, अवकाश विज्ञान इत्यादीतील तांत्रिक संकल्पनांच्या स्पष्टीकरण व आकलनासाठी ही पूरक सामग्री.

सर्व ज्ञान - विज्ञानात काळजीपूर्वक करावयाची जर कोणती गोष्ट असेल, तर ती असते परिभाषा. विश्वकोशातील नोंदीत आपणास जागोजागी परिभाषा मिळतात; पण त्या तयार करणे अवघड काम असते. प्रत्येक ज्ञान - विज्ञानाची स्वतःची अशी भाषिक धाटणी असते, त्यामुळे प्रत्येक ज्ञानक्षेत्रातील परिभाषा विशिष्ट असते. यावर प्रकाश टाकताना प्रा. रा. ग. जाधव यांनी समुचित शब्दात परिभाषा सामर्थ्य आणि मर्यादांचे, ते तयार करण्याच्या प्रक्रियेचे यथार्थ विवेचन केले आहे. ते म्हणतात की, "प्रत्येक ज्ञानशाखेची विवेचनाची भाषिक धाटणी वेगळी व वैशिष्ट्यपूर्ण असते. देशाच्या अर्थसंकल्पाचे विवरण भूविज्ञानाच्या भाषिक मोडणीत करता येत नाही आणि कायद्यातील विषय साहित्य समीक्षेच्या भाषाशैलीत मांडता येत नाही."<sup>३१</sup> हे आव्हान स्वीकारून परिभाषाकरणाची गरज मराठी विश्वकोशात पूर्ण करण्यात आली आहे.

(चौऱ्यांशी)

मराठी विश्वकोशातील नोंदीसदृश विषय अन्य ज्ञानकोशांनी हाताळलेले आहेत; पण मराठी विश्वकोशातील वस्तुनिष्ठता अन्य कोशांमध्ये अभावाने दिसून येते. प्रत्येक कोशरचनेचे विशिष्ट उद्देश असतात. त्यातून वेगळेपण येत असते.

सध्या मराठी विश्वकोश प्रकल्प मूळ कल्पनेनुसार पूर्ण झाला असून, त्याच्या सुधारित आवृत्तीचे कार्य महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळाने विविध ज्ञानमंडळांमार्फत हाती घेतले आहे. तर्कतीर्थांनी प्रथम खंडाच्या प्रस्तावनेत नमूद केल्याप्रमाणे विश्वकोश निर्मिती हा स्थायी प्रकल्प आहे, त्यामुळे दुरुस्ती, भर या निरंतर प्रक्रिया होत. तीनेक वर्षांपूर्वीची माहिती पुढे तीनेक वर्षे उपयोगी ठरते. त्यामुळे विश्वकोशांची नित्यनूतन निर्मिती ही मराठी ज्ञानसमाज अद्यतन राहण्यासाठी आवश्यकच नाही, तर अनिवार्य राहणार आहे, याची खूणगाठ शासन व समाजाने आपल्या मनात सदैव ठेवायला पाहिजे.

मराठी विश्वकोश अनेक नोंदलेखक, संपादक, अन्य तंत्रज्ञ, कार्यालयीन संपादकीय विभाग, शासन, समाज इ.मुळे संपन्न, संपूर्ण समृद्ध झाला आहे. वेळोवेळच्या अध्यक्ष, सचिव इ.नी मोलाची कामगिरी मराठी विश्वकोश निर्मितीत बजावली आहे. त्या सर्वांबद्दल कृतज्ञ स्मरण करणे व आभार मानणे, मी माझे कर्तव्य समजतो.

दि. १५ जून, २०२१

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे  
संपादक

### संदर्भसूची

- १) दैनिक केसरी, दि. १७ नोव्हेंबर, १८९१.
- २) धोंगडे, डॉ. रमेश (संपा.), शतकाची विचारशैली खंड, १, पृ. १२७
- ३) तत्रैव -- पृ. १३४
- ४) Bombay Presidency Police Abstracts of Intelligence- Part II
- ५) दैनिक केसरी, दि. २८ ऑक्टोबर, १९३० पृ. १०.
- ६) जोशी, लक्ष्मणशास्त्री (संपा.), मराठी विश्वकोश (खंड १२), पृ. १४९६
- ७) तळवळकर, गोविंद, यशवंतराव चव्हाण : व्यक्तित्व व कर्तृत्व, पृ. १०२.
- ८) चव्हाण, यशवंतराव : सह्याद्रीचे वारे, पृ. ५४, (दि. २७ एप्रिल, १९६०)
- ९) तत्रैव -- पृ. ५८ (दि. १ मे, १९६०)
- १०) तत्रैव -- पृ. २७३ (दि. १३ फेब्रुवारी, १९६०)
- ११) तत्रैव -- पृ. २७९
- १२) तत्रैव -- पृ. २८०
- १३) तत्रैव -- पृ. २८०
- १४) तत्रैव -- पृ. २८०

- 15) <http://sahitya.marathi.gov.in> \* मूळ इंग्रजी आदेशाचे मराठी भाषांतर
- १६) मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ - प्रारंभिक पृष्ठ (क्रमांक नाही)
- १७) खंडकर, डॉ. अरुंधती, महाराष्ट्राचे शिल्पकार तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, पृ. ४४
- १८) मराठी विश्वकोश, खंड २१, (सूचिखंड), पृ. १५.
- १९) जाखडे, अरुण (संपा.), देवी, डॉ. गणेश (मुख्य संपा.), भारतीय भाषांचे लोकसर्वेक्षण : महाराष्ट्र (खंड) पृ. ३४
- २०) मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ, पृष्ठ क्र. ५ वरून उद्धृत
- २१) तत्रैव- पृष्ठ ५, ६ उद्धृत
- २२) तत्रैव – पृष्ठ २०, २१, २२ उद्धृत
- २३) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : व्यक्ती, कार्य आणि विचार, पृ. ८८
- २४) तत्रैव -- पृ. ८९
- २५) तत्रैव -- पृ. ८९
- २६) नोंद क्र. २९. प्राचीन भारतीयांचे इतिहास तत्त्व, पृष्ठ ५६
- 27) The collective works of Mahatma Gandhi - Vol - 61 - page 167
- 28) Objectivity philosophyen.m.wikipedia.org
- २९) प्रमाणमीमांसा, नोंद क्र. ९७, पृष्ठ (मराठी विश्वकोश नोंदसंग्रह) ५३२
- ३०) राज्यशास्त्र, नोंद क्र. १३२, पृष्ठ (मराठी विश्वकोश नोंदसंग्रह) ७२०
- ३१) पळशीकर, वसंत, रेगे, मे. पु. (संपा.) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : व्यक्ती, कार्य, आणि विचार, पृष्ठ १४५
- 32) Writing an Encyclopaedia Entry - <http://writingtogether-banger.wordpress.com/2016/03/10>
- ३३) केवलाद्वैतावाद : नोंद क्र. ५५ पृष्ठ १२३
- ३४) चिदवाद, नोंद क्र. ५५, पृ. १२३
- ३५) तत्रैव --
- ३६) आधुनिक मराठी ज्ञानसंकलक कोशरचना : स्वरूप व उपयुक्तता : (२) नवभारत, फेब्रुवारी १९९८, पृ. २१.
- ३७) हिंदी वेब साहित्य, [www.dr.sunilkumarlawate.in](http://www.dr.sunilkumarlawate.in).
- ३८) आधुनिक मराठी ज्ञानसंकलक कोशरचना : स्वरूप व आवश्यकता (२) नवभारत, फेब्रुवारी १९९८, पृ. २४

○○○

(शहाऐंशी)

## मराठी विश्वकोश नोंदसंग्रह

- टीपा : १. विश्वकोशांच्या विविध खंडांमधील या मूळ नोंदी विश्वकोशांत शोधसंदर्भ सुविधायुक्त (इंटरॅक्टिव्ह, बाणांकन, चित्रे इ.) देण्यात आल्या आहेत. इथे त्या केवळ नोंद म्हणून समाविष्ट केल्या असल्याने ती मूळ संदर्भसूत्रे न देता सरळ लेखरूपात सादर करण्यात आल्या आहेत, याची वाचकांनी नोंद घ्यावी, ही विनंती.
२. या सर्व नोंदी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनीच लिहिलेल्या असल्याने व त्यांच्याच नोंदींचा हा संग्रह असल्याने प्रत्येक नोंदीखाली त्यांचे नाव देण्यात आलेले नाही. तथापि जिथे त्यांनी सहलेखकांसमवेत नोंद लिहिली आहे, तिथे मात्र सहलेखकांसमवेत त्यांचे नाव नमूद केले आहे.
३. जिथे अंशिक नोंद आहे, तिथे तसे नमूद केले आहे.

- संपादक





## अंत्यविधी व अंत्यसंस्कार



आज ज्ञात असलेल्या सर्व प्राथमिक व प्रौढ किंवा प्राचीन व अर्वाचीन संस्कृतींमधील प्रत्येक माणसात मृत्यूसंबंधी परंपरागत कल्पनांचा वारसा प्राप्त झालेला असतो. मृत्यूनंतरच्या स्थितिसंबंधी व भवितव्यासंबंधी कल्पना असतात; इतर संबंधित व्यक्तीच्या मृत्युमुळे प्राप्त होणाऱ्या मृतविषयक कर्तव्यांचीही कल्पना प्रचलित असते. सर्व प्रकारच्या संस्कृतींमध्ये मृतसंबंधी कर्तव्याच्या मर्यादा आखलेल्या असतात. प्रेताची जपणूक करावी लागते. प्रेताला एक विशिष्ट नवे महत्त्व प्राप्त होते व ते संभाळावे लागते. मृताचे रिकामे झालेले नवे जबाबदारीचे स्थान भरून काढावे लागते आणि कुलगोत्राची एकता पुन्हा दृढ करावी लागते आणि शोकग्रस्त आत्मांचे दुःख शांत करावे लागते. मृत्यूनंतर मृत व जिवंत आपस यांचा विशिष्ट संबंध अस्तित्वात येत असतो, हे प्रत्येक संस्कृतीत गृहीत धरलेले असते व या संबंधाच्या दर्शक चालीरीती परंपरेने दृढ झालेल्या असतात. त्या मात्र एकप्रकारच्या नसतात. मृत व जिवंत यांच्या संबंधाचा भिन्न संस्कृतीत अनुकूल-प्रतिकूल, चांगला-वाईट असा भिन्न अर्थ असतो. त्याप्रमाणे चालीरीती भिन्न असतात. याच चालीरीतींचे प्रथम पर्व म्हणजे अंत्यविधी वा अंत्यसंस्कार होत.

अंत्यविधी व अंत्यसंस्कार यांच्या मुळाशी मानसिक आणि सामाजिक कारणे आहेत. मानवी जीवनाच्या अंताचा म्हणजे मृत्यूचा अनुभव हा मानवी मनावर खोल परिणाम करणारा अनुभव आहे. मृत्यू नकोच अशी निकराची वासना असते व उलट मृत्यू हा अपरिहार्य, नैसर्गिक व सार्वत्रिक आहे, अशी दारुण जाणीव असते. मृत्यूचे भय व त्याच्या अपरिहार्यतेची जाणीव यांचे मानवी वर्तनावर दूरगामी परिणाम झालेले असतात. मानवी वर्तन त्यामुळे सतत नियंत्रित होत असते.

मृत्यू घडतो तेव्हा जिवंत व्यक्तीच्या सामुदायिक अस्तित्वाचा एक भाग निखळून पडतो, परस्परंवर आधारलेल्या विविध सामाजिक संबंधांवर विलक्षण ताण मृत्युमुळे निर्माण

होतो. अनेक संबंधांचा विच्छेद होतो, त्यांची पुन्हा जुळवाजुळव लगेच करणे प्राप्त होते. कुटुंबप्रमुख, अधिपती, राजा, शास्ता, गुरू, पुत्रपौत्रादी अपेक्षित वारसदार इत्यादींची स्थाने रिकामी होतात. वैधव्य, विधुरता, अनाथता, निपुत्रिकता इ. आपत्ती येतात. संपत्तीच्या व अधिकाराच्या वाटणीचे प्रश्न सोडवावे लागतात. घडी विस्कटते व ती पुन्हा बसवावी लागते. जीवनमूल्ये, संस्था, सांस्कृतिक आचरणाचे सातत्य यांवर पुन्हा भर देण्याची आवश्यकता उत्पन्न होते.

अंत्यविधी व अंत्यसंस्कार यांचे आकलन करण्याकरिता त्यांच्या मुळाशी असलेली वरील मानसिक व सामाजिक कारणे लक्षात घेणे जरूर आहे. त्या त्या विशिष्ट सांस्कृतिक परंपरेचे संस्कार प्राप्त झालेल्या मनात स्वाभाविक रीतीने ज्या भावनात्मक प्रतिक्रिया उत्पन्न होतात, त्यांची कार्ये म्हणजे अंत्यविधी व अंत्यसंस्कार होत, अशी संस्कृतीची कार्यात्मक उपपत्ती (फंक्शनॅलिझम) काही मानवशास्त्रज्ञ देतात. विरह, शोक, हळहळ, भीती या भावनांचे आविष्कार म्हणजे विधी व संस्कार होत. त्यामुळे त्या भावनांचे शमनही होते, असे ही उपपत्ती मानते; परंतु ही उपपत्ती अपुरी आहे. हे विधी व संस्कार केवळ स्वाभाविक भावनांचे आविष्कार व शमनप्रकार नसून समाजाने निर्मिलेल्या विशिष्ट सामाजिक संस्थाच होत. मृत व जिवंत यांचे समाजनिर्मित नवे संबंध त्यांत निर्दिष्ट असतात. त्यांत निरनिराळ्या नव्या परंतु पूर्वसदृश भावना व्यक्त होतात, अशी रचनात्मक उपपत्ती (स्ट्रक्चरॅलिझम) काही मानवशास्त्रज्ञ सांगतात. सामाजिक संबंध व मूल्ये यांच्याशी ह्या भावना निगडित असतात. मृत्यूने तुटलेल्या संबंधांची जुळणी व नवीकरण विधींनी व संस्कारांनी होते. अजाणपणे मनात वसणाऱ्या गरजांमुळे पापाची व पापनाशाची जाणीव उत्पन्न होते. मृताबद्दल आपुलकी, भय वा आदर अशा दुहेरी भावनांचे मिश्रण त्यात असते. मृतदेह अपवित्र व त्याचे स्वकीय अपवित्र अशी कल्पना असते. मृताचे भय व त्याच्याशी मृत्यूनंतर संबंध कायम टिकविण्याची वासना असते; त्यामुळे मृताच्या कल्पनानिर्मित गरजा लक्षात ठेवून, अन्नार्पण, जिवंतपणी संबंध असलेल्या वस्तूंचे अर्पण, प्रार्थनेने पापनिवारण व असेच अन्य विविध प्रकारचे कर्मकांड केले जाते. मृत हा भूत होऊन घुटमळू नये, त्याचा पुढील मार्ग व मुक्काम निर्वेध व्हावा, त्याने घरी परतून छळू नये, मृत्यूनंतरच्या स्थितीत त्याचे कल्याण व्हावे व जिवंत आपांचेही कल्याण करावे इ. गोष्टींची तरतूद मृतसंबंधी कर्मकांडात असते. अंत्यविधीचेच एक रूपांतर म्हणजे पितरांच्या पूजेचा संप्रदाय होय. अंत्यविधी व अंत्यसंस्कार यांसंबंधी अगणित प्रकारच्या चालीरीती भिन्न संस्कृतींमध्ये आढळतात. (१) मृत्यू जवळ ठेपलेला काल; (२) मृत्यूचा समय; (३) मृत शरीराची विल्हेवाट लावण्याचा समय व (४) मृत शरीराची विल्हेवाट लावल्यानंतरचा शोककाल, यांच्याशी संबद्ध अशा या चालीरीती असतात. संबंधित व्यक्ती मृत्यूच्या दारात आहे हे कळले म्हणजे आपसंबंधी मंडळी पुरोहितास, नातलगांना व इतर संबंधी जनांना कळवितात, मंत्रपाठ होतो व प्रार्थना

म्हटल्या जातात. मुमूर्षुची शय्या बदलतात, वस्त्रालंकारांची व्यवस्था करतात, मृत्यूनंतर मृतदेहास स्नान घालतात; तैलादिकांनी अभ्यंग करतात, माला घालतात, वस्त्रे बदलतात. काही जमाती मुमूर्षुच्या जीवात्म्याला निघून जाण्याकरिता घरात एक विशिष्ट मार्ग तयार करतात व मेल्यावर तो मार्ग, मृतात्मा परत घरात येऊ नये म्हणून बुजून टाकतात; मृत शरीरास नेण्याकरिता लागणारे ताटी, पेटी, गाडी, पालखी वा अन्य प्रकारचे वाहन तयार करतात. आप्तेष्ट वा संबंधी बांधव कपडे बदलून एकत्र जमतात व प्रेतयात्रेत सामील होतात.

मृत शरीराची विल्हेवाट लावण्याचे भिन्न भिन्न संस्कृतींत प्राथमिक अवस्थेपासून आजपर्यंत मान्य असलेले भिन्न प्रकार असतात. त्याप्रमाणे पूर्वतयारी सुरू असते. मृतदेहाच्या विल्हेवाटीचे मुख्यतः सहा प्रकार प्रसिद्ध आहेत : (१) मृतदेह व्यवस्थित पुरणे. स्वतःच्या घरात, अंगणात, देवळाच्या परिसरात, शेतात, स्मशानभूमीत, दगडी गुहेत वा झाडाच्या ढोलीत मृतास बसवून वा निजवून पुरतात. पूर्वी मृताला जेथे पुरत, तेथे त्याला जिवंतपणी लागणाऱ्या अन्न, मद्य, हत्यारे इ. वस्तू पुरत. मोठे सरदार, पुरोहित वा सन्मान्यजन पुरले जात, तेव्हा त्यांचा दास, बायको, वाहन इत्यादींनाही पुरत असत. आता ही प्रथा लुप्तप्राय झाली आहे. (२) मृत देह जसाच्या तसा टिकविण्यासाठी प्रथा. पाऊसपाणी नसलेल्या वाळवंटी प्रदेशातल्या जमाती कोरड्या वाळूत खड्डा खणून मृतदेहाला ठेवीत. अशा स्थितीत देह बराच काळ टिकतो. इजिप्तमध्ये प्राचीन काळी मोठे सरदार, राजे व राण्या यांचे मृत देहांना टिकविण्याकरिता विशिष्ट प्रकारचे उटणे लावून ममी तयार करीत. ममी म्हणजे असे उटणे लावून टिकविलेले, सुकलेले, लाकूड बनलेले देह होत. सरदार, राजे, राण्या वा पुरोहित यांच्या मृत देहाजवळ त्यांच्या प्रिय वस्तू, हत्यारे, अलंकार व त्यांचा मनुष्यपरिवारही पुरत असत. (३) मृत देह जाळून टाकण्याची प्रथा. ग्रीक व रोमन, बौद्ध, हिंदू इ. समाजांमध्ये मृत देहाला अग्नी देण्याची प्रथा प्राचीन काळी होती. हिंदू व बौद्ध यांच्यात हीच दहनाची प्रथा आजपर्यंत चालू आहे. दहन झाल्यानंतर जे अस्थी-अवशेष राहतात, त्यांना विधिपूर्वक पुरतात किंवा पवित्र स्थळी वा तीर्थात त्यांचे विसर्जन करतात. दहनानंतर राहिलेल्या अवशेषांना पुरण्याची प्रथा दहनाच्या चालीचीच पूरक प्रथा म्हणून सर्व दहन करणाऱ्या प्राचीन जमातींत मान्य होती. अर्वाचीन जमातींतही ती प्रथा चालू आहे. (४) जलात विसर्जन करण्याची प्रथा. पवित्र महानद्यांच्या काठी वसणाऱ्या मृत साधूसंन्याशांना, समुद्रप्रवासी अशा मृत खलाशांना, गुलाम, बेवारस विदेशी वा उपेक्षित मृत व्यक्तींना वस्त्र गुंडाळून, दगड बांधून किंवा अन्य प्रकारे नदीत वा समुद्रात टाकून देतात. (५) विहिरीत, मैदानात, जंगलात वा रचलेल्या वेदीवर मृतदेहाचे विसर्जन करण्याची प्रथा. हिंस्र पक्ष्यांनी वा हिंस्र प्राण्यांनी प्रेत खाऊन टाकावे असा या प्रथेचा उद्देश असतो. बर्फाच्छादित प्रदेशात कायम राहणाऱ्या जमाती प्रेतास उंच जागेवर बांधून ठेवतात व बर्फ वितळल्यावर जमिनीत पुरून टाकतात. पारशी लोक दख्ख म्हणजे कोरड्या विहिरीत किंवा उंच बांधलेल्या वाटोळ्या

व खोल मनोऱ्यात हिंस्र पक्ष्यांनी खाऊन टाकण्याकरिता प्रेत ठेवतात. (६) काही रानटी जमाती मृत नातेवाईकाच्या शरीराचे मांस समारंभाने भक्षण करून संपवितात. अशी चाल ऑस्ट्रेलिया, दक्षिण अमेरिका व आफ्रिका येथील काही वन्य जमातींत आढळते, असे संशोधक प्रवाशांनी नोंदले आहे. मृतनिर्हरणाचे हे सहा प्रकार सामान्य स्वरूपात भिन्न भिन्न मानवी समाजांमध्ये अस्तित्वात होते व अजूनही आहेत. प्रत्येक समाजात सर्व काळी एकाच प्रकारचे मृतनिर्हरण नव्हते. त्यांत परिवर्तने झालेली दिसतात.

समाध्या, वृंदावने, थडगी, कबरी, देवळे, मूर्ती, स्तूप, स्तंभ इ. प्रकारची मृताबद्दल आदरदर्शक, मृताचा सामाजिक दर्जा दाखविणारी वा पूजनीय अशी स्मारके बांधतात. सांस्कृतिक प्रगतीप्रमाणे स्मारके उभारण्याची साधने व पद्धती यात बदल होत गेले.

## हिंदू :

मरणोन्मुख हिंदूच्या जवळ बसून पवित्र स्तोत्रपाठ म्हणतात, त्याचे डोळे मिटवितात. तीर्थजल, गंगोदक, तुलसीपत्र इ. त्याच्या मुखात घालतात. मरणानंतर आत्मांनी दुःखाक्रोश करू नये असे धर्मशास्त्र असले, तरी आप्त दुःखाक्रोश करतात. कित्येक हिंदू जमातींत सामुदायिक आक्रोश करण्याची रूढी आहे. प्रेत उचलल्यावर मरणस्थान सारवून तेथे दहा दिवस दक्षिणाभिमुख असा दिवा, वस्त्र, पाण्याचे गाडगे व इतर पदार्थ ठेवतात.

‘प्रेत’ म्हणजे निघून गेलेला (जीवात्मा), हा मूळ अर्थ; पण तो शब्द आता ‘मृत देह’ याअर्थी आहे. मृत देह अत्यंत अपवित्र व अस्पृश्य मानतात. दक्षिण या यम - दिशेकडे तोंड करून प्रेतस्नान झाल्यावर ते कोऱ्या वस्त्राने वेष्टितात. साधुसंन्यासी व तीन वर्षांपर्यंतच्या लहान अर्भकांना पुरतात. इतर मृतांना पुष्पमाला, गुलाल, बुक्का वा गंध लावून स्मशानात नेऊन चितेवर जाळतात. हा विधी मृताचे जवळचे नातेवाईक असल्यास समंत्रक व नसल्यास अमंत्रक होतो. बांबू व गवत यांच्या तिरडीवर घालून प्रेत स्मशानात नेतात. नेताना मुख झाकलेले किंवा उघडे ठेवण्याच्या चाली आहेत. आप्तेष्टमित्र तिरडी वाहतात. पुत्र वा आप्त क्षौर करतो व अग्नी मडक्यात ठेवून, ते मडके शिंक्यात घेऊन प्रेतयात्रेत अग्रभागी चालतो. श्राद्धाचा अधिकारी आप्त नसल्यास समंत्रक दहन न करता अमंत्रक अग्नी देतात. त्यास ‘भडाग्नी’ म्हणतात. मृतासमवेत पत्नीचा सौभाग्यालंकार जाळतात. पत्नीने चितेत जाळून घेण्याची म्हणजे सती जाण्याची चाल ब्रिटिश सत्तेपूर्वी होती. धर्मशास्त्राप्रमाणे सती जाणे ऐच्छिक असले, तरी उच्च हिंदू जमातींत ती चाल सक्तीची झाली होती. मात्र, ती मृताच्या सर्व बायकांना लागू नव्हती. पुरुषाला डोक्याकडून व स्त्रीला पायाकडून आप्त अग्नी देतो. नंतर तो पाण्याने भरलेले गाडगे खांद्यावर घेतो. दगडाने गाडग्याला भोक पाडतात, पाण्याची धार तो चितेभोवती फिरवीत तीन प्रदक्षिणा घालतो. त्याच दगडावर गाडगे फोडतो. दहा दिवसांनी त्या दगडावर तिलांजली दिल्यावर स्नान करतात. या दगडाला ‘अश्मा’ म्हणतात.

मृताच्या अग्निस्कारास 'अंत्येष्टी' म्हणतात. मृत अग्निहोत्र्याचे दहन त्याच्या श्रौताग्नीमध्ये यज्ञपात्रासह करतात. वेदकाळी अग्निहोत्री मृताची गाय मारून, तिचे मांस प्रेतावर पसरून प्रेताला जाळीत. अंत्ययात्रेतील पुत्र, आप्त व अन्य सहचारी परतल्यावर लगेच अंगावरील वस्त्रांसह स्नान करतात. दहनोत्तर चिता थंड झाल्यावर अस्थी व राख बांधून आणतात व नदीत वा विहिरीत विसर्जन करतात. ऐपत असणारे तीर्थक्षेत्री जाऊन विसर्जन करतात. पतीच्या मरणानंतर हिंदू स्त्रिया आपले कुंकू पुसून पुन्हा ते लावत नाहीत. वैधव्याचे व्रत आमरण पाळणे हा धर्म मानतात.

संन्याशाचा मृत देह स्नान घालून अलंकृत करून पुरण्याच्या स्थळी नेतात व त्याची पूजा करतात. पुरण्यापूर्वी शंखाने वा शस्त्राने मस्तक फोडतात व देह पुरतात. संन्याशाचा देह तीर्थात टाकण्याचीही चाल आहे. त्याला 'जलसमाधी' म्हणतात. दहा दिवस समाधिस्थानपूजा, पायसबलिदान, दीपदान व शंखोदकतर्पण होते. अकराव्याला पार्वणश्राद्ध, बाराव्याला नारायणबली व नंतर समाराधन होते. यानंतर संन्याशाची समाधी बांधतात. संन्याशाचे पिंडदान नसते.

इतरांच्या संबंधात एक ते अकरापर्यंत विषम दिनी श्राद्ध होतात. अकराव्याला होमपूर्वक दोन वर्षांचा बैल मोकळा सोडण्याचा विधी, म्हणजे 'वृषोत्सर्ग' करतात. सामर्थ्य नसल्यास मृत्तिका वा पिष्ट यांचा बैल करतात. जवळचे आप्त दहा दिवस व दूरचे तीन दिवस सुतक पाळतात. दहाव्या दिवशी उघड्यावर मातीच्या उदकुंभावर पिंडदान करतात. पिंडाला कावळा शिवावा अशी अपेक्षा असते. बाराव्या दिवशी श्राद्ध करतात. बाराव्या-तेराव्या दिवशी ब्राह्मण भोजनाची व आप्तेष्टभोजनाची चाल आहे. त्या दिवसापासून प्रेतात्मा पितर बनतो. शस्त्र, सर्प, विष व अग्नीने मृत झाल्यास नारायणबली व प्रायश्चित्ते करतात. मृतांच्या निमित्ताने विविध प्रकारचे दान करण्याची प्रथा आहे. मृतांची वृंदावन किंवा इतर प्रकारची स्मारकेही उभारण्याची चाल वेदकालापासून चालू आहे.

प्रेताबरोबर शिजवलेला भात घरातून नेणे, प्रेताच्या तोंडावर तो ठेवून त्यावर सर्वांनी उदक सोडणे; अशी चाल काही ब्राह्मणतरांत आहे. प्रेताचे पाय दक्षिणेकडे करण्याप्रमाणे तेथे दक्षिणाभिमुख दीप ठेवण्याची चाल सर्व हिंदूमध्ये आहे. विधवा व निपुत्रिक यांची प्रेते तोंड झाकून नेतात. काही ब्राह्मणतर जातींत सुपात कोणतेतरी धान्य घेऊन ते प्रेतमार्गावर टाकत जाण्याची चाल आहे. ऋग्वेदात (१०.१८.११-१३) प्रेत पुरण्याच्या चालीचा उल्लेख आहे. अग्निदहन. प्रथा नंतर सुरू झाली. ऋग्वेदातच 'अग्निदग्ध' व 'अनग्निदग्ध' असे उल्लेख आहेत. त्यांवरून दोन्ही रीती चालू होत्या असे दिसते.

(मराठी विश्वकोश खंड : १ पृष्ठ क्र. ६५ ते ६९)



२.

## अकलंकदेव

(सु. ७३०-?)

एक दाक्षिणात्य दिगंबर-जैन तत्त्वज्ञ. त्यांचा जन्म राष्ट्रकूटांची राजधानी मान्यखेट (मालखेड, कर्नाटक राज्य) येथे झाला. त्या वेळी राष्ट्रकूटवंशीय शुभतुंग अथवा पहिला कृष्णराज याची कारकीर्द होती. अकलंकांचे पिता पुरुषोत्तम उर्फ लघुहव्व व माता जिनमती. लघुहव्व हे शुभतुंगाचे मंत्री होते. ते नृपती होते असेही एके ठिकाणी म्हटले आहे. उपनाव साहसतुंग. अकलंकांनी उमास्वातीच्या तत्त्वार्थाधिगमसूत्रावर व समंतभद्रकृत आत्ममीमांसेवर अनुक्रमे राजवार्तिक व अष्टशती हे टीकाग्रंथ लिहिले. अकलंकांचे हे ग्रंथ जैनदर्शनात मूलभूत समजले जातात. यांशिवाय लघीयस्त्रय, श्रावकाचार, न्यायविनिश्चय, प्रमाणसंग्रह इ. स्वतंत्र ग्रंथही त्यांनी लिहिले आहेत. न्यायविनिश्चयावर अनंतवीर्य व वादिराजसूरी यांच्या टीका व अष्टशतीवर विद्यानंदाची टीका आहे. अकलंकदेवांचे शतक हे भारतीय तत्त्वदर्शनांचा विकासविस्तार करणाऱ्या आचार्यांचे शतक म्हणावे लागेल. कारण धर्मकीर्ती, धर्मोत्तर, कुमारिल भट्ट, मंडनमिश्र, शांतरक्षित हे एकाच शतकात मागे-पुढे होऊन गेलेले दर्शनकार आचार्य होत. अकलंकदेव हे जैन तत्त्वज्ञान व तर्कशास्त्र यांची सर्वांगीण मांडणी करणारे पहिले व श्रेष्ठ जैन तत्त्ववेत्ते होते.

**संदर्भ :** पं. महेंद्रकुमारशास्त्री, *अकलंक ग्रंथत्रयम्*, अहमदाबाद-कलकत्ता, १९३९.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ८४)



३.

## अग्नी



अग्निनिर्मितीचे तंत्र मनुष्यास प्रथम अवगत झाल्याचा क्षण हा मानवी प्रगतीचा अत्यंत महत्त्वाचा टप्पा होय. भौतिक प्रगती व बऱ्याच प्राचीन धर्मसंस्था यांत अग्नीला प्रमुख स्थान आहे. थंडी, हिंस्र प्राणी, शत्रू इत्यादिकांपासून बचाव, औषधे, अन्न पक्क करणे व धातू गाळून त्यांपासून हत्यारे निर्मिणे यांचे मुख्य साधन अग्नी.

प्राथमिक संस्कृतींनी मुख्यत्वे अग्निनिर्मितीची तीन तंत्रे वापरली; ती म्हणजे घर्षण, आघात व बर्हिर्गोल भिंगातून ज्वालाग्राही वस्तूवर उष्ण सूर्यकिरण टाकणे. वाळक्या कडक लाकडाचा घुसळदांडू व लाकडाचा पाट यांस 'अरणी' म्हणतात. या घुसळदांडूच्या खाली मऊ, भुसा होईल असा लाकडाचा तुकडाही जोडतात. या पाटाला मध्यभागी खोलगट भाग असतो. पाटाच्या खोलगट भागात घुसळदांडू दोरीने जलद फिरविला म्हणजे भुसा तयार होऊन तो जळू लागतो. घुसळदांडूच्या डोक्यावर दाबपट्टी बसविलेली असते व मुळाशी लाकडाच्या चौकोनी तुकडा बसविलेला असतो. या घुसळदांडूस 'प्रमथ' म्हणतात. ग्रीक पुराणातील प्रमिथिअसची कल्पना प्रमंथावरून सुचली असे काही विद्वान म्हणतात. प्रमिथिअस ह्या देवपुत्राने मनुष्यजातीला अग्निरूप देणगी दिली त्यामुळे देवराज झ्यूस प्रमिथिअसवर नाराज झाला व त्याला जंगलातील खडकावर निरंतर जखडून टाकण्याची शिक्षा केली, अशी ग्रीक पुराणातील कथा आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ९८)





## अग्निपूजा

जगातील निरनिराळ्या खंडांमध्ये ज्या प्राथमिक संस्कृती गेल्या दीडशे वर्षांत आढळल्या, त्यांच्यातील बऱ्याच अग्निपूजक आहेत. अग्नी हा राक्षस व पिशाच यांचा निवारक व पापनाशक आहे, अशी त्यांची परंपरागत समजूत आहे. प्राचीन ग्रीक व रोमन लोकांतही अग्नीस पवित्र व पापनिवारक शक्ती म्हणून सांभाळण्याची परंपरा होती. हिब्रूच्या धर्मग्रंथात अग्नीचा महिमा वर्णिलेला नसला, तरी ते देवाची पूजा व प्रार्थना करताना देवाला अर्पण करावयाचे पदार्थ वेदीवरील अग्नीत टाकत असत.

पंचभूततत्त्वांपैकी तिसरे भूततत्त्व व त्याची अधिष्ठात्री देवता, केवल अग्नी, विशेषण - विशिष्ट अग्नी व अन्य देवतांसहित अग्नी, ही चारही वेदांमिळून २,४९१ मंत्रांची देवता आहे. अतिथी, कवितम, दूत, पुरोहित, हव्यवाट् इ. शोकडो गुणबोधक विशेषणे वेदमंत्रांत आहेत. काही मंत्रांचा अग्नी हा 'ऋषी' आहे. हा सर्व देवांचे मुख तसेच त्यांचा दूत आहे. वेदमंत्रांत व स्मृतींत वृषभ व मनुष्य यांच्या संमिश्र रूपाने याचे वर्णन केले आहे, ते असे : चार शिंगे, तीन पाय, दोन मस्तके, सात जिह्वा, सात हात, चार नेत्र, चार कान, दोन नासिका, दोन पुच्छे, तीन ठिकाणी बांधलेला; उजव्या चार हातांत शक्ती, अन्न, युक् व स्रुव; डाव्या तीन हातांत तोमर, व्यजन व घृतपात्र; वाहन मेंढा, वर्ण पिंगट, गोत्र शांडिल्य.

अग्नी हा धर्म व वसू (स्त्री) यांचा पुत्र. अष्टवसूपैकी एक. भार्या वसोर्धारा, कृत्तिका, स्वाहा इत्यादी. पुत्र द्रविणक, स्कंद इत्यादी. स्वाहेचे पुत्र-पावक, पवमान, शुची व त्यांचे ४५ पुत्र हे सर्व अग्निरूप, म्हणून मूळ अग्नीसह एकूण अग्नी ४९; बृहस्पतीपासून सहा अग्नी व परत त्यांच्यापासून अपरिमित अग्नी उत्पन्न झाले. या सर्वांत एकच अग्नितत्त्व आहे (म. भा. ३. २०९-२१२).

अग्नीची व अग्निजिह्वांची निरनिराळी नावे आहेत. विविध कर्मांत विशिष्ट नावांनी अग्नीची स्थापना व विशिष्ट जिह्वेत दिलेली आहुती धर्मशास्त्रात विहित आहे. त्रैवर्णिकांना

अग्न्युपासना नित्य आहे.

अग्निपूजक जागतिक मोठे धर्म म्हणजे प्राचीन हिंदुधर्म व इराणी लोकांचा म्हणजे पारश्यांचा जरथुश्री धर्म होत. वेदांमध्ये म्हटले आहे, की अग्नी हा मानवांचा मित्र व पालक असून, तो अमर व त्रिभुवनसंचारी आहे; तो इंद्र, वरुण, सूर्य इ. देव व माणसे यांच्यातील मध्यस्थ म्हणजे देवदूत आहे. अग्नी देवतांना यज्ञात बोलावून आणतो किंवा देवतांकडे हवी पोचवितो, अशी वेदांची कल्पना आहे. भारतीय आर्यांच्या विवाह, उपनयन, अंत्येष्टी इ. संस्कारांत अग्निपूजेलाच प्राधान्य असते. अग्नीची पूजा म्हणजे मंत्रपूर्वक अग्निस्थापना, प्रार्थना, समिधा, दूध, तूप, यव, तांदूळ, मांस वा अन्य अन्नात्मक द्रव्यांचे अग्नीला वा अन्य देवतांना उद्देशून हवन करणे व अखेरीस अग्निदेवाचे विसर्जन करणे. वैदिक धर्मात गृहस्थाचे म्हणजे आर्यांचे अग्निहोत्र हे नित्य कर्तव्य मानले आहे. पारशी धर्मात अग्नी हा पवित्र व अमर स्वर्गीय प्रकाश मानला आहे. त्याच्या नित्यपूजेकरिता पारशी लोक अग्निमंदिरे बांधतात. तो अग्नी विद्मू नये म्हणून वैदिक आर्यांप्रमाणे त्याच्या रक्षणाची काळजी घेतात.

केळकर, गोविंदशास्त्री; जोशी, लक्ष्मणशास्त्री

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. १०९, ११०)



## अतिभौतिक शक्तिवाद

आदिम स्थितीतल्या समाजांपासून तो आधुनिक सुधारलेल्या समाजांपर्यंत अतिभौतिक शक्तीची कल्पना निरनिराळ्या स्वरूपांत रूढ आहे. मानवशास्त्रज्ञांनी 'अतिभौतिक शक्ती' ही पारिभाषिक संज्ञा, आदिम समाजातील विशिष्ट आचारांचा उलगडा करण्याकरिता निर्माण केली. पाप व पुण्य, देवता, भूत-पिशाच, यक्ष, राक्षस, गंधर्व, अप्सरा, शाप व आशीर्वाद, ईशकृपा व ईश्वरकोप इ. अतिभौतिक शक्तींच्या कल्पना सुधारलेल्या प्रौढ संस्कृतीमध्येसुद्धा प्रसृत असतात. परंतु पाप व पुण्य, ईशकृपा व ईश्वराचा कोप, साधू-संतांचा वा ऋषिमुनींचा शाप व आशीर्वाद, देवता, पिशाच, यक्ष, राक्षस अशा स्पष्ट स्वरूपातल्या कल्पनांचे वाचक शब्द आदिम समाजांच्या भाषांमध्ये मिळत नाहीत. जादू व जादूसदृश प्राथमिक धर्माचार मात्र त्यांच्यात रूढ असतात. त्या धर्माचारांच्या मुळाशी अतिभौतिक अशा शक्तींची कल्पना आदिम समाजातील व्यक्तींच्या मनात वसत असते, असे मानवशास्त्रज्ञांनी गृहीत धरले आहे. ढग, समुद्र, जलाशय, अग्नी, पर्वत, वृक्ष, वनस्पती, विशिष्ट दगड, अनेक प्रकारचे विशिष्ट प्राणी, काही पक्षी व मासे, काही जनावरे व माणसे इत्यादिकांच्या ठिकाणी अदृश्य, विस्मयकारक अशा शुभकारक वा अशुभकारक शक्ती वसत असल्याचे आदिम समाज मानतो.

आदिम मनुष्यांना अकल्पितपणे जे यश येते व अचानकपणे जी संकटेही येतात, त्यांचा इंद्रियांच्या साहाय्याने साधा सरळ विचार करून उलगडा होत नाही, विस्मय उत्पन्न होतो, कल्पनाशक्ती चाळविली जाते. अतिभौतिक अदृश्य शक्तीची कल्पना केल्याशिवाय भागत नाही. त्याकरिता नित्याचे लौकिक वर्तन उपयोगी पडत नाही. अतिभौतिक शक्तींचा उपयोग करण्याकरिता व बाधा टाळण्याकरिता विशिष्ट प्रकारच्या अलौकिक क्रिया कराव्या लागतात. लौकिक (प्रोफेन) क्षेत्र व अलौकिक (सेक्रेड) क्षेत्र, असे जीवनाचे व जगाचे एकमेकांत गुंतलेले भाग आदिम समाजात पडलेले असतात. आदिम समाजांच्या दृष्टीने काही वस्तूंत, व्यक्तींत वा क्रियांत शुभशक्ती व काहींमध्ये अशुभशक्ती असते.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. १८३)



६.

## अथर्ववेद

चार वेदांपैकी एक. या वेदात विविध प्रकारचे अभिचारमंत्र (जारणमारणमंत्र) आणि इतर जादूचे मंत्र मोठ्या प्रमाणावर संग्रहित केले आहेत. ह्यातील बहुसंख्य ऋचांचा साक्षात्कार अथर्वन् नामक ऋषीला झाल्यामुळे ह्या वेदास अथर्ववेद हे नाव प्राप्त झाले, असे म्हटले जाते. अथर्वन् हे एका वैदिक आचार्याचे नाव असले, तरी त्याच्या वंशात उत्पन्न झालेला ऋषी समुदायही त्याच नावाने ओळखला जातो. अथर्वन् ह्या शब्दाचा आणखी एक अर्थ, 'अग्नी आणि सोम यांना पूजणारा' असा आहे. प्राचीन काळी अग्निहोत्री पुरोहित अथर्वन् या नावाने ओळखला जाई. अवेस्ता या पारश्यांच्या धर्मग्रंथातील 'अश्रवन' या शब्दाचा अर्थ अग्निपूजक असाच आहे. हे अग्निपूजक ऋषी यातुविद्येतही प्रवीण होते. अशा ऋषींची मंत्ररचना अथर्ववेदात आहे. अथर्वगिरसवेद, भृग्वगिरसवेद, ब्रह्मवेद, क्षत्रवेद, भैषजवेद अशा विविध नावांनीही हा वेद ओळखला जातो. अथर्वगिरसवेद हे या वेदाचे सर्वप्राचीन नाव होय. त्यात अथर्वन् आणि अंगिरस् अशी दोन नावे आली आहेत. ही नावे अथर्ववेदातील जादूच्या मंत्रांचे दोन वेगवेगळे प्रकारही सूचित करतात, असे विंटरनिट्ससारख्या विद्वानांचे मत आहे. अथर्वन् म्हणजे मनुष्यजातीस उपकारक ठरणान्या पवित्र जादूचे मंत्र. उदा., अथर्ववेदातील विविध रोगनिवारक मंत्र. अंगिरस् म्हणजे शत्रुत्वापोटी एखाद्याला त्रास देण्यासाठी उपयोगी पडणारे अभिचारमंत्र अथवा काळी जादू. अथर्वन् आणि अंगिरस् हे मुळात दोन वेद असून कालौघात ते एक झाले असावेत, असा तर्कही काही अभ्यासक करतात. भृग्वगिरसवेद या नावाचे समाधानकारक स्पष्टीकरण देता येत नाही. तथापि, मॉरिस ब्लूमफील्ड यांच्या मते अथर्वन्, अंगिरस् आणि भृगु ही तिन्ही नावे अग्निपूजा किंवा अग्नयोत्पादनाच्या संदर्भात एकमेकांशी निगडित झालेली आहेत. ऋग्वेद, यजुर्वेद, बाह्यणे इत्यादीत या नावांचा काही वेळा एकत्रच उल्लेख होतो. त्यांतही भृगु आणि अंगिरस् ही नावे अधिक प्रमाणावर एकत्र आलेली दिसतात. भृगु आणि अंगिरस् या दोन नावांचा विशेष निकटपणा लक्षात घेऊनच

भृवंगिरसवेद हे नवे नाव अथर्ववेदीयांनी अथर्ववेदास दिले असावे. ब्रह्मतत्त्वाचे ज्ञान करून देऊन मोक्षाप्रत नेणारा वेद, म्हणून हा ब्रह्मवेद होय, असे अथर्ववेदाचे अभिमानी आणि अनुयायी मानतात. या वेदाला ब्रह्मवेद का म्हणावे, याचे आणखी एक स्पष्टीकरण देण्यात येते. होता, अध्वर्य, आणि उद्गाता या तीन ऋत्विजांसाठी अनुक्रमे ऋग्वेद, यजुर्वेद आणि सामवेद या वेदांतील मंत्र होते. ब्रह्मा या चौथ्या ऋत्विजासाठी मात्र स्वतंत्र असे मंत्र नव्हते. अथर्ववेदाने ते उपलब्ध करून दिले आणि तो ब्रह्मवेद, म्हणजे ब्रह्म याचा वेद ठरला. क्षत्रियाला आत्मरक्षण आणि राज्यरक्षण करता यावे यासाठी वापरावयाचे मंत्रही या वेदात असल्यामुळे त्यास क्षत्रवेद असेही म्हणतात. राजपुरोहित हा अथर्ववेदज्ञ असावा, असे राजधर्मविषयक धर्मशास्त्रात म्हटले आहे ते का, याचे उत्तर यामुळे मिळते. भैषजवेद म्हणजे रोगांवर उपचार सांगणारा वेद.

अथर्ववेदाच्या नऊ शाखा उल्लेखिल्या जातात, त्या अशा : (१) पैप्पलाद, (२) तौद किंवा तौदायन, (३) मौद किंवा मौदायन, (४) शौनक, (५) जाजल, (६) जलद, (७) ब्रह्मवद, (८) देवदर्श, (९) चारणवैद्य. या शाखांपैकी पैप्पलाद आणि शौनक या दोन शाखांच्या संहिताच आज उपलब्ध आहेत. पैप्पलाद हे नाव पिप्पलाद नामक ऋषीच्या नावावरून आले आहे. पैप्पलाद शाखेचा प्रवर्तक हाच असावा. पैप्पलाद शाखेच्या अथर्ववेदसंहितेत एकूण वीस कांडे आहेत. 'शं नो देवी:...' या मंत्राने या संहितेचा प्रारंभ होतो. ब्लूमफील्ड आणि आर्. गार्बे यांनी या संहितेच्या हस्तलिखिताचे संपादन केले आहे (१९०९). सत्तर वर्षांपूर्वी पैप्पलाद संहितेची एक प्रत काश्मीरमध्ये उपलब्ध झाली. तीत फार अशुद्धे आहेत. उत्कलात (ओरिसात) पैप्पलाद शाखेचे ब्राह्मण आहेत. त्यांच्यापाशी असलेल्या अथर्ववेदसंहितेच्या पोथ्या गोळा करून कलकत्ता येथील प्राध्यापक कै. दुर्गामोहन भट्टाचार्य यांनी ती शुद्ध स्वरूपात प्रसिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला; परंतु ते निवर्तल्यामुळे तो अपूर्णच राहिला. डॉ. रघुवीर यांनी पैप्पलाद शाखेची आवृत्ती तीन खंडांत काढली आहे (१९३६). ही आवृत्तीही आज दुर्मिळ आहे. शौनकसंहितेचे संपादन रोट आणि व्हिटनी या दोन पाश्चिमात्य विद्वानांनी केले आहे (१८५५-५६). कै. पंडित श्री. दा. सातवळेकर यांनीही शौनकसंहिता प्रसिद्ध केली आहे (१९३८). कै. शंकर पांडुरंग पंडित यांनी शौनकसंहिता सायणभाष्यासह चार खंडांत प्रसिद्ध केली आहे (१८९५-९८). तसेच अगदी अलीकडच्या काळात श्री. विश्वबंधू ह्यांनी अथर्ववेदाची शौनकसंहिता सायणभाष्यासह एकूण चार खंडांत संपादिली आहे (१९६०-६४). प्रस्तुत लेखात शौनकसंहिताच विचारात घेतली आहे.

गोपथ ब्राह्मण हे अथर्ववेदाचे एकमेव ब्राह्मण होय. कौशिकसूत्र आणि वैतानसूत्र ही अथर्ववेदाची सूत्रे होत. नक्षत्रकल्प, शांतिकल्प आणि अंगिरसकल्प ही त्याची कल्पे आहेत. हॅटफील्ड यांच्या मताप्रमाणे, अथर्ववेदाची एकूण ७२ परिशिष्टे आहेत. अथर्ववेदाची म्हणून परंपरेने मानली जाणारी उपनिषदे अनेक आहेत. तथापि, अथर्ववेदाच्या चरणव्यूहनामक

४९ व्या परिशिष्टात एकूण २७ उपनिषदांची यादी दिली असून, ती अधिकृत मानावयास हरकत नाही, असे ब्लूमफील्डसारख्या विद्वानांचे मत आहे. ही उपनिषदे पुढीलप्रमाणे आहेत : (१) मुंडक, (२) प्रश्न, (३) ब्रह्मविद्या, (४) क्षुरिका, (५) चुलिका, (६) अथर्वशिरसू, (७) अथर्वशिखा, (८) गर्भ, (९) महा, (१०) ब्रह्म, (११) प्राणाग्निहोत्र, (१२) माण्डूक्य, (१३) नादबिंदू, (१४) ब्रह्मबिंदू, (१५) अमृतबिंदू, (१६) ध्यानबिंदू, (१७) तेजोबिंदू, (१८) योगशिखा, (१९) योगत्त्व, (२०) नीलरुद्र, (२१) पञ्चतापिनी किंवा पञ्चतापनीय, (२२) एकदण्डिसंन्यास, (२३) अरुणि, (२४) हंस, (२५) परमहंस, (२६) नारायण आणि (२७) वैतथ्य. या वेदाचे प्रातिशाख्य सूर्यकांतशास्त्री यांनी प्रसिद्ध केले आहे (१९६८).

शौनकसंहितेत पैप्पलाद संहितेप्रमाणेच एकूण वीस कांडे आहेत. या संहितेत मुळात अठराच कांडे असावीत आणि १९ वे व २० वे कांड त्यांस नंतर जोडले गेले असावे, असे अनेक अभ्यासकांचे मत आहे. या संहितेत ७३१ सूक्ते असून, सु. ६,००० ऋचा आहेत. विसाव्या कांडातील बहुतेक सूक्ते ऋग्वेदातूनच घेतलेली आहेत. यांशिवाय सु. एक सप्तमांश ऋचा अथर्ववेदसंहितेने ऋग्वेदातूनच घेतल्या आहेत. ऋग्वेद आणि अथर्ववेद यांना समान असलेल्या ऋचांपैकी अर्ध्याहून अधिक ऋचा ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलात आढळतात आणि उरलेल्या ऋचांपैकी बहुतेक ऋचा ऋग्वेदाच्या पहिल्या व आठव्या मंडलात आढळतात. अथर्ववेदाच्या पहिल्या अठरा कांडांचा रचनेत काहीसा पद्धतशीरपणा दिसून येतो. पहिल्या सात कांडांतील सूक्तांपैकी बरीचशी सूक्ते लहान आहेत. प्रत्येक सूक्तात किती ऋचा याव्यात, यासंबंधानेही काही पद्धत अवलंबिलेली दिसते. एक ते पाच या कांडातील बरीचशी सूक्ते अनुक्रमे चार, पाच, सहा, सात आणि आठ ऋचांची आहेत. हा क्रम चढता आहे. सहाव्या कांडातील बहुसंख्य सूक्ते तीन ऋचांची असून, सातव्यातील एक ते दोन ऋचांची आहेत. हा क्रम उतरता आहे. पंधराव्या व सोळाव्या कांडांचा अपवाद वगळता, आठ ते अठरा ह्या कांडांतील सूक्ते प्रायः दीर्घ आहेत. त्यांतील ऋचांची संख्या एकवीस ते एकोणनवदपर्यंत गेलेली आढळते. ह्या कांडांतील सर्वांत लहान असलेल्या एकवीस मोठ्या ऋचांच्या सूक्ताने आठव्या कांडाचा आरंभ होतो, तर त्यांतील सर्वांत मोठ्या असलेल्या एकोणनवद ऋचांच्या सूक्ताने अठराव्या कांडाची अखेर होते. आणखी एक लक्षणीय गोष्ट अशी, की आठ ते अठरा या कांडांतील सर्वांत लहान सूक्त पहिल्या सात कांडांतील कोणत्याही सूक्ताहून मोठेच आहे. पहिल्या सात कांडांतील सर्वांत मोठे सूक्त पाचव्या कांडांतील सतरावे असून, त्यात एकूण अठरा ऋचा आहेत. अथर्ववेदाचे पंधरावे कांड पूर्णतः गद्यमय असून, सोळाव्या कांडाचा बराचसा भाग गद्य आहे. इतर कांडांमधूनही अधूनमधून काही गद्य भाग आलेला आढळतो. ही गद्यशैली ब्राह्मणग्रंथांच्या गद्यशैलीशी मिळती-जुळती आहे. या वेदात मुख्यतः वैदिक छंदच वापरण्यात आले आहेत. उदा., गायत्री, अनुष्टुभ, पंक्ती, जगती इत्यादी. तथापि, ऋग्वेदातील छंदांप्रमाणे ते विशेष काटेकोरपणे

हाताळले गेलेले दिसत नाहीत. अथर्ववेदाची भाषा सर्वसाधारणतः ऋग्वेदसारखीच असली, तरी काही ठिकाणी भाषेचे रूप ऋग्वेद कालानंतरचे वाटते. लोकभाषेतील शब्दांचा वापरही ऋग्वेदापेक्षा अधिक दिसतो. अथर्ववेदाचा काळ काटेकोरपणे सांगणे अवघड आहे. तथापि, तो ऋग्वेदकालानंतरचा आहे, ह्याची प्रमाणे अथर्ववेदात आलेल्या विविध विषयांच्या वर्णनांवरून मिळतात. आर्य गंगेच्या प्रदेशात स्थायिक झालेले दिसतात. भारताच्या पूर्व आणि आग्नेय दिशेकडे ते बरेच सरकलेले दिसतात. यमुना आणि वारणावती या नद्यांचे उल्लेख येतात. बंगालमधील दलदलीच्या प्रदेशात वावरणारा वाघ अथर्ववेदात प्रथमच दिसतो. आर्य आणि दस्यू यांच्यामधील भेदभाव तीव्रतर झाल्याचे आढळते. ब्राह्मणांचे महत्त्व वाढल्याचा प्रत्यय येतो. चातुर्वर्ण्य स्थिरावलेले दिसते. ऋग्वेदातील अग्नी, इंद्र इ. देवता येथेही दिसतात : परंतु राक्षसांचा नाश करणे एवढेच त्यांचे मुख्य कार्य झालेले दिसते. अथर्ववेदातील तत्त्वज्ञानपरिभाषाही बरीच विकसित झालेली आहे. मात्र, अथर्ववेदातील सर्वच सूक्ते ऋग्वेदसंहितेनंतरची नाहीत. अथर्ववेदातील काही भाग ऋग्वेदाइतकाच जुना आहे.

अथर्ववेदातील विविध विषय सर्वसाधारणपणे दहा वर्गांत विभागले जातात. हे वर्ग पुढीलप्रमाणे : (१) भैषज्यकर्म, (२) आयुष्यकर्म, (३) अभिचारकर्म किंवा कृत्याप्रतिहरणकर्म, (४) स्त्रीकर्म, (५) सांमनस्यकर्म, (६) राजकर्म, (७) ब्राह्मणमाहात्म्य, (८) पौष्टिककर्म, (९) शांतिकर्म आणि (१०) विश्वोत्पत्ती व अध्यात्म.

### भैषज्यकर्म :

विविध रोगांच्या निर्मूलनासाठी वापरावयाचे मंत्र यात आहेत. ज्वर, अतिसार, मूत्ररोध, नेत्ररोग, वातपित्तकफादी दोष, हृद्रोग, कावीळ, कोड, यक्ष्मा, जलोदर इ. रोगांसाठी रचिलेल्या या मंत्रांत भारतीय आयुर्वेदाची प्रारंभीची अवस्था दिसते. बऱ्याचशा रोगांची निदाने अथर्ववेदात आणि आयुर्वेदात जवळजवळ सारखीच दिलेली आढळतात. जेष्ठीमध, दूर्वा, अपामार्ग (आघाडा), पिंपळी, रोहिणी इ. रोगनाशक आणि आरोग्यकारक वनस्पतींचे उल्लेख अथर्ववेदात येतात. रोगनाशक वनस्पतींची स्तुती काही मंत्रांत आहे. काही मंत्रांतून दिसणारी रोगनाशक उपाययोजना प्रतीकात्मक आहे. उदा., कावीळ बरी होण्याच्या दृष्टीने रोग्याच्या कायेवर आलेला पिवळा रंग पीतवर्णी सूर्यामध्ये मिसळून जावा, अशी कल्पना एका मंत्रात दिसते (१.२२). रोग हटविण्यासाठी ताइतांचा वापरही सुचविला आहे. अस्थिभंगावर आणि जखमांवर काही मंत्र आहेत (४.१२;५५). त्यांत अरुंधती, लाक्षा (लाख) आणि सिलाची यांचा उल्लेख येतो. जंतू, राक्षस, गंधर्व, अप्सरा ही रोगांची कारणे म्हणून दाखविली जातात. जंतूंना मारून टाकण्यासाठी इंद्रासारख्या देवतेला आवाहन केले जाते (५.२३). राक्षसांना पळवून लावण्यासाठी अग्नीची प्रार्थना केली जाते. कधीकधी ज्वर हा कोणी राक्षस आहे, अशी कल्पना करून त्याला उद्देशून मंत्र रचिले आहेत (५.२२). गधर्व

आणि अप्सरा यांचे निवारण करण्यासाठी अजशृंगी नावाची वनस्पती उल्लेखिली आहे. केशवर्धनासाठी अत्यंत चित्रमय भाषेत तीन मंत्र रचिले आहेत (६.२१; १.३६; १.३७). भैषज्यसूक्तांतील मंत्रांत आलेल्या अनेक कल्पना प्राचीन जर्मन काव्यातील मेसेबर्गमंत्र, तार्तरशामान यांचे मंत्र आणि अमेरिकन इंडियन लोकांतील वैदूचे मंत्र यांत आलेल्या कल्पनांशी मिळत्या-जुळत्या आहेत.

### आयुष्यकर्म :

आयुर्वर्धनाचा प्रश्न विविध व्याधींच्या प्रतिकाराशी निगडित असल्यामुळे हे मंत्र भैषज्यसूक्तांपासून काटेकोरपणे वेगळे करता येत नाहीत. उदा., एकोणिसाव्या कांडातील ४४ वे सूक्त आयुर्वर्धनासाठी असले, तरी त्यात काही रोगांची यादी आलेली असून, त्यांपासून मुक्तता व्हावी म्हणून आंजन या विशिष्ट औषधीला आवाहन केले आहे. हे आयुष्यमंत्र उपनयन, गोदान इ. गृह्यसंस्कारांच्या वेळी म्हटले जातात. मृत्यूच्या १०० किंवा १०१ प्रकारांपासून संरक्षण मिळण्यासाठी केलेल्या प्रार्थना येथे आढळतात (२.२८.१; ८.२.२७). या सर्व मंत्रांत अग्नीचे महत्त्व प्रकर्षाने आढळते. अग्नी जिवंतपणाचे प्रतीक आहेच. जीवनसंरक्षक ताइतांनाही येथे स्थान आहे. सोन्याचा ताईत, मेखला, शंखमणी यांचे उल्लेख आहेत.

### अभिचार किंवा कृत्याप्रतिहरणकर्म :

शत्रू राक्षस आणि कृत्या (चेटूक) यांचा प्रतिबंध करण्यासाठी हे मंत्र आहेत. अभिचार आणि यातुविद्या या मंत्रांतून दिसते. या मंत्रांच्या भाषेतूनही निष्ठुरपणा व्यक्त होतो. या मंत्रांना 'अंगिरस्' असे म्हटले जाते. या मंत्रांतील काहींचा संबंध इतर वर्गांतील विषयांशीही पोहोचतो. उदा., राक्षसांविरुद्ध असलेले मंत्र. भैषज्यसूक्तांतही राक्षसांविरुद्ध मंत्रयोजना आहेच. 'यातुधान' (राक्षस), 'किमीदिन्' (दुष्ट पिशाचांचा एक प्रकार) यांच्याविरुद्ध अग्नी आणि इंद्र यांना आवाहन केले आहे (१.७). राक्षसांविरुद्ध शिशाचा उपयोग सांगितला आहे (१.१६.४). येथेही ताइतांचा उपयोग सांगितला आहेच. उदा. अश्वत्थ आणि खदिर यांसारख्या वृक्षांच्या लाकडापासून तयार केलेले ताईत (३.६; १०.६). वज्र नावाच्या आयुधाचाही वापर दिसतो (६.१३४). दोन मंत्र थोडे दुर्बोध आहेत (७.९५; ७.९६). शत्रूला मूत्रावरोधाची व्याधी व्हावी, या दृष्टीने त्याच्या मूत्राशयावर परिणाम घडवून आणणारे हे मंत्र दिसतात. यांपैकी दुसरा मंत्र मात्र मुळात एक वैद्यकीय उपाय म्हणून असावा. या विभागात येणारे वरुणसूक्त (४.१६) मात्र उत्कृष्ट काव्याचा नमुना आहे. त्यात वरुणाचे सर्वसाक्षित्व दाखविले आहे आणि असत्यवाद्यांना शासन कर, अशी त्यास प्रार्थना केली आहे. पवित्र कर्मांत अडथळे आणणाऱ्या शत्रूविरुद्ध केलेली मंत्ररचनाही आहे (२.१२). तसेच शत्रूच्या यज्ञात अर्पण केलेल्या आहुतीचा नाश करण्यासाठी मृत्यू आणि निऋती यांस आवाहन आहे.



चेटूक करणाऱ्यांचा प्रतिकार करण्यासाठीही मंत्र आहेत. उदा., ५.१४, ५.३१. 'चेटक्यांचा नाश होवो, चेटक्याचे चेटूक त्याचे त्यालाच बाधो,' असे आवाहन या प्रकारच्या मंत्रांतून अनेक वेळा केलेले आढळते.

### **स्त्रीकर्म :**

या वर्गातील मंत्र मुख्यतः स्त्रीजीवनाशी निगडित झालेले आहेत. स्त्रीचे विवाहपूर्व आणि विवाहोत्तर जीवन हा त्यांचा एक महत्त्वाचा विषय आहे. कुमारिकेस वरप्राप्ती, नवदाम्पत्यासाठी आशीर्वचने, गर्भसंभव, गर्भवती स्त्रीचे व तिच्या गर्भाचे संरक्षण, पुत्रप्राप्ती, नवजात बालकाचे संरक्षण इत्यादींसाठी रचलेले मंत्र लक्षणीय आहेत. अथर्ववेदाच्या १४व्या कांडातील विवाहमंत्र याच वर्गातले होत. स्त्री-पुरुषांचे प्रणयमंत्र हाही या वर्गातील सूक्तांचा एक प्रधान भाग आहे. या मंत्रांस 'वशीकरण मंत्र' असेही म्हणतात. इच्छित स्त्री अथवा पुरुष लाभावा म्हणून पुरुषाने अथवा स्त्रीने वापरावयाचे हे मंत्र आहेत. (३.२५; ६.१३०; ६.१३१). प्रेमात स्पर्धा करणाऱ्यांचा नाश करण्यासाठीही काही मंत्र दिले आहेत. या मंत्रांत दिसणारी असूया आणि चीड अत्यंत तीव्र आहे (१.१४; ३.१८). मत्सरग्रस्तांच्या हृदयातील मत्सर नाहीसा व्हावा म्हणूनही काही मंत्र आहेत (६.१८; ७.४५; ७.७४). स्त्रीचे कुलक्षण निवारणारे मंत्रही या वर्गात येतात. पापनक्षत्रावर जन्मलेल्या मुलाच्या बाबतीत करायची शांतिकर्मे सुचविणारी मंत्ररचनाही येथे आढळते.

### **सांमनस्यकर्म :**

कुटुंबात सलोखा नांदावा, व्यक्ती-व्यक्तींमधील कलह नष्ट व्हावे, सामाजिक प्रतिष्ठा मिळावी, सभाजय साधता यावा इ. हेतूसाठी ही सूक्ते आहेत (३.३०; ३.८; २.२७; ७.१२).

### **राजकर्म :**

प्राचीन भारतात राजाला पुरोहिताची नेमणूक करणे आवश्यक असे. राजपुरोहितास राजाला हितकारक असे मंत्र ठाऊक असावे लागत. या वर्गात येणारे मंत्र अशा प्रकारचे आहेत: राज्याभिषेक, राजाची निवड, हद्दपार केलेल्या राजाचे पुनःस्थापन, शत्रूवर वर्चस्व संपादन करणे, राजाला युद्धात जय मिळवून देणे, शत्रुसेनासंमोहन, स्वीयसेनेचे उत्साहवर्धन, शत्रूच्या बाणांपासून करावयाचे संरक्षण असे अनेक विषय या मंत्रांतून येतात. वेदकालीन राजनीतीची काही कल्पना त्यांतून येते (४.८; ३.४; ३.३; ४.२२; ३.१; ३.२; ४.३१; १.१९).

### **ब्राह्मणमाहात्म्य :**

या वर्गात ब्राह्मणांना हितकारक अशा प्रार्थना आणि ब्राह्मणांचे अहित करू पाहणाऱ्यांचे अनिष्ट चिंतणारे मंत्र येतात. ब्राह्मणांना 'देव' ही उपाधी प्राप्त झाल्याचे येथे दिसते. तसेच राजाचे पुरोहित या नात्याने आपले महत्त्व त्यांना पूर्णतः जाणवलेले दिसते. ब्राह्मणाचा छळ

करणे वा ब्राह्मणहत्या करणे, ही दोन्ही कृत्ये महापापांत गणलेली आहेत. ब्राह्मणांना दक्षिणा दिल्याने मिळणाऱ्या पुण्यावर बराच भर देण्यात आला आहे. दक्षिणेला गूढ आणि गहन अर्थ देण्यात आला आहे. दक्षिणा म्हणून देण्यात येणाऱ्या अजाची (बकऱ्याची) तुलना अज एकपादाशी (ऋग्वेदात निर्देशिलेली एक अंतरिक्षीय देवता) केलेली दिसते. ब्राह्मणाची पत्नी आणि मालमत्ता यांना धक्का लावणाऱ्यांना उद्देशून अनेक शाप दिले आहेत (५.१७; ५.१८; ५.१९; १.२५). यशःप्राप्ती, वर्चःप्राप्ती आणि मेधावर्धन (बुद्धीचा विकास) यांसाठी ब्राह्मणांच्या प्रार्थना आहेत (६.५८; ६.६९; ६.१०८). तथापि या विशिष्ट अशा ऋचांचा काळ बराच पुढचा असावा, असे विंटरनिट्स यांचे मत आहे.

### पोष्टिककर्म :

समृद्धिप्राप्ती आणि संकटमुक्ती या हेतूने केलेली काही मंत्ररचना अथर्ववेदात आढळते. शेतकरी, पशुपाल, व्यापारी यांसारख्या व्यावसायिकांना आपापल्या व्यवसायांत उत्कर्ष मिळावा हे यातील काही मंत्रांचे प्रयोजन. जमीन नांगरणे, बी पेरणे इ. कृषिकर्म करताना म्हणण्यासाठी, शेतातील उंदरांचा आणि किड्यांचा नाश करण्यासाठी तसेच भरपूर पाऊस पडण्यासाठी केलेली मंत्ररचना या दृष्टीने उल्लेखनीय आहे. गाई-बैलांचे संरक्षण व्हावे, त्यांची उपयुक्तता वाढावी, व्यापाऱ्यांचा प्रवास सुरक्षितपणे व्हावा, द्यूतकर्मात जय मिळावा, अग्नीपासून होणारे धोके टळावेत, वास्तू सुरक्षित राहावी, गाईला वासराबद्दल प्रेम निर्माण व्हावे इ. गोष्टी साधण्यासाठी असलेले मंत्र आणि प्रार्थनाही याच वर्गात मोडतात (३.१७; ६.१४२; ६.५०; ४.१५; ६.५९; ३.१५; ४.३८; १.४; ३.२१; ६.७०).

### शांतिकर्म :

या वर्गातील मंत्रांमागे दुःखनाश आणि पापपरिमार्जन ही प्रेरणा आहे. दुःखस्वप्ने, अपशकुन, पापनक्षत्रावर झालेला जन्म, कपोत आणि घुबड यांसारख्या अशुभ पक्ष्यांचे दर्शन इत्यादींमधून होणारी दुःखे टळावीत म्हणून शांतिकर्म सांगितली आहेत (६.४६; ६.११०; ६.२७ - २९). कळत-नकळत झालेल्या पापांसाठीही शांतिकर्म आहेत. उदा., कर्जफेड (विशेषतः जुगारात झालेल्या कर्जाची फेड) न करणे (६.११८), थोरल्या भावाच्या आधी विवाह करणे (६.११२), धर्मकृत्यांत काही चूक होणे (७.१०६) इ. पापे. पापाला सहस्राक्ष म्हटले असून, पापी मनुष्य राक्षसाने झपाटलेला असतो, अशीही कल्पना दिसते. अथर्ववेदाच्या चौथ्या कांडातील २३ ते २९ या मृगारसूक्तांचा अंतर्भावही याच वर्गात करता येईल. त्यांत दुःखनाशासाठी अग्नी, इंद्र, वायू आणि सविता, द्यावा-पृथिवी, मरुत, भव आणि शर्व, मित्र आणि वरुण या देवतांच्या प्रार्थना सांगितलेल्या आहेत.

## विश्वोत्पत्ती आणि अध्यात्म :

वेद म्हणून प्रतिष्ठा मिळावी म्हणूनही ही सूक्ते अथर्ववेदात अंतर्भूत केली गेली असावीत. ऋग्वेदादी संहिता आणि उपनिषदे यांतील तत्त्वचिंतनाहून मात्र या सूक्तांतील तत्त्वचिंतनाचे स्वरूप थोडे वेगळे आहे. प्रायः अंतिम सत्याचा पाठपुरावा करण्याची खरी तळमळ त्यांत दिसून येत नाही, त्यांच्यामागील हेतूही मुख्यतः व्यावहारिकच आहेत. त्यांतील तात्त्विक कल्पनाही अत्यंत यांत्रिकपणे हाताळलेल्या आहेत, असे विचार अनेक विद्वानांनी व्यक्त केले आहेत. या वर्गातील सूक्तांत गणले जाणारे भूमिसूक्त मात्र तत्त्वज्ञानाचा नाही, तरी काव्यसौंदर्याचा उत्कृष्ट प्रत्यय देते (१.२१). या सूक्तातील काही ऋचा पृथ्वीच्या उत्पत्तीसंबंधी आहेत.

## संकीर्ण :

यांशिवाय यज्ञासाठी केलेल्या प्रार्थना आणि मंत्र या वेदात आढळतात. दोन आप्रीसूक्ते या दृष्टीने लक्षणीय आहेत (५.१२; ५.२७). यजुर्वेदातील मंत्रांशी मिळते-जुळते असे गद्यमंत्र १६ व्या कांडात दिसतात. एक ऋचा (७.२८), तर काही विवक्षित यज्ञसाधनांना उद्देशून रचिलेली दिसते. हवी अर्पण करताना म्हणावयाची विविध सूक्ते आहेत (१.१५; २.२६; १.११; ६.३९; ६.४०). विसाव्या कांडात सोमयागविषयक सूक्ते पाहावयास मिळतात. या कांडातील बहुतेक सूक्ते ऋग्वेदातून घेतलेली असली, तरी त्यांतील कुंतापसूक्ते हा सूक्तांचा एक नवाच प्रकार लक्ष वेधून घेतो (२०.१२७-१३६). या सूक्तांपैकी काहींतून कूटप्रश्न आणि त्यांची उत्तरे येतात (२०.१३५.१-३). काहींत थोडी ग्राम्यताही आढळते (२०.१२८.८-९). दानस्तुती हा काही कुंतापसूक्तांचा विषय आहे (२०.१२७.१-३). काही विवक्षित विषयांचा विशेष परामर्श घेणारी सूक्तेही उल्लेखनीय आहेत. उदा., रोहित या देवाला उद्देशून लिहिलेली चार दीर्घ सूक्ते (कांड १३ वे), विवाहसूक्ते (कांड १४ वे), ब्रात्यविषयक सूक्ते (कांड १५ वे), अभिषेकमंत्र व दुःस्वप्ननाशनमंत्र (कांड १६ वे), एका संपूर्ण कांडाच्या स्वरूपात असलेले एक दीर्घ आयुष्यसूक्त (कांड १७ वे) आणि अंत्यविधीचे मंत्र (कांड १८ वे). रोहित ही देवता सूर्यदेवतेचेच एक रूप असून, तिच्या सामर्थ्याचे वर्णन विस्ताराने केले आहे. विवाहसूक्ते ऋग्वेदातील सूर्यसूक्तांशी मिळती-जुळती आहेत. ब्रह्माचे एक रूप आणि एक भटकी जमात या दोन्ही अर्थानी 'ब्रात्य' हा शब्द येथे आलेला दिसतो. या जमातीतील लोक ब्राह्मणधर्मीय नव्हते; परंतु त्यांना ब्रात्यस्तोम ह्या विधीने त्या धर्मात येता येई, असे ब्रात्यकांडावरून अनुमान होते. अभिषेकमंत्रांत उदकमाहात्म्य वर्णिले आहे. या एका आयुष्यसूक्ताला संपूर्ण कांडाचा (१७ वे कांड) दर्जा का मिळावा, हे समजत नाही.

अथर्ववेदातील अभिचारमंत्रांच्या प्राधान्यामुळे त्या वेदास बराच काळ प्रतिष्ठा नव्हती. ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद यांचा उल्लेख 'त्रयी' अथवा 'त्रयी विद्या' असा करून त्यांच्या

नंतर अथर्ववेदाचा वेगळा उल्लेख केल्याची उदाहरणे आढळतात. कधीकधी तर त्याचा उल्लेखही टाळला गेल्याचे दिसते; परंतु अथर्ववेदातील निरनिराळे विषय पाहिले, तर त्यांत मानवी संबंध आणि भावभावना यांचा वैविध्यपूर्ण प्रत्यय येतो. वैदिक काळातील आर्यांच्या सर्वसामान्य जीवनाचे प्रतिबिंब त्यांत दिसते. लोकसमजुती आणि लोकाचार यांचे दर्शन येथे होते. अथर्ववेदातून मिळणारी ही माहिती मानवशास्त्र आणि देवविषयक कल्पनांचा इतिहास यांच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने महत्त्वाची आहे, असे अनेक विद्वानांचे मत आहे. गोपथ ब्राह्मणातील उल्लेखानुसार (१.१०) सर्पवेद, पिशाचवेद, असुरवेद, इतिहासवेद आणि पुराणवेद हे अथर्ववेदाचे पाच उपवेद मानले जातात.

**संदर्भ :**

- 1) Bloomfield, M. *The Atharva Veda*, Strassburg, 1899.
- 2) Griffith, Ralph, T. H. *Hymns of the Atharva Veda*, 2 vols., Varanasi, 1968.
- 3) Whitney, D. W. *Trans, Atharva veda Samhita*, 2 Vols., Delhi, 1962.
- 4) Winternitz, M. *A History of Indian Literature*, Calcutta, 1927.

जोशी, लक्ष्मणशास्त्री; कुलकर्णी, अ. र.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. १९२-१९५)



## अनंत

### भारतीय तत्त्वज्ञानातील 'अनंत' ही संकल्पना :

भारतीय तत्त्वज्ञानातील अनंत संकल्पना प्रथम उपनिषदांत आली आहे. तैत्तिरीय उपनिषदात ब्रह्माचे स्वरूप 'सत्यं ज्ञानं अनन्तं ब्रह्म' ब्रह्म हे सत्य, ज्ञान व अनंत होय अशा प्रकारे वर्णिले आहे. 'छांदोग्य उपनिषदात' 'अनंत' पदाचा पर्यायशब्द 'भूमा' हा सांगितला आहे, असे शंकराचार्य म्हणतात. 'भूमा' ची व्याख्या तेथे 'यत्र नान्यद्विजानाति' - 'जेथे एकाहून दुसरे असे जाणले जात नाही ते भूमा' अशी केली आहे. म्हणजे घट, पट इ. वस्तूंचा भेद जेथे मावळतो अशी वस्तू शंकराचार्यांनी 'जी वस्तू कशापासूनही वेगळी नाही ती अनंत होय', अशी अनंताची व्याख्या केली आहे. 'वेगळेपणा' म्हणजेच अंत; तो जेथे नाही ते अनंत.

शंकराचार्यांनी देशतः, कालतः व वस्तुतः अशी ब्रह्माची त्रिविध अनंतता सांगितली आहे. आकाश नाही असा प्रदेशच नाही, म्हणून आकाश देशतः अनंत होय. परंतु आकाश हे कार्य आहे, ते उत्पन्न होते, म्हणून आकाशाला कालतः अनंतता नाही. जे उत्पन्न होत नाही व नाशही पावत नाही, ते कालतः अनंत होय; ब्रह्म असे अनंत आहे. 'अ' व 'ब' अशा दोन वस्तू आहेत असे म्हटले, तर 'अ' नव्हे तो 'ब' व 'ब' नव्हे तो 'अ'. 'अ'ला 'ब'ने मर्यादा पडते व 'अ' ने 'ब'ला मर्यादा पडते. 'ब्रह्म' ही एकच वस्तू आहे, अन्य सर्व मिथ्या आहे; म्हणून ब्रह्म हे वस्तुतः अनंत होय.

'अनंत' शब्दाने व्यक्त होणारी देशतः अनंतता वैशेषिक दर्शनात 'विभु' या पदाने व्यक्त केली आहे. आकाश, काल, दिक् व आत्मा ही विभु द्रव्ये आहेत. विभु म्हणजे सर्व मूर्त द्रव्यांशी संयुक्त. याच दर्शनात नित्य व अनित्य असे द्रव्यांचे वर्ग पाडले आहेत. नित्य म्हणजे कालतः अनंत; उत्पत्ती व विनाश नसलेले. परमाणू आकाश, काल, दिक् व आत्मा हे नित्य होत.

हे वस्तुमात्र बोद्ध, विनाशी व क्षणभंगुर मानतात. परंतु वस्तूंचा कार्यकारणभावाने निर्माण होणारा प्रवाह अनादि मानतात. ते निर्वाण म्हणजे मोक्ष नित्य मानतात.

संख्याविषयक अनंतता भारतीय तत्त्वज्ञानात 'अगण्य' वा 'असंख्य' शब्दांनी व्यक्त करतात; परंतु अनंत नामक संख्या भारतीयांच्या साहित्यात निर्दिष्ट केलेली आढळत नाही.

जैन तत्त्वज्ञानाप्रमाणे कर्मबंधातून मुक्त जीवाच्या ठिकाणी अनंतचतुष्टय (चार अनंतगुण) म्हणजे अनंत ज्ञान, अनंत दर्शन, अनंत सुख व अनंत वीर्य असे व्यक्त होतात. विविध कर्मबंध असेपर्यंत हे जीवाचे गुण आवृत म्हणजे झाकून गेलेले असतात.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. २१५)



८.

## अनेकदेवतावाद

या वैविध्यपूर्ण विश्वाचे व जीवनाचे नियंत्रण करणाऱ्या चैतन्यमय अशा शक्ती वा व्यक्ती म्हणजे महासामर्थ्यशाली देवता आहेत व त्या अनेक म्हणजे पुष्कळ आहेत; त्यांच्या कृपेने माणसांचे हित होते व अवकृपेने अहित होते; त्यांची कृपा भक्तीने वा पूजेने संपादन करता येते व त्यांची उपेक्षा केल्याने वा त्यांचे नियम उल्लंघिल्याने अवकृपा होते, अशी श्रद्धा वा अशा श्रद्धेचे समर्थन म्हणजे अनेकदेवतावाद होय.

धर्मविचारांच्या विकासात एकदेवतावाद ही अनेकदेवतावादाच्या वरची पायरी आहे, असे समजतात. परंतु अँड्रू लँग या मानवशास्त्रज्ञाचे असे मत आहे की, मुळात माणसाला विश्वाचे शासन चालविणाऱ्या एकाच अधिपतीची कल्पना सुचली; विश्वाचे शासन म्हणजे सुव्यवस्था राखण्याकरिता, एकाच शास्त्याची कल्पना अधिक सुसंगत ठरते. प्रथम एकेका देवतेची पूजा करणारा एकेक प्राथमिक समाज पृथक्पणे अस्तित्वात आला. हे एकदेवतावादी समाज जेव्हा निरनिराळ्या कारणामुळे एकत्रित आले, तेव्हा त्यांच्या देवताही एकत्र गोळा झाल्या व ते अनेक समाज मिळून झालेल्या एका समाजात अनेकदेवतावाद मान्यता पावला. हे मत विवाद्य आहे.

प्राचीन चिनी, इजिप्शियन, बॅबिलोनियन, ग्रीक, रोमन, हिंदू इ. लोकांचे धर्म हे अनेकदेवतावादी धर्म होत. विश्वातील सूर्य, आकाश, वायू, पृथ्वी, समुद्र, पर्जन्य इ. विशाल दृश्ये पाहून व त्यांचा मानवी जीवनावरील प्रभाव पाहून, त्यांच्यात माणसाने चैतन्यमय व नियंत्रक अशा शक्तींची वा व्यक्तींची कल्पना केली, असे दिसते. या कल्पना भावनात्मक प्रतिक्रियेतून निर्माण होतात. त्यांच्या आर्थिक, राजकीय व सामाजिक जीवनात निर्माण होणाऱ्या संस्कारांचाही प्रभाव त्या भावनात्मक प्रतिक्रियेवर असतो. गणराज्याची माणसे देवतांची कार्यस्थाने गणराज्यातील स्थानांप्रमाणे कल्पितात, तर राजसत्तेतील माणसे एका देवतेला राजाच्या स्थानी कल्पून, बाकीच्या देवता सहायक वा दुय्यम स्थानी कल्पितात.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - १/ २२

देवतांचे आहार-विहार हे माणसाच्या स्वतःच्या आहार-विहारांप्रमाणेच कल्पिलेले असतात. हिंदू धर्म अनेकदेवतावादी आहे; परंतु द्वैतवादाप्रमाणेच विष्णू वा शिव यांपैकी एक देवता प्रमुख व बाकीच्या इंद्र, वरुण, गणेश इ. देवता सहायक व मुख्य देवतेच्या अधीन मानल्या आहेत. अद्वैतवादाप्रमाणे एक परमात्मा हीच मुख्य देवता असून, अन्य सर्व शिव, विष्णू, ब्रह्मा, इंद्र, वरुण इ. देवता, परमात्म्याच्याच भिन्न भिन्न विभूती वा आविर्भाव होत, असे मानले आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. २४९)





९.

## अप्पय्य दीक्षित

(१५५४—१६२६)

एक संस्कृत ग्रंथकार व महापंडित. मद्रासमधील अडैयपालम येथे तो जन्मला. त्याच्या कालाविषयी वाद असला, तरी वर दिलेला काल सर्वसाधारणतः मान्य केला जातो. तो तमिळ ब्राह्मण होता. अप्पदीक्षित, अप्पय्यदीक्षित आणि अप्पय्यदीक्षित अशीही त्याची नावे आढळतात. चित्रमीमांसा ह्या त्याच्या ग्रंथातील उल्लेख पाहता, त्याचा पूर्वज वक्षःस्थलाचार्य नामक कोणी होता, असे दिसते. काहींच्या मते आचार्य किंवा आच्चान् दीक्षित या त्याच्या आजालाच वक्षःस्थलाचार्य असे म्हणत. अप्पय्य दीक्षिताच्या पित्याचे नाव रंगराज असे होते. अप्पय्य दीक्षित हा शैवपंथी होता. तो श्रीकंठाचार्यांच्या शैव विशिष्टाद्वैत मताचा होता; परंतु शांकराद्वैत हे अंतिम होय, विशिष्टाद्वैतविचार हा केवलाद्वैत मताकडे जाण्याची अलीकडची पायरी, असे त्याचे मत होते. विजयानगरचा पहिला वेंकटपती (१५८६ - १६१३) आणि वेल्लोरचा चिन्नबोम्म (१५४९ - ६६) हे त्याचे आश्रयदाते राजे होत. व्याकरण, मीमांसा, वेदान्त, साहित्यशास्त्र इ. विषयांवर त्याने शंभरापेक्षा अधिक ग्रंथ लिहिले, असे सांगितले जाते. कुवलयांनंद, चित्रमीमांसा आणि वृत्तिवार्तिक (अपूर्ण) हे त्याचे साहित्यशास्त्रावरील तीन ग्रंथ विशेष प्रसिद्ध आहेत. कुवलयांनंद हा ग्रंथ जयदेवाच्या चंद्रालोकावर आधारलेला असून त्यात १२४ अलंकारांची चर्चा आहे. महामहोपाध्याय पां. वा. काणे ह्यांच्या मते ही संख्या ११५ आहे. चित्रमीमांसेत ध्वनी, गुणिभूतव्यंग्य आणि चित्र असे काव्याचे विभाग करून काव्यासंबंधीचे शास्त्रीय विवेचन त्याने केले आहे. वृत्तिवार्तिक (अपूर्ण) मध्ये शब्दांच्या अभिधा व लक्षणा या शक्तींचे विवेचन आहे, ध्वनीचे नाही. ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्याच्या भामती टीकेवरील अमलानंदाच्या कल्पतरू नामक टीकेवर परिमल नामक त्याची टीका प्रसिद्ध आहे. शिवार्कमणिदीपिका किंवा शिवादित्यमणिदीपिका ही ब्रह्मसूत्रावरील शैव विशिष्टाद्वैतमताच्या श्रीकंठभाष्यावरील टीका होय. न्यायरक्षामणि ही

ब्रह्मसूत्रावरील त्याची अद्वैतपर टीका. सिद्धांतलेशसंग्रह हा त्याचा शांकराद्वैतीवरील ग्रंथ. त्याचा विधिरसायन हा प्रसिद्ध ग्रंथ पूर्वमीमांसाविषयक आहे. यांशिवाय शिवतत्त्वविवेक, शिवाद्वैतनिर्णय, वादनक्षत्रमाला, उपक्रमपराक्रम, मध्यमुखमर्दन इ. ग्रंथ त्याने लिहिले आहेत. जगन्नाथपंडित हा अप्पय्य दीक्षिताच्या साहित्यशास्त्रविषयक विचारांचे खंडन करणारा विख्यात ग्रंथकार होय.

(संदर्भ : Kane, P. V. *History of Sanskrit Poetics*, Delhi, 1961.)

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. २९७)



१०.

## अब्राकाडब्रा



पश्चिमी जादूतील एक मंत्र; एक गूढार्थक शब्द. अस्पष्ट अर्थाच्या व गंभीरपणे उच्चारलेल्या वाक्यास वा शब्दप्रयोगास लाक्षणिक अर्थाने 'अब्राकाडब्रा' म्हणतात. प्राचीन हिब्रू भाषेतील 'आशीर्वाद' या अर्थाच्या शब्दावलीचे हे अपभ्रष्ट रूप आहे, असे एका संशोधकाचे मत आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ३१६)

○○○

११.

## अभिषेक

संस्कृतमध्ये 'अभिषेक' शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ 'सभोवती सिंचन करणे' असा आहे. 'स्नान' वा 'तीर्थस्नान' असाही अर्थ होतो. राजाला धर्मतः अधिकार प्राप्त व्हावा म्हणून राजसूय यज्ञात वा स्वतंत्र रीतीने अनेक मंत्र म्हणून राजाच्या मस्तकावर जलसिंचन करतात; यास 'अभिषेक' ही संज्ञा विशेषकरून लावतात. 'मूर्धाभिषिक्त' वा 'अभिषिक्त' असे राजाचे जे विशेषण असते त्यात वरील अर्थ असतो. राजास अधिकारप्राप्त्यर्थ अभिषेक करताना जे मंत्र म्हटले जातात त्यांत इंद्र, वरुण, अश्विदेव इ. देवतांच्या सामर्थ्याचा हा अभिषेक मी करीत आहे, असे पुरोहित म्हणत असतो.

गृहस्थ व्यक्तीस धार्मिक मंगल कर्मे धर्मशास्त्रात सांगितली आहेत; त्या कर्मांच्या अखेरीस, समाप्तीच्या अगोदर यजमान व पत्नी यांच्या मस्तकावर पल्लव, दूर्वा, पुष्पे इत्यादिकांनी पवित्र जलाचे सिंचन मंत्रपूर्वक करतात, या सिंचनासही 'अभिषेक' म्हणतात. अशा अभिषेकाने कल्याणकारक व पापनाशक पुण्यशक्ती अभिषिक्तांना प्राप्त होते अशी समजूत आहे.

महानद्या, सरोवरे, विहिरी इत्यादिकांच्या जलाचे पावित्र्य जगातील यहुदी, ख्रिस्ती, बौद्ध, जैन, हिंदू इ. धर्मांमध्ये मानले आहे. प्राचीन काळी ख्रिस्ती राजांचा राज्याभिषेक करीत. ख्रिस्ताला व ख्रिस्तशिष्यांना देवाने अभिषेक करून पवित्र केले, अशी ख्रिस्ती धर्मात कल्पना आहे. ख्रिस्ती धर्माच्या दीक्षाविधीत पवित्र जलाचा अभिषेक आवश्यक असतो. सूर्य, शिव, विष्णू, गणेश, देवी इत्यादिकांच्या मूर्तीची देवालयात प्रतिष्ठा करतात, तेव्हा त्यांच्यावर द्रवद्रव्यांचा अभिषेक होत असतो. द्रवद्रव्ये म्हणजे जल, दूध, तूप, दही, मध, तेल इ. पदार्थ होत.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ३४४)



१२.

## अभ्यंजन

‘अभ्यंजन’ म्हणजे तेल, तूप, चरबी, दूध, दही, मध वा अन्य द्रव्य अंगास चोळणे वा चोपडणे. ‘अभ्यंग’ हा याचा पर्यायी शब्द. अभ्यंजन धार्मिक व अन्य प्रकारचेही असते. तेलासारख्या द्रवद्रव्यात एक प्रकारची जादूमय किंवा पवित्र शक्ती वसत असते किंवा मंत्राने तशी शक्ती त्यात निर्माण करता येते, अशी समजूत आदिम लोक व धार्मिक लोक यांच्यामध्ये असते.

जादू, धर्मदीक्षा, विशिष्ट धार्मिक समारंभ, राज्याभिषेक, धार्मिक रीतीने करावयाचे अधिकारग्रहण इ. विधींमध्ये अभ्यंजन हा संस्कार करतात. उपनयन, विवाह व राज्याभिषेक यांसारख्या हिंदूंच्या धार्मिक विधींमध्ये अनुक्रमे बटू, वधू-वर व राजा यांचे अभ्यंजन करतात. देवमूर्तीच्या प्रतिष्ठाविधीमध्ये मूर्तीचे अभ्यंजन करावयाचे असते.

ख्रिस्ती धर्मात धर्मसुधारणेच्या आंदोलनापूर्वी अभ्यंजन-संस्काराचे महत्त्व फारच मोठे होते. यहुद्यांकडून - म्हणजे ज्यूंकडून - हा संस्कार ख्रिस्त्यांकडे आला. खुद्द यहुद्यांनी मात्र तो संस्कार पूर्वीच्या समाजातील रूढ चालीचे अनुकरण करून स्वीकारला. धर्मदीक्षा देताना ख्रिस्ती गुरू-शिष्याचे अभ्यंजन करतो. धर्माचार्यपदावर प्रथमच स्थापना करण्याच्या वेळी संबंधित धर्माचार्याचे अभ्यंजन करीत.

आरोग्यरक्षणासाठी, शक्ती वाढविण्यासाठी अथवा रोगाचे निवारण करण्याकरिता वैद्यकात अभ्यंजन सांगितले आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ३४६, ३४७)



## अमरत्व

ज्याप्रमाणे माणूस एक वस्त्र टाकून दुसरे धारण करतो, त्याप्रमाणे आत्मा एक देह टाकून दुसरा धारण करतो; देह मरतो पण आत्मा मरत नाही; म्हणजे आत्मा अमर आहे, अशी श्रद्धा अतिप्राचीन काळापासून बहुतेक सर्व समाजांमध्ये व धर्मांमध्ये दृढमूल झालेली दिसते. परंतु प्राचीन भारतातील लोकायतासारखे संप्रदाय व आजही भारतात व अन्यत्र आढळणारे जडवादी किंवा भौतिकवादी तत्त्ववेत्ते आणि राजकीय पक्ष व सत्ता आत्म्याचे स्वतंत्र अस्तित्व व अमरत्व मानत नाहीत.

मृताचे अंत्यसंस्कार करण्याची प्रथा रानटी जमातींच्या धर्मांमध्ये जशी आढळते, तशीच ती हिंदू, ख्रिस्ती, बौद्ध, मुसलमान, यहूदी, पारशी इ. सुधारलेल्या समाजांच्या धर्मांमध्ये आढळते. या अंत्यसंस्कारांच्या मुळाशी अशी भावना असते की, व्यक्तीचा स्थूल देह जरी नष्ट झालेला दिसत असला, तरी अदृश्य स्वरूपात ती व्यक्ती जिवंत असते; म्हणजे व्यक्तीच्या आत्म्याला जाणीव, इच्छा वा अनेक प्रकारच्या गरजा असतात. त्या व्यक्तीला वा आत्म्याला यापुढे चांगली गती मिळावी, हा अंत्यसंस्कारांचा एक मूळ उद्देश असतो. स्थूल देह व आत्मा एकच; देहाहून पृथक् असे आत्म्याचे अस्तित्व नसते, असे मानणारेही अंत्यसंस्कार करतातच. परंतु त्यांच्या मुळाशी मृताविषयीचे प्रेम, आदर इ. भावना व्यक्त करणे एवढाच उद्देश असतो.

देहाहून भिन्न पण देहात राहूनच त्याद्वारा सर्व जीवनव्यवहार करणारा, देह वा इंद्रिये यांस साधन म्हणून वापरणारा आणि ती निरुपयोगी ठरल्यावर त्यांचा त्याग करणारा जीवात्मा अवध्य व अमर्त्य असतो. यास 'अमरत्वाचा सिद्धांत' म्हणतात. स्थूलमानाने पाहता अमरत्वाचा अर्थ दोन प्रकारांनी लावण्यात आला आहे. ख्रिती किंवा इस्लामी धर्मश्रद्धेप्रमाणे ईश्वर अमर असा मानवी आत्मा निर्माण करतो, ईश्वराने निर्माण करीपर्यंत अर्थात आत्म्याला अस्तित्व नसते; आत्म्याला पुनर्जन्मही नसतो. भारतीय श्रद्धेप्रमाणे

आत्मा अनिर्मित, अनादि असतो आणि मोक्षप्राप्ती होईपर्यंत जन्म-मरणाच्या फेऱ्यातून जात असतो. दुसरीही एक गोष्ट ध्यानी घेतली पाहिजे. अमरत्व हा आत्म्याचा स्वाभाविक धर्म आहे हे मत जसे आढळते, त्याचप्रमाणे आत्म्याने किंवा मानवी व्यक्तीने अमरत्व प्राप्त करून घ्यायचे आहे, ते एक साध्य आहे व साधता येते, असेही एक मत आढळते. अमरत्वाच्या पौराणिक कल्पनेप्रमाणे देवलोकात अमृतनामक पेय आहे व त्याचे पान केल्यामुळे देव हे अमर बनतात. योगशास्त्राप्रमाणे माणसाचा देहही योगसाधनेने अमर बनतो; म्हणजे सतत योगसाधनेने कुंडलिनी शक्ती जागृत होते व त्या शक्तीच्या योगाने योग्याचा देह अमर बनतो. तसेच योग्यांच्या परंपरेतील पारदविद्येच्या साधनेने मानवी देह अमर बनतो, निदान दीर्घकालपर्यंत देह तरुण ठेवता येतो, असे माधवाचार्यांनी सर्वदर्शनसंग्रहातील 'रसेश्वरदर्शन' या प्रकरणात सांगितले आहे. पारद म्हणजे पारा. पान्याचा औषधी उपयोग आयुर्वेदात अनेक प्रकारे सांगितला आहे.

आत्म्याचे अमरत्व ही विशिष्ट प्रकारची एक श्रद्धा आहे. श्रद्धा म्हणण्याचे कारण, अशा अमरत्वाची निश्चित सिद्धी करणारे वैज्ञानिक प्रमाण उपलब्ध नाही. मात्र ही केवळ अंधश्रद्धाही नव्हे; कारण काही विशिष्ट प्रकारच्या विचारप्रणालींवर अमरत्वाची श्रद्धा आधारलेली आहे व म्हणूनच मानवी मनावर तिची पकड फार मोठी आहे. आपल्या बौद्धिक आणि नैतिक व्यवहारांचा उलगडा करण्यासाठी देहाहून भिन्न असा आणि जाणीव, स्मृती, बुद्धी इ. मानसिक शक्ती व नैतिक सद्गुण धारण करणारा असा आत्मा कल्पावा लागतो. भौतिक सृष्टीपलीकडील असा हा आत्मा अमर असला पाहिजे.

स्पिनोझा (१६३२-७७) हा तत्त्वज्ञानी आत्म्याचे अमरत्व मान्य करतो; परंतु जीवात्मा म्हणजे व्यक्ती अमर आहे, असे तो मानत नाही. त्याच्या दृष्टीने सर्व विश्वच चैतन्यात्मक आहे व व्यक्तीच्या मृत्यूनंतर तिचे मर्यादित चैतन्य अमर विश्वचैतन्यात विलीन होते.

प्राचीन भारतीय हिंदू, जैन व बौद्ध तत्त्वज्ञाने व्यक्तीचा जीवात्माच अमर आहे, असे मानतात. त्यांपैकी अद्वैत वेदांताप्रमाणे एवढाच फरक आहे की, मोक्षाच्या स्थितीत मात्र जीवात्मा शुद्ध परमात्मरूप बनतो व त्याचे जीवत्व किंवा व्यक्तित्व नष्ट होते. कारण ते जीवत्व मिथ्या असते. लोकायत वगळल्यास सर्व प्राचीन भारतीय दर्शने आत्म्याचे अमरत्व कर्मसिद्धांतांच्या आधारावर स्वीकारतात.

### संदर्भ :

- 1) Campbell, Joseph, Ed. *Man and Transformation*, Vol. V, New York, 1964.
- 2) Vesey, G. N. A. Ed. *Body and Mind*, London, 1964.
- ३) *ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्*.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ३६०, ३६१)



## अर्थशास्त्र, कौटिलीय

कौटिल्याने रचलेला इ.स.पू. चौथ्या शतकातील संस्कृत ग्रंथ. कौटिल्याचीच चाणक्य, विष्णुगुप्त इ. नावे आहेत असे म्हणतात. सम्राट चंद्रगुप्त मौर्याचा (इ.स.पू. ३२२-२९८) चाणक्य हा गुरू व महामंत्री होता व तोच कौटिल्य होय, असे बऱ्याच विद्वानांचे मत आहे. कौटिल्य या राजनीतिज्ञाचे विचार व सिद्धांत सांगणारा अर्थशास्त्र हा ग्रंथ आहे हे सर्वमान्य असले, तरी तो खास कौटिल्याने रचला की नाही याबद्दल विद्वानांमध्ये मतभेद आहेत; निदान शंका आहे. म्हैसूर येथील पौर्वग्रंथसंग्रहालयाचे व्यवस्थापक डॉ. शामशास्त्री ह्यांस या ग्रंथाची हस्तलिखित प्रत १९०४ च्या सुमारास प्रथम उपलब्ध झाली. त्यांनी सर्वांगीण अभ्यास करून व संपादन करून हा ग्रंथ १९०९ साली प्रसिद्ध केला. त्यानंतर अनेक भारतीय व भारताबाहेरील विद्वानांनी या ग्रंथाची इंग्लिश व इतर भाषांमध्ये भाषांतरे, संशोधनपूर्ण विवरणे व टीका प्रसिद्ध केल्या.

कौटिलीय अर्थशास्त्रात राजनीतिशास्त्र बऱ्याच विस्ताराने सांगितले आहे; परंतु पाश्चात्यांच्या अर्थाने यास 'राज्यशास्त्रीय' ग्रंथ असे पूर्णार्थाने म्हणता येणार नाही. राज्य या संस्थेची उत्पत्ती, तिचा विकास, सत्ता व अधिकार यांचे तात्त्विक स्वरूप, नागरिक या कल्पनेचे स्पष्टीकरण अशा स्वरूपाचे तात्त्विक व सैद्धांतिक विवेचन यात नाही. याबाबत अनुषंगाने काही आले असले, तरी ग्रंथकाराला मुख्यतः राज्य कसे मिळवावे व चालवावे हेच सांगावयाचे आहे. या ग्रंथात पूर्वीच्या राजनीतिकार आचार्यांची नावे व विचार उल्लेखिलेले आहेत. यांवरून या ग्रंथापूर्वी हे शास्त्र लिखित स्वरूपात बऱ्याच प्रमाणात निर्माण झाले होते असे मान्य करावे लागते. नंतरही हजार-दीड हजार वर्षे संस्कृतातून राजनीतिविषयक ग्रंथांची निर्मिती होतच होती.

या ग्रंथात त्रिवर्ग म्हणजे धर्म, अर्थ व काम असे तीन पुरुषार्थ सांगितले असून, हे तिन्हीही पुरुषार्थ अन्यान्याश्रित म्हणजे परस्परपोषक आहेत असे म्हणून त्यात अर्थ हाच प्रधान होय, धर्म व काम हे अर्थावलंबी आहेत, असे कौटिल्याचे मत मुख्य सिद्धांत म्हणून प्रतिपादिले



आहे. 'अर्थ म्हणजे मनुष्याची वृत्ती म्हणजे जीवन, आणि अर्थ म्हणजे मनुष्य राहतो ती भूमी,' असे 'अर्थ' शब्दाचे दोन अर्थ सांगून 'मनुष्यवती भूमी मिळविणे व तिचे पालन करणे याचा उपाय म्हणजे अर्थशास्त्र' अशी व्याख्या त्यात सांगितली आहे.

धर्मशास्त्रकारांनी म्हणजे स्मृतिकारांनी दंडनीती किंवा राजनीती ही धर्मशास्त्रातच अंतर्भूत केली आहे. परंतु अर्थशास्त्राच्या पूर्वपरंपरेप्रमाणे राजनीती हा धर्मशास्त्राचा भाग नसून ते स्वतंत्र शास्त्र आहे. राजधर्म हा स्वतंत्र विषय आहे आणि त्याचे विवरण धर्मशास्त्रावर अधिष्ठित असून नये, अशी दृष्टी कौटिल्यपूर्व बार्हस्पत्य व औशनस इ. राजनीतिकारांची होती व तीच कौटिल्याने मान्य केली. ऐहिक पद्धतीने म्हणजे धर्मकल्पनानिरपेक्ष असा राजकीय विचारांचा ऊहापोह कौटिलीय अर्थशास्त्रातच प्रथम केलेला सापडतो. या शास्त्राची विचारपद्धती वास्तववादी आहे.

या ग्रंथात निर्दिष्ट केलेले राजनीतिकार - मानव, बार्हस्पत्य, औशनस, पाराशर, आंभीय (सर्व बहुवचनी निर्देश) व भारद्वाज, विशालाक्ष, पिशुन, कौणपदंत, वातव्याधी आणि बाहुदन्तीपुत्र (सर्व एकवचनी निर्देश) हे होत. या ग्रंथात एकूण पंधरा अधिकरणे आहेत. पहिल्या पाचांत राज्यशासन व पुढील आठांत अन्य राजसत्तांशी संबंध आणि शेवटच्या दोहोंत क्रमाने अधार्मिकांच्या नाशाचे गुप्त उपाय व शास्त्ररचना-पद्धती हे विषय प्रामुख्याने येतात. सर्व ग्रंथ प्रायः गद्य स्वरूपातच आहेत; परंतु प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटी व क्वचित मध्येही काही श्लोक आहेत. हे श्लोक ३८० च भरतात; परंतु या ग्रंथात सहा सहस्र श्लोक आहेत असे म्हटले आहे, ते जुळत नाही. ३२ अक्षरे म्हणजे श्लोक असे एक प्रसिद्ध मापन लागू केले, तरी या ग्रंथात ४,८०० श्लोकांइतकाच मजकूर सापडतो. भाषा आणि शैली प्राचीन सूत्रांच्या शैलीसारखी गद्यपद्यमिश्रित व संक्षिप्तार्थक आहे. विशिष्ट परिभाषेमुळे व संस्कृतमध्ये अन्यत्र न सापडणाऱ्या अनेक संज्ञांमुळे काही ठिकाणी ती क्लिष्ट वाटत असली, तरी एकंदरीत सुगम अशीच आहे.

राज्याची अंतर्गत शासकीय व्यवस्था आणि त्याचे परराष्ट्रसंबंध यांविषयी सर्व दृष्टिकोनांचा आढावा घेणारे खंडनमंडनात्मक असे सविस्तर विवेचन या ग्रंथात केलेले आहे. कोणत्याही राज्याची स्वामी, अमात्य, जनपद, दुर्ग, कोश, दण्ड आणि मित्र अशी सात अंगे सांगून प्रत्येकाविषयी तपशीलवार विवेचन केले आहे. प्रजेला संतुष्ट ठेवून व धाकातही ठेवून राज्यकारभार कसा करावा आणि त्याकरिता उपर्युक्त सातही अंगांचे रक्षण कसे करावे, याचे व्यावहारिक भूमिकेतून त्या काळाला योग्य असे मार्गदर्शन केले आहे. परराष्ट्रसंबंधांचा ऊहापोहही स्वराज्याचे स्थैर्य व वृद्धी हे उद्दिष्ट डोळ्यासमोर ठेवून केलेला दिसतो.

कौटिल्य हा मॅकिआव्हेली या मध्ययुगीन यूरोपीय राजनीतिशास्त्रज्ञाप्रमाणे कुटिल राजकारणाचा पुरस्कर्ता होता, असे मत मांडले जाते व त्यात तथ्यही आहे. राजाने आपले आसन स्थिर ठेवण्याकरिता व राज्यविस्ताराकरिता सर्वसामान्यांना लागू होणारे किंवा प्रजेला लागू होणारे नीतिनियम बाजूस ठेवण्याचा प्रसंग आला, तर तसे करावे असे कौटिल्याचे मत आहे. तथापि, कौटिल्याने कुटिल आणि कठोर उपायांची जी तरफदारी

केली आहे, ती मुख्यतः राजद्रोही व समाजकंटक यांच्याविरुद्ध केली आहे, हे ध्यानी घेणे आवश्यक आहे. मॅकिआव्हेलीपेक्षा कौटिल्याचा विशेष असा की, त्याच्या मते राजाचे कल्याण व सुख प्रजेच्या कल्याणात, सुखात व विशेषतः वर्णाश्रमधर्माच्या रक्षणात सामावले आहे आणि त्याला याहून अधिक श्रेयस्कर असे दुसरे काहीही असू शकत नाही. जमिनीची मशागत, पाणीपुरवठा, सार्वजनिक आरोग्य, प्रजांच्या नवीन वसाहती वसविणे, धातूंच्या खाणी व अन्य उद्योगधंदे उभारणे इ. अनेक बाबतींत कौटिल्याने सांगितलेल्या कल्याणकारी योजनांवरून त्याची प्रजाभिमुख राजनीती सुस्पष्टपणे दिसून येते.

या ग्रंथाइतका राजनीतिविषयक मूलगामी ग्रंथ संस्कृत भाषेत निर्माण झालेला आढळत नाही. पुढील काळात कामंदक वगैरेंनी लिहिलेले राजनीतिविषयक ग्रंथ, मनु - याज्ञवल्क्यादिकांच्या स्मृतींमध्ये आलेले राजधर्माविषयीचे अनेक विचार आणि पुराणांतील अनेक ठिकाणचे राजनीतिविषयक विवेचन या सर्वांवर या ग्रंथाचा प्रभाव पडलेला दिसतो.

प्राचीन भारतीय इतिहास आणि संस्कृती जाणून घेण्याच्या दृष्टीने अर्थशास्त्र हा एक वैशिष्ट्यपूर्ण साधनग्रंथ आहे. त्यात ऐतिहासिक घडामोडींचे विशेषसे उल्लेख नसले, तरी मौर्यकालापासून तिसऱ्या शतकापर्यंतच्या भारतीय समाजाची सर्वसाधारण स्थिती जाणून घेण्यास हा ग्रंथ फारच उपयुक्त आहे. नेपाळची लोकराची वस्त्रे, पुंड्रक व काशी येथील रेशीम, मथुरा व अपरांत येथील कापसाचे कापड, मगध व मैकल येथील वजन तयार करण्यासाठी वापरले जाणारे पाषाण, कंबोज व आरट्ट येथील घोडे, कलिंग व दशार्ण येथील हत्ती अशा कितीतरी गोष्टींचे स्पष्ट उल्लेख त्यात आहेत. चोऱ्या, व्यभिचार इ. गुन्हे व त्यांसंबंधी सांगितलेल्या शिक्षा यांवरून तत्कालीन समाजजीवनावर बराच प्रकाश पडतो. शेती, उद्योग व व्यापार, कामगार, दासविषयक कायदेकानू व करपद्धती यांच्या विवेचनावरून तत्कालीन अर्थकारणाची बरीच कल्पना येते. चक्रवर्ती राजा, दुर्बल गणराज्ये यांसारख्या काही उल्लेखांवरून राजकीय स्थितीचेही थोडेबहुत आकलन होते. एकंदरीत, अनेक दृष्टींनी एक ऐतिहासिक साधनग्रंथ म्हणूनही या ग्रंथाचे अनन्यसाधारण महत्त्व आहे.

या ग्रंथावरील चार-पाच जुन्या संस्कृत टीका, अपूर्ण वा त्रुटित स्वरूपात मिळतात. गणपतिशास्त्री यांची श्रीमूल ही संपूर्ण नवी संस्कृत टीका त्रिवेंद्रम संस्कृत सिरीजमध्ये प्रकाशित झालेली आहे.

### संदर्भ :

- 1) Kangle, R. P., Ed. *The Kautiliya Arthasastra* Part I, II, III, Bombay, 1960, 1963, 1965.
- २) कंगले, र. पं. *प्राचीन भारतीय राजनीती*, मुंबई, १९६९.
- ३) हिवरगावकर, व. रा., करंदीकर, ज. स., *कौटिलीय अर्थशास्त्र-पूर्वार्ध आणि उत्तरार्ध*, मुंबई, १९२७, १९२९.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ४९६, ४९७)



## अलौकिक सृष्टी

ज्याचा कार्यकारणभाव व स्वरूप यथार्थपणे, वस्तुनिष्ठ दृष्टीने, इंद्रियांद्वारा व बुद्धिवादाने नीट कळते व भाषेने प्रमाणपूर्वक व्यक्त करून समजावून सांगता येते, ते लौकिक होय. उदा., बी आणि झाड; विस्तव व जळणारे पदार्थ; वारा व श्वासोच्छ्वास, पाऊस, सूर्य व पिके; नौका व तीमधून तरून जाणे; अन्न व शरीरधारणा; हत्यार व त्याने होणारी कारागिरी; सुपीक जमीन व झाडे इत्यादिकांचे संबंध, हे इंद्रियांनी व बुद्धीने माणसांना निश्चितपणे कळतात. बी, झाड, विस्तव, सूर्य, पाऊस, वारा, नौका इ. सृष्टी ही लौकिक सृष्टी होय; परंतु ज्यांचे स्वरूप व कार्यकारणभाव इंद्रिय व बुद्धी यांच्या साहाय्याने निश्चित झालेले नसतात व केवळ स्वैर कल्पनांच्या योगानेच ज्यांचे स्वरूप व कार्यकारणभाव ठरविलेले असतात, अशा सृष्टीस 'अलौकिक सृष्टी' म्हणतात. उदा., भुते, पिशाच इंद्र-वरुण, झ्यूस, अहुरमज्द ह्या देवदेवता; राक्षस, दैत्य-दानव, अंग्रो-मइन्यू, सैतान; गंधर्व, यक्ष, अप्सरा इत्यादी.

शुद्ध व्यावहारिक, ऐहिक व वस्तुनिष्ठ अशा मानवी वर्तनाच्या बाहेरील जादूटोणा, विधिनिषेध, मंत्रतंत्र, यज्ञ, होमहवन, पूजाप्रकार अशा प्रकारच्या गोष्टींचा संबंध माणसाने स्वैरपणे कल्पिलेल्या, वस्तुनिष्ठ पुरावा नसलेल्या अशा सृष्टीशी जोडलेला असतो. मृतांचे आत्मे अथवा भुते वा पिशाचे ह्यांच्याशी मानवाच्या काही आचारसंस्थांचा संबंध असतो. हे आचार अंत्यसंस्कारापासून सुरू होतात. इंद्रियगोचर अशा पदार्थांच्या व वस्तूंच्या ठिकाणी किंवा त्यांच्या अंतरंगांत सचेतनवत अशाही शुभकारक अथवा अशुभकारक शक्ती असतात; त्यांना जड, भौतिक पदार्थांचे नियम लागू नसतात, असेही माणसाने कल्पिले आहे. उदा., प्रेतांचे आत्मे, भुते, पिशाच अथवा वृक्ष, नदी, पर्वत इत्यादिकांमधील देवता किंवा शक्तिरूप अद्भुत सृष्टी यांना अंधार, भिंत इ. कसलेही अडथळे येत नसतात. त्यांना माणसाचे चांगले-वाईट करण्याची शक्ती असते; परंतु माणसांत, प्राण्यांत, वनस्पतींत वा इतर जड पदार्थांत चांगले-वाईट करण्याची जी शक्ती असते, त्या शक्तीचे कार्यकारणभाव बुद्धिगम्य असतात;

तसे या अद्भुत देवता, भूत, पिशाच यांच्या शक्तीचे कार्यकारणभाव बुद्धीने निश्चित करता येत नाहीत. मनुष्यांना व प्राण्यांना रोगराई होते; त्यांच्यावर संकटे व दुःखे कोसळतात. त्यांच्या जीवनात हितकारक असेही अनपेक्षित प्रसंग घडून येतात; याच्या पाठीमागे वरील कल्पित शक्ती किंवा सृष्टी कारणीभूत असते, असे माणसे कल्पितात. मानव, प्राणी, वनस्पती किंवा अन्य भौतिक सृष्टी यांतील घडामोडींचा संबंध या कल्पित सृष्टीशी मनुष्य जोडतो.

ही कल्पित सृष्टी दोन प्रकारची मानलेली असते. एक प्रकार म्हणजे ह्या सृष्टीतील शक्ती साकार, सावयव, सुरूप, कुरूप किंवा विरूप असतात, अशी मानवाची धारणा असते. दुसरा प्रकार म्हणजे त्यांचा काय आकार आहे वा त्यांचे काय रूप आहे, यासंबंधाने मानवाने काहीच निश्चित कल्पना केलेली नसते. आदिम अवस्थेतील मानवसमाजांच्या जादूटोणा, मंत्रतंत्र, विधिनिषेध, पूजाप्रकार यांच्यामध्ये हे दोन्हीही प्रकार आढळतात. जादूच्या मंत्रामध्ये किंवा तंत्रामध्ये जी शक्ती कल्पिलेली असते, ती शक्ती मंत्र आणि तंत्र यांच्यापेक्षा निराळी म्हणून कल्पिलेली नसते. ती त्यांच्यातच असते. तिचे हितरूप किंवा अहितरूप कार्य तेवढे तिच्याशी निगडित असते, हेच तिचे रूप होय. विशिष्ट झाड, दगड, व्यक्ती वा प्राणी इत्यादिकांमध्ये माना ही अलौकिक शक्ती वसत असते; ही शक्ती शुभकारक व अशुभकारक असते. ही शक्ती अंगी असलेल्या वस्तू वा व्यक्ती 'ताबू' असतात, असे आदिम समाज मानतात; म्हणजे त्यांना स्पर्श करण्यासंबंधी अथवा त्यांच्या संपर्कात येण्यासंबंधी निषेध असतात. विशिष्ट प्रसंगी पवित्र असलेल्या ताबूंना स्पर्श करणे वा त्यांच्याशी अन्य प्रकारे संसर्ग साधणे त्याबाबत विधीही असतात.

आदिम स्थितीतील समाजांच्या जादू, मंत्रतंत्र, विधिनिषेध, पूजा इ. प्रकारचे कर्मकांड अशा कल्पित, अद्भुत म्हणजेच अलौकिक सृष्टीच्या कल्पनेवर आधारलेले असते. या अलौकिक सृष्टीच्या कल्पनांच्या मुळाशी जीवनात व सृष्टीत घडणाऱ्या हितरूप किंवा अहितरूप घटनांचे अज्ञान असते. केवळ अज्ञानामुळे या कल्पना निर्माण होत नाहीत. अरिष्टाचे भय व इष्टाची तीव्र कामना कल्पनाशक्तीला चाळविते, उद्दीपित करते. ज्ञात वास्तव सृष्टीतील पदार्थ व त्यांचा कार्यकारणभाव अल्प प्रमाणात समजलेला असतो. कशाने काय घडते, याची जिज्ञासा माणसाला जन्मापासूनच असते. ज्ञात असलेल्या गोष्टींमुळे मनुष्यास जेव्हा उलगाडा होत नाही, तेव्हा तो स्वैर कल्पनाशक्तीचा आश्रय घेतो. या कल्पनाशक्तीला भय-निवारणाची व कामनातृप्तीची आत्यंतिक निकड उत्तेजित करते. मनुष्यप्राणी हा स्वप्नशील आहे. मन स्वप्नामध्ये नवीन नवीन घटनांची चित्रे निर्माण करित असते. ही स्वप्नशीलताही कल्पनाशक्तीला उत्तेजन देते. या स्वप्नशीलतेबरोबरच कल्पनाशक्तीला अनिर्बंधपणे उत्तेजन देण्याचे कार्य भाषा करते. भाषेच्या साहाय्याने आलेल्या इंद्रियजन्य अनुभवांना व मनाच्या स्मरणशक्तीला जबरदस्त साहाय्य मिळते. वास्तवसृष्टीचे रूप-रस-गंध-स्पर्श, सुख-दुःख, द्वेष, भय इ. विविध रंगांनी भरलेले अनुभव शब्दांत व वाक्यांत साठविण्याची कला माणसाला

प्राप्त झाल्यामुळे क्षणोक्षणी बदलणाऱ्या, जवळून दूर जाणाऱ्या व दुरून जवळ येणाऱ्या वैचित्र्यपूर्ण, अगणित व अनंत पदार्थांची सामान्य व विशेष रूपे स्मरणाच्या मानसिक भांडारात दाखल होऊन स्थिरावतात. ही सगळी कल्पनेला आकार देणारी घटक-सामग्री होय. तात्पर्य, (१) अज्ञान, (२) भयकामनादी भावना, (३) स्वप्नशीलता, (४) स्मरणशक्ती आणि (५) स्मरणशक्तीस संपुष्ट करणारी भाषा यांच्या योगाने माणसाने अलौकिक सृष्टी निर्माण केली आहे.

ही कल्पित अलौकिक सृष्टी स्पष्ट स्वरूपात मिथ्यकथेच्या (मिथ्) किंवा पुराणकथेच्या (मायथॉलॉजी) रूपाने प्रगट होते. मेलेल्या बाळंतिणीचे भूत जन्मलेल्या बालकाच्या भोवताली घोटाळत असते किंवा गणांचा मेलेला अधिपती गणसमाजाच्या स्वास्थ्याला किंवा अस्वास्थ्याला, जयाला किंवा पराजयाला कारण होतो; जंगलात राहणाऱ्या जमातीची नौका नीट, न बुडता, इष्ट स्थळी सुखरूपपणे पोहोचविण्याचे कार्य जंगलाची देवता किंवा नदीदेवता करते; इ. अलौकिक शक्तीच्या साध्या कथा आदिम समाजांमध्ये प्रचलित असतात. सुसंघटित रीतीने शेतीव्यवसाय करणाऱ्या संस्कृतीच्या म्हणजे स्थिर समाजाच्या अवस्थेत पदार्पण केलेल्या व राज्यसंस्था अस्तित्वात आलेल्या समाजांमध्ये पुराणकथा या विश्वोत्पत्ती कशी झाली व विश्वव्यवस्था कशी चालते यांचे वर्णन करणाऱ्या पुराणकथा म्हणून प्रचलित असतात. ॲसिरिया, बॅबिलोनिया, इजिप्त, इराण, प्राचीन इस्राएल, स्कॅंडिनेव्हिया, क्रीट, भारत, ग्रीक, रोम, चीन इ. कृषिप्रधान प्राचीन समाजांच्या पुराणकथा या विश्वोत्पत्तीच्या व विश्वव्यवस्थेबाबतच्या कथा आहेत. या कथांमध्ये त्या समाजांच्या वन्य किंवा प्राथमिक अवस्थेतील लघुपुराणकथांचाही समावेश गर्भित किंवा स्पष्ट रूपाने झालेला असतो. विश्वोत्पत्तीच्या व विश्वव्यवस्थेच्या पुराणकथांना संस्कृत भाषेत 'ब्रह्मांडपुराण' म्हणता येईल. या कथांमध्ये माणूस प्रथम कसा निर्माण झाला, याचीही कथा प्रामुख्याने अंतर्भूत होत असते. ग्रह, नक्षत्रे किंवा तारे, आकाश, पृथ्वी, समुद्र, वायू इत्यादिकांच्या ठिकाणी विशिष्ट अलौकिक देवता असतात, अशा प्रकारच्याही कल्पना या पुराणकथांमध्ये समाविष्ट केलेल्या असतात.

हितकारक असणाऱ्या लहान-थोर देवता व केवळ अहितकारक असे दुष्ट दैत्य-राक्षसादी गण, असे मुख्य वर्ग या अलौकिक शक्तींचे पडतात. त्याबरोबरच यक्ष, गंधर्व, अप्सरा. किन्नर यांसारख्या देवशक्ती व दैत्यशक्ती या दोन प्रकारांमध्ये कोठेच समाविष्ट न होणाऱ्या शक्तीही अलौकिक सृष्टीत अंतर्भूत होतात. सत्शक्ती व असत्शक्ती यांचा विरोध वा संग्राम पुराणकथांमध्ये सांगितलेला असतो. दैवतशक्तींमध्ये कोणती तरी एक देवता प्रधान असते; तसेच हीच गोष्ट दुष्ट दैत्यशक्तींनाही लागू आहे. देवगण व दैत्यगण असा विभाग सर्वच पुराणकथांत दिसतो. हिंदू व इराणी (पारशी) लोकांच्या पुराणकथांमध्ये दोन विरुद्ध शक्तींचा विभाग स्पष्ट दिसतो. कालांतराने जागतिक महत्त्वाच्या पुराणकथांनी कल्याणकारी देवशक्ती

ही हिंसक, अकल्याणकारी, दैत्यशक्तीपेक्षा अधिक सामर्थ्यशाली व अखेरीस दैत्य-शक्तीचा वा शक्तीचा पराभव करणारी मानलेली आहे. हिंदू धर्मातील विष्णूचे अवतार दैत्यांचा किंवा असुरांचा पराभव करतात. इराण्यांचा अहुर मज्द हा विध्वंसक व अंधकारकारक अंग्रो-महन्यूवर विजय मिळवितो. बायबलमधील अथवा कुराणातील परमेश्वर सैतानावर किंवा त्याच्या परिवारावर आपली अधिसत्ता गाजवितो.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ५३५-५३७)



## अवकाश

अवकाश ही एक मूलभूत संकल्पना आहे. भौतिक विश्वासंबंधीच्या मूलभूत संकल्पना सुस्पष्ट, नेमक्या करीत जाणे, त्यांचे परस्परांशी असलेले तार्किक संबंध रेखाटणे, हे कार्य तत्त्वज्ञानातही मोडते आणि विज्ञानातही मोडते. अवकाशाच्या स्वरूपासंबंधी भारतीय तत्त्वज्ञानात झालेल्या विचारांचा, स्वीकारण्यात आलेल्या विविध भूमिकांचा आढावा ह्या नोंदीच्या प्रथमार्धात घेण्यात आला आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील विचारांचा व भूमिकांचा आढावा उत्तरार्धात घेतला आहे आणि अखेर वैज्ञानिक विचारांचा परामर्श घेतला आहे.

### भारतीय विचार :

भारतीय प्राचीन तत्त्वज्ञानात अवकाश ह्यास 'आकाश' व 'दिक्' हे दोन पर्याय वापरले आहेत. उपनिषदे व सांख्य तत्त्वज्ञान यांत अवकाशास 'आकाश' अशी संज्ञा आहे, तर न्यायवैशेषिक दर्शनांमध्ये अवकाश म्हणजेच 'दिक्' किंवा 'दिशा' असे गृहीत धरले आहे.

आकाशात सर्व जग भरलेले आहे आणि आकाशाच्या आधाराने सर्व मूर्त वस्तूंची रचना झाली आहे; म्हणजेच सर्व मूर्तामूर्त ज्ञेयविश्व आकाशाच्याच आधाराने ओतप्रोत रचिले गेलेले आहे, असा विचार प्रथम प्राचीन उपनिषदांमध्ये विशेषतः बृहदारण्यक उपनिषदात सांगितला आहे. आकाश हेच भूत, भविष्य, वर्तमान या कालक्रमाचेही नियामक तत्त्व आहे. परंतु उपनिषदातील अध्यात्मवाद याहीपुढे जाऊन असे म्हणतो, की हे आकाश ज्यावर आधारित आहे, ते अंतिम, अविनाशी, अक्षर सत् तत्त्वच मूलभूत आहे.

'आकाश' हे तत्त्व ब्रह्मातून परिणत झाले आहे, असे प्राचीन उपनिषदे मानतात व सांख्य तत्त्वज्ञान प्रकृती द्रव्याची ती क्रमाने झालेली परिणती आहे, असे मानतात. सांख्यांच्या प्रमाणे 'आकाश' हे मूलतः शब्दतत्त्व आहे.

वैशेषिकांनी म्हणजे कणाद व त्याचे अनुयायी यांनी आकाश हा शब्द शब्दगुणाचे आश्रयभूत द्रव्य म्हणून स्वीकारले असून, पूर्व-पश्चिम इ. दिशाविभाग अलीकडे व पलीकडे असण्याचा मूर्त द्रव्यांचा गुण निर्माण किंवा निर्धारित करणारे अखंड व विभू किंवा अनंत जे द्रव्य, त्यास 'आकाश' ही संज्ञा न देता 'दिक्' ही संज्ञा ते देतात. मराठीत 'दिक्' शब्द 'दिशा' या पर्यायाने दर्शित करावा. दिक् किंवा दिशा सर्व मूर्त द्रव्यांचा आधार आहे. हा आधार व त्याच्यावर आधारलेल्या मूर्त वस्तू यांचा संबंध पृथ्वीवर दगड किंवा वृक्ष आहे अशा तऱ्हेचा नसून एक निराळा संबंध आहे. किंवा घट आणि त्यांतील जल यांचा जो समावेशनात्मक संयोग-संबंध आहे तोही येथे विवक्षित नाही. या विशिष्ट संबंधास 'दैशिक विशेषणता' म्हणतात. दिक् किंवा दिशा ही सर्व उत्पद्यमान वस्तूंचे कारण आहे आणि ती कारणता म्हणजे आधारता होय.

अंशिक नोंद

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ५८६)





## अवचित सत्तांतरण

एका धक्क्यासरशी व कमीत कमी हिंसा होईल अशा रीतीने स्वदेशातील एका नेत्याने वा गटाने दुसऱ्या सत्ताधारी गटाला वा व्यक्तीला अवचितपणे, म्हणजे अगोदर कल्पना येऊ न देता, सत्तास्थानापासून हुसकावून लावून राजकीय सत्तेची सूत्रे आपल्या ताब्यात घेणे, म्हणजे 'अवचित सत्तांतरण' होय. ही शब्दावली पश्चिमी राजकारणात रूढ असलेल्या 'कू देता' (Coup d'etat) या फ्रेंच संज्ञेचे भाषांतर होय. यूरोपात सु. तीनशे वर्षे ही संज्ञा राजकीय परिभाषेमध्ये रूढ आहे. नेपोलियन बोनापार्टने सत्ता काबीज केली (९ नोव्हेंबर १७९९) त्या प्रक्रियेस ही संज्ञा लावतात. लुई नेपोलियनने विधिमंडळ बरखास्त करून फ्रान्सचे दुसरे गणराज्य ताब्यात घेतले (२ डिसेंबर १८५१); जुलै १९४० मध्ये दुसऱ्या जागतिक महायुद्धकालात आंरी फिलिप पेटें याने फ्रान्सचे तिसरे गणराज्य बरखास्त करून व्हिशी येथे आपली राजवट सुरू केली. इजिप्तमध्ये जमाल आब्दुल नासर यानेही १९५२ मध्ये राजा फारूक यास पदच्युत केले; ही सर्व अवचित सत्तांतरणे होत. मध्य अमेरिकेत आणि दक्षिण अमेरिकेत १९४५ पासून आतापर्यंत अशा पद्धतीची अवचित सत्तांतरणे पुष्कळच झाली आहेत. पाकिस्तानमध्ये अयुब खान याने १९५८ मध्ये आणि याह्या खान याने १९६९ मध्ये आणि ब्रह्मदेशामध्ये सेनापती ने विन याने याच पद्धतीने लष्करी राजवट आणली.

राजमहाली क्रांती व अवचित सत्तांतरण या पर्यायी संज्ञा नव्हेत. पुष्कळ राजमहाली क्रांत्या जगाच्या इतिहासात प्राचीन काळापासून आतापर्यंत नोंदलेल्या आढळतात. राजपुत्र आपल्या पित्यास, धाकटा भाऊ ज्येष्ठ राजपुत्रास, प्रधान किंवा अन्य राजदरबारी, वरिष्ठ लष्करी अथवा अन्य अधिकारी गुप्त कट करून राजास वा बादशहास पदच्युत करतात व राज्य बळकावितात, या प्रकारास 'राजमहाली क्रांती' म्हणतात. अवचित सत्तांतरण ही बरीचशी अलीकडची कल्पना आहे. ती राजमहाली क्रांतीपेक्षा पुष्कळ व्यापक आहे.

प्रस्थापित राजकीय सत्ता कशीही असो - म्हणजे लोकशाही, संजामशाही, राजेशाही किंवा हुकूमशाही असो- , तिच्याविरुद्ध युक्त्या-प्रयुक्त्या योजून गुप्त कट शिजवावयाचा; सत्ताप्रमुखास कैद करून, स्थानबद्ध करून वा ठार करून आणि त्याच्या सहकाऱ्यांस किंवा गटास कैद करून किंवा ठार मारून प्रशासनयंत्रणा कमीत कमी हिंसा होईल, अशा रीतीने ताब्यात घ्यावयाची व शांतता आणि शिस्त स्थापन करावयाची, अशी अवचित सत्तांतरणाची प्रक्रिया असते. शांतता त्वरित स्थापन होईलच असे नाही; परंतु सत्तांतरण मात्र पक्के झालेले असेल. अशा सत्तांतरणाचा प्रयत्न अनेकदा फसतोही.

असे सत्तांतरण करताना त्याचा नेता परकीय राजसत्तेचा लष्करी पाठिंबाही मिळवितो. १९४८ मध्ये रूमनियामध्ये आणि चेकोस्लोव्हाकियामध्ये रशियन लष्कराच्या साहाय्याने कम्युनिस्ट पक्षांनी राजकीय सत्ता काबीज केली. परंतु ज्या वेळी परकीय राजसत्ता दुसऱ्या दुर्बल राष्ट्रावर आक्रमक लष्करी छापा घालून त्या राष्ट्राची राजकीय सत्ता अंकित करते, त्या वेळी ही संज्ञा नीट लागू पडत नाही. राष्ट्रातील एका गटातून दुसऱ्या गटाकडे जाणाऱ्या सत्तांतरणाच्या विशिष्ट प्रक्रियेलाच ही संज्ञा लागू पडते. जनतेचा उठाव होऊन बंड होते किंवा यादवी युद्ध होते व सत्तांतरण होते, त्यास 'क्रांती' म्हणतात. गनिमी काव्याचा लढा दीर्घकाळ चालून सत्तांतरण होते, त्यालाही क्रांतीच म्हणतात. तशी ही क्रांती नव्हे. अवचित सत्तांतरणाच्या संकल्पनेत उजवा वा डावा ध्येयवाद, लोकशाही वा हुकूमशाही इ. विशिष्ट राजकीय ध्येयवादांचा अथवा राज्यपद्धती कोणती असावी, यांबद्दलचा संघर्ष असेल किंवा नसेल. तीच राज्यपद्धती, तीच अर्थव्यवस्था वा तोच ध्येयवाद असूनही अवचित सत्तांतरण होऊ शकते.

अशा तऱ्हेच्या सत्तांतरणाच्या प्रक्रियेची पहिली पायरी म्हणजे प्रस्थापित सत्तेच्या निरनिराळ्या केंद्रस्थानी बसलेले असंतुष्ट कोण आहेत, याचा अंदाज घेतला जातो. गेल्या अडीचशे-तीनशे वर्षांच्या अवधीत शासनयंत्रणा किंवा नोकरशाही ही स्वयंनियंत्रित व स्थायी अशी यंत्रासारखी बनलेली असते. तिच्यातील तरफेसारख्या उपयोगी पडेल असे गट आपल्या बाजूला वळवून घेऊन गुप्त कट रचावा लागतो, ही दुसरी पायरी होय. हे ज्याला जमेल, तोच यशस्वी होतो. अशा स्थितीत लोकशाहीतील वा हुकूमशाहीतील संसद वा विधिमंडळे यांच्याद्वारे सामान्य जनतेचा आणि राजकीय सत्तेचा सुसंवाद युक्त, बळकट व सतत स्वरूपाचा असेल, तर अवचित सत्तांतरणाचा प्रयत्न फसतो. संसद वा विधिमंडळे प्रभावशून्य असली, म्हणजे निःशस्त्र व प्रभावशून्य अशा चार-पाचशे माणसांचा गट एवढेच संसद व विधिमंडळे यांचे स्वरूप असले, तर कट यशस्वी होऊ शकतो. राष्ट्राची आर्थिक व्यवस्था घसरून दुरवस्था झालेली असेल, तर अवचित सत्तांतरणाचेही योग्य पर्यावरण वा परिस्थिती निर्माण झालेली असते. ही योग्य परिस्थिती म्हणजेच योग्य संधी नव्हे. असंतुष्टांची नाडी पाहावी लागते. नंतर गुप्त कट रचावा लागतो. नोकरशाही, पोलिस, गुप्तवार्ता संकलन

योजना, लष्करातील अधिकारी, प्रचारसाधने म्हणजे दूरवाणी, बिनतारी संदेशवहन इ. दळणवळणाची साधने, सत्ताभिमुख धर्मपीठे, विमानतळ हे आपल्या हाती त्वरित पडतील, ताब्यात येतील, अशी योजना आखावी लागते; ही तिसरी पायरी होय. सत्तांतरणाचा नेमका मुहूर्त साधावा लागतो. दोन-चार दिवस किंवा दोन-चार तास आगेमागे झाले, तर योजना फिसकटते, डाव उलटतो. गुप्त कट फुटीर व्यक्तींनी वा मंडळींनी अगोदरच फोडलेला असण्याचा संभव असतो, त्यामुळे डाव फुकट जातो वा उलटतो. कट करणाऱ्यांनाच अटक होते. उदा., चीनमध्ये १९७१ मध्ये लिन पिआओ याने माओत्सेतुंग यांस पदच्युत करून सर्व सत्ता ताब्यात घेण्याचा अयशस्वी प्रयत्न केला होता.

**संदर्भ :** Luttwak, Edward, *Coup d'Etat*, London, 1968.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ६०१, ६०२)



१८.

## अवतार

भारतीय अवतार कल्पना

हिंदू धर्मात अवतार कल्पनेस अतिशय महत्त्व प्राप्त झालेले आहे. भगवंताचे अवतार पृथ्वीवर प्रत्येक युगात होत असतात, अशी कल्पना निदान गेल्या दोन-अडीच हजार वर्षांपासून हिंदू धर्मात रूढ असून, तिचे मूळ वेदकाळापर्यंत पोहोचविता येते. तथापि, कल्पनेचे व्यवस्थित पण संक्षिप्त विवरण प्रथम भगवद्गीतेतील 'यदा यदा हि धर्मस्य ग्लानिर्भवति भारत... संभवामि युगे युगे' (४.६-७) या श्लोकांत मिळते. हरिवंशामध्ये (१.४१.११) अवतार शब्दाला प्रादुर्भाव हा पर्यायी शब्द वापरला आहे. दुष्टसंहार व धर्मसंस्थापना वा यांपैकी एक कार्य जो जो करतो तो तो अवतार होय, ही गीतेतील अवताराची कल्पनाच रामदासांपर्यंतही रूढ असल्याचे दिसते. दासबोधात रामदासांनी म्हटले आहे की, 'धर्मस्थापनेचे जे नरा ते ईश्वराचे अवतार। झाले आहेत, पुढे होणार। देणे ईश्वराचे॥' धर्मस्थापनेकरिता आम्ही ऋषिमुनी पुन्हा पुन्हा जन्म घेतो, असे तुकारामांनीही म्हटले आहे.

शिव व विष्णू हे गेल्या अडीच हजार वर्षांतील हिंदू धर्माचे मुख्य देव होत. वैष्णव पुराणांमध्ये व महाभारतात विष्णूच्या अवतारांच्या कथा आणि शैव पुराणांमध्ये व महाभारतात शिवाच्या अवतारांच्या कथा आहेत. हरिवंश, विष्णुपुराण, श्रीमद्भागवत इ. वैष्णव पुराणे होत. वायुपुराण, पद्मपुराण, स्कंदपुराण इ. पुराणे शैव पुराणांत समाविष्ट होतात. शैव व वैष्णव म्हणून नसलेली मार्कण्डेयादी पुराणेसुद्धा शिवाचे व विष्णूचे अवतार सांगतात. केवळ शिवाचे किंवा विष्णूचेच अवतार पुराणे सांगत नाहीत, तर गणेशादी देव, ऋषिमुनी, गंधर्व, अप्सरा इत्यादिकांचेही अवतार पुराणांत वर्णिले आहेत. शापभ्रष्ट होऊन किंवा काही विशिष्ट उच्च उद्देशांनी देव, ऋषी, गंधर्व, अप्सरा इ. भूतलावर जन्म घेतात, असे त्यांमध्ये सांगितलेले आहे. असे असले तरी हिंदू धर्मात अवतार कल्पना प्रामुख्याने शिव व विष्णू यांच्याच संबंदात विशेष महत्त्व पावलेली आहे. शिवापेक्षाही विष्णूच्या अवताराच्या कल्पनेचा प्रभाव हिंदू मनावर सर्वांत अधिक आहे.

हिंदू धर्मात विष्णूच्या मत्स्य-कुर्मादी दशावतारांची कल्पना अत्यंत रूढ आहे. दशावतारांपैकी मत्स्य, कूर्म, वराह व वामन या चार अवतारांचे मूळ वेदांमध्ये सापडते. वामनाचे मूळ स्वरूप ऋग्वेदातही सापडते. तीन पावलांत त्रैलोक्य व्यापणारा त्रिविक्रम विष्णू ऋग्वेदात वर्णिला आहे. ऋग्वेदोत्तर काळात विष्णू हा यज्ञरूप व सर्व देवतांमध्ये श्रेष्ठ म्हणून मान्यता पावला. ऐतरेय ब्राह्मणात देवांमध्ये अग्नी सर्वात खालचा व विष्णू हा सर्वात वरचा, असे म्हटले आहे.

ऐतिहासिक दृष्टीने पाहू जाता अवताराची मूळ कल्पना विष्णूच्या वासुदेव भक्तिसंप्रदायापासून सुरू झाली. डॉ. रा. गो. भांडारकरांनी या संप्रदायाचा काल इ.स.पू. चौथ्या शतकापर्यंत निश्चितपणे पोहोचविला आहे; परंतु हा काळ आणखीही मागे नेता येईल. कारण, पाणिनीच्या काळी म्हणजे इ.स.पू. पाचव्या-सहाव्या शतकांच्या सुमारास वासुदेव कृष्ण व अर्जुन यांची जोडी प्रसिद्ध होती. वासुदेव हा अधिक पूजनीय म्हणूनही प्रतिष्ठा पावला होता. यावरून हा संप्रदाय यापूर्वीही कित्येक वर्षे आधी अस्तित्वात आला असला पाहिजे, हे उघड आहे. वासुदेव नारायणाचे म्हणजे विष्णूचे मानवरूप होय. म्हणून तो 'विष्णूचा अवतार' या स्वरूपात पूज्य झाला. बुद्ध व कल्की सोडल्यास बाकीचे अवतार हे विष्णूचे होत, अशी कल्पना प्राचीनतम पुराणांमध्ये आहे. हरिवंशात विष्णूचे आठ अवतार; तर महाभारताच्या शांतिपर्वात ते नऊ गणले आहेत. महाभारतात अवतारांची नावे व संख्या निरनिराळ्या ठिकाणी निरनिराळी दिलेली आहे. ऋषभदेव (आदिनाथ) हे जैन धर्माप्रमाणे चौवीस तीर्थकरांपैकी पहिले तीर्थकर होत. भारत, भागवत, स्कंद या पुराणांमध्ये या आदितीर्थकरांचा अवतार म्हणून समावेश केलेला आहे.

भिन्न भिन्न हीन वा उच्च धर्मसंप्रदायांचा, त्यांच्या देवतांचा, धर्मसंस्थापकांचा वा संतांचा एका व्यापक धार्मिक तत्त्वाद्वारे एकत्र समावेश करणे, हे अवतार कल्पनेद्वारे हिंदू धर्माचे साधले आहेत. मत्स्य, कच्छ, वराह, नरसिंह इ. आदिधर्मसंस्थेतील दैवते होत. ती विष्णूचे अवतार म्हणून संगृहित केली. गीतेतील विभूतिवाद हा अवतारवादाचेच व्यापक रूप होय. भारतात प्राचीन काळी उदयास आलेल्या सर्व धर्मांतील आद्यधर्मप्रवर्तकांचा हिंदू धर्मात समावेश करण्याची प्रवृत्ती फार प्राचीन काळापासून दृढमूल झाली आहे. याचे कारण, 'अवतार म्हणजे धर्मसंस्थापक' हे तत्त्व स्वीकारले गेले हे होय. धर्मसंस्थापना पुनःपुन्हा होत असते. त्यामुळेच जैनांचा आद्यतीर्थकर हा साक्षात भगवानाचा अवतार होय, असे मानले गेले. दुसरा महान धर्मसंस्थापक म्हणजे गौतम बुद्ध होय. बुद्धाला विष्णूचा अवतार म्हणून मत्स्यपुराण (४७-२४७), अग्निपुराण (१६.१-७), नृसिंहपुराण (३६.९), पद्मपुराण (उ. २५७) व श्रीमद्भागवत यांच्यामध्ये मान्यता दिलेली दिसते. ही मान्यता इ.स. तिसऱ्या

किंवा चौथ्या शतकात म्हणजे महायान पंथाच्या प्रसारानंतर प्राप्त झाली असावी. कारण, महायान पंथात बुद्ध हा मुळामध्ये परब्रह्माप्रमाणे असलेल्या बोधिसत्त्वाचा जगदुद्धारार्थ व धर्मचक्रप्रवर्तनार्थ झालेला अवतार होय, असा सिद्धांत स्वीकारला गेला होता.

बाराव्या शतकातील संस्कृत कवी जयदेव याने आपल्या गीतगोविंदात (१.१-१२) दशावतार सुंदर शैलीत वर्णिले आहेत. भागवतात कृष्णाच्या विविध लीला वर्णन करून सर्वोत्तम भक्ती म्हणजे कृष्णभक्ती म्हणून कृष्णाला श्रेष्ठ स्थान प्राप्त करून दिले आहे. त्यात दशावतार सांगितले नसून, बावीस अवतार सांगितले आहेत व कृष्ण हा सर्वश्रेष्ठ पूर्णावतार म्हणून वर्णिला आहे. जयदेवाने कृष्ण हा साक्षात भगवानच होय, तो अवतार नव्हेच, असे गृहीत धरून दशावतार वर्णिले आहेत, त्यात बलराम हा आठवा अवतार मानला आहे. वैष्णव पंथात राम व कृष्ण या विष्णूच्या दोन अवतारांचे माहात्म्य अतिशय मोठे असून, राम व कृष्ण मुख्य उपास्य दैवते झाली आहेत. या दोन अवतारांना वैष्णव संप्रदायात पूर्णावतार मानतात. रामाची किंवा कृष्णाची उपासना मूळ विष्णू स्वरूपात न होता, ती त्या त्या अवतार स्वरूपातच होते. शिवाने भैरव, शरभ, एकादश रुद्र, महाकाळ, यज्ञेश्वर, हनुमान, अवधूतेश्वर इ. अवतार घेतल्याचे शैवपुराणांतून सांगितले असले, तरी शैवसंप्रदायात शिवाची मूळ स्वरूपातच म्हणजे लिंगरूपात उपासना केली जाते. शिवाची पत्नी दक्षकन्या सतीच पुढे पार्वतीरूपाने अवतरली. शिवाच्या अर्धांगीस 'आदिमाया' किंवा 'आदिशक्ती' असे नाव असून, तिची अनेक रूपांत उपासना होते. काली, रेणुका, कामाख्या, अंबिका इ. भारतातील बावन्न शक्तिपीठांच्या संदर्भात पार्वतीच्या अनेक अवतारकथा प्रचलित आहेत. दक्षिण भारतातील बारा आळवार संत हे विष्णूच्या आयुधांचे अवतार मानले आहेत. वायुपुराणाप्रमाणे दत्त संप्रदायातही दत्तात्रेयाला विष्णूचाच अवतार मानतात. दत्ताचे श्रीपाद, श्रीवल्लभ, नृसिंहसरस्वती, अक्कलकोटकर स्वामी हे अवतार होत, अशी दत्तभक्तांची समजूत आहे.

बौद्ध धर्मातील महायान पंथात अवतार कल्पनेस मान्यता आहे. दहाव्या शतकाच्या सुमारास महायान पंथात बुद्ध हा अवतार म्हणून सर्वत्र मान्यता पावला. बोधिसत्त्व हे बुद्धाचेच अवतार होत, अशी कल्पना रूढ झाली. बुद्धाचे निर्वाण झाले असले तरी तो पुढे मैत्रेय बुद्धाच्या रूपाने अवतरणार आहे, अशी महायान पंथाची श्रद्धा आहे. तिबेटमधील लामा धर्मात महालयाच्या शरीरात देवतेचे सदैव वास्तव्य असते असे मानतात. परंपरेने निरनिराळ्या रूपांत एकाच देवतेचे सातत्य लामापद्धतीत गृहीत धरले आहे. दलाई लामा हा अवलोकितेश्वराचाच अंशावतार होय, अशी आख्यायिका आहे.

जैन धर्मांत हिंदूंप्रमाणे अवतार कल्पना मानत नाहीत. तथापि, तीर्थंकर मोक्षमार्ग दाखविण्याकरिता मनुष्यरूपाने जन्म घेतात व तप करून देवत्व पावतात, अशी कल्पना जैनांत आढळते. अवतार कल्पनेचेच हे थोडे भिन्न स्वरूप म्हणता येईल.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ६०६, ६०७)

○○○

१९.

## अष्टांगयोग



योग म्हणजे सर्व चित्तवृत्तींचा निरोध. यालाच 'समाधी' म्हणतात. याची आठ अंगे : यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान व समाधी. यम पाच होत : अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह. नियम : शूचिता, संतोष, स्वाध्याय, तप व ईश्वरप्रणिधान. स्थिर व सुखात्मक शरीरस्थिती म्हणजे आसन. कुंभक, रेचक व पूरक अशा तीन विभागांची श्वसननिरोधाची क्रिया म्हणजे प्राणायाम. ध्येयविषयाव्यतिरिक्त विषयांपासून मन आवरणे म्हणजे प्रत्याहार. ध्येयविषयावर मन स्थिर करणे म्हणजे धारणा. ध्येयविषयाचे निर्वेध व एकाग्र चिंतन म्हणजे ध्यान. ध्येयविषयाची विविध स्वरूपांतील स्थूल कल्पना व सूक्ष्म तत्त्वांची निश्चित कल्पना म्हणजे विचार. विचारापासून आनंद व या तिन्ही स्थितींतील एकरूप अहंची सतत जाणीव, अशा चार वृत्तींनी युक्त स्थिरध्यान म्हणजे संप्रज्ञात समाधी होय आणि या वितर्क, विचार, आनंद व अस्मिता वृत्तींचा लोप झालेली मनःस्थिती म्हणजे असंप्रज्ञात समाधी.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ६५१)





२०.

## असुर

देव आणि असुर यांचे झगडे ब्राह्मणग्रंथांपासून पुराणांपर्यंत वर्णिले आहेत. शुक्राचार्य व त्यांचे चार पुत्र असुरांचे गुरू होत. अमरकोशात असुरांना 'पूर्वदेव' म्हटले आहे. निंद्य गोष्ठींना 'आसुर' हे विशेषण रूढ झाले. उदा., आसुर-विवाह, आसुरी आनंद इत्यादी. गीतेत आसुरी संपत्ती वर्णिली आहे. ऐतिहासिक काळात आर्यांनी त्यांच्याहून वेगळ्या अशा वन्यादी जमातींना 'असुर' म्हटले आहे.

वरुण, मित्र, अग्नी इ. देवांना ऋग्वेदात असुर हे आदरार्थी विशेषण लावले आहे. 'असुर' शब्दाची व्युत्पत्ती 'असु+र' या शब्दापासून असून, 'असु' म्हणजे 'प्राणशक्ती' आणि 'र' हा ती 'जवळ असणारा' या अर्थी प्रत्यय. दिव्य-बलशाली, श्रेष्ठप्राणशक्तियुक्त असा त्याचा मूळ अर्थ होतो. इंडो-इराणियन आर्य एकत्र असताना अत्यंत पूज्य दिव्यशक्तीला 'असुर' या संज्ञेने संबोधित असत. इराणी भाषेत 'अहुर' हा शब्द 'असुर' शब्दाशीच संबद्ध असून, तो चांगल्या अर्थाचा आहे. इंडो-इराणियन लोकांत झालेल्या कलहातून आणि फाटाफुटीतून काही शब्द भारतीयांमध्ये वाईट अर्थाचे, तर काही इराण्यांच्या अवेस्ता धर्मग्रंथात चांगल्या अर्थाचे राहिले. याउलट काही शब्द भारतीयांमध्ये चांगल्या अर्थाचे राहिले, तर अवेस्तामध्ये वाईट अर्थाचे. या प्रक्रियेतूनच 'असुर' शब्दाला ऋग्वेदोत्तर संस्कृतात वाईट अर्थ प्राप्त झाला. प्रजापतीच्या अदिती या पत्नीचे पुत्र देव आणि दिती व दनू या पत्नीचे पुत्र दैत्य वा दानव वा असुर, असे पुराणांमध्ये म्हटले आहे. सुर नव्हे ते असुर, ही व्युत्पत्ती वेदोत्तर संस्कृतात येते, ती चुकीची आहे. 'सुर' हा शब्दच मुळी 'असुर' या शब्दाच्या खोट्या व्युत्पत्तीतून संस्कृतात आला.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ६६१, ६६२)

○○○

## अहंमात्रवाद

### भारतीय विचार :

बौद्ध तत्त्वज्ञानात धर्मकीर्ती या बौद्ध आचार्यांच्या पूर्वीपासून विज्ञानवाद किंवा विज्ञानमात्रतावाद ही विश्वसत्ताविषयक विचारसरणी प्रचलित होती. या उपपत्तीची विस्ताराने मांडणी धर्मकीर्तीने केली. आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या ब्रह्मसूत्रभाष्यातील तर्कपादात, बौद्ध तत्त्वज्ञानाच्या विविध संप्रदायांचे खंडन करित असता, विज्ञानवादाचेही खंडन केले. बौद्धांनी रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा व संस्कार हे पाच स्कंध मानले आहेत. या पाच स्कंधांत बाह्य व आंतरिक - त्यांच्या भाषेत बोलायचे तर बाह्य व आध्यात्मिक - अशा संपूर्ण विश्वाची विभागणी केली आहे. या पाच स्कंधांपैकी विज्ञानस्कंध हाच वस्तुतः आहे, इतर स्कंध याच्यातच अंतर्भूत होतात, अशी विज्ञानवादाची भूमिका आहे. विज्ञानस्कंधाचे दोन भाग : (१) आलयविज्ञान व (२) विषयविज्ञान. आलयविज्ञान म्हणजे 'अहं' असा प्रत्यय. या प्रत्ययाची धारा वाहत असते. त्याच्या जोडीला रूपरसादी इंद्रियविषयांच्या प्रत्ययांची धारा वाहत असते. प्रत्येक प्रत्यय क्षणिक असतो. त्यांची धारा म्हणजे क्षणांचीच धारा असते. रूप-रसादी विषय हे त्यांच्या प्रत्ययांपेक्षा निराळे नसतात. त्यांना प्रत्ययांपासून वेगळी, निराळी सत्ता नसते. प्रत्यय हा विषयाकार असतो. प्रत्यय व त्याचा विषय हे भिन्न आहेत. अशी कल्पना भ्रमात्मक असते. स्वप्न हीसुद्धा प्रत्ययधारा आहे. त्यातही रूपादी विषय प्रतीत होतात; पण ते स्वप्नप्रत्ययाहून वेगळे नसतात. तसेच जागृतीतील प्रत्ययांचे विषय प्रत्ययांहून वेगळे मानण्यास काहीही प्रमाण नाही. प्रश्न असा उत्पन्न होतो की, हे नीलरूप आहे, हा मधुररस आहे, हा सुगंध आहे, हा शीतस्पर्श आहे, हा मधुरध्वनी आहे, असे भिन्नभिन्न प्रत्यय उत्पन्न होण्याची भिन्नभिन्न कारणे असली पाहिजेत. प्रस्तुत प्रश्नाचे उत्तर स्वप्नदृष्टांतावरून देता येते. स्वप्नात जसे निराळे विषय नसतात. परंतु त्या विषयांचा

स्वप्नात प्रत्यय येतो, तसेच जागृत प्रत्ययांचे आहे. स्वप्नप्रत्ययात निरनिराळे विषय पूर्वीच्या प्रत्ययसंस्कारांनी दिसतात, तसेच जागृत प्रत्ययांमध्येदेखील पूर्वसंस्कारांमुळे भिन्नभिन्न विषय येतात. संस्कार हे एकच कारण दोन्हीकडे मानावे, त्यात लाघव आहे. हे संस्कार अहंप्रत्ययात सामावलेले असतात. म्हणून अहंप्रत्ययास आलयविज्ञान म्हणतात. आलय म्हणजे घर. अहंप्रत्यय हा संस्कारांचे घर होय. विज्ञानवादाने बर्कलीप्रमाणे बाह्य विषयांचा भास उत्पन्न करणारा ईश्वर मानलेला नाही.

शांकर अद्वैत तत्त्वज्ञानाच्या संप्रदायात एक अहंमात्रवादाचा प्रकार आहे. त्यास 'एकजीववाद' म्हणतात. हा वाद प्रकाशानंद (१५ वे शतक) याने मांडला आहे. प्रकाशानंदाच्या मते प्रत्येक प्राण्याचा वा माणासाचा भिन्न जीव नाही. परब्रह्माने अविद्या या उपाधीमुळे जीव हे स्वरूप घेतले. ते स्वरूप एकच आहे. त्या जीवाला ब्रह्मसाक्षात्कार झाल्यानंतर मोक्ष मिळतो व दृश्य विश्वाचा भास लोपतो. अविद्येच्याच योगाने बाह्य विश्वाचा भ्रम निर्माण झालेला असतो. भ्रमाचा ज्ञानाने नाश होतो.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ६८०-६८१)



## आचार्य

हिंदू, बौद्ध, आणि जैन ह्या धर्मातील एक धार्मिक पदनिदर्शक संज्ञा. या तिन्हीही धर्मांत आचार्यपदाच्या कल्पनेस मान्यता असली, तरी तीत थोडाफार फरकही आढळतो.

**हिंदू :** उपनयन करून मुलास ब्रह्मचर्याची दीक्षा देणारा व साङ्ग आणि सार्थ वेदांचे अध्यापन करणारा गुरू म्हणजे आचार्य होय. ब्रह्मचर्याश्रमाची दीक्षा ज्याला मिळते, त्याला त्या दीक्षेने दुसरा जन्म प्राप्त होतो असे मानले जाते. हा जन्म आचार्यांच्या पोटी होतो, असे अथर्ववेदात (११.५.३) म्हटले आहे. वेदाध्ययनार्थ गुरुकुलवास सांगितला आहे. गुरुकुलालाच 'आचार्यकुल' असे छांदोग्य उपनिषदाच्या अखेरच्या खंडात म्हटले आहे.

आचार्यांवाचून विद्येला अधिष्ठान प्राप्त होत नाही, असा उपनिषदातील अध्यात्मविद्येचा सिद्धांत आहे. वेदोत्तरकाळी झालेले व्याकरणादी ग्रंथ, गृह्यसूत्रे, धर्मसूत्रे, श्रौतसूत्रे, स्मृती, पुराणे, दर्शनसूत्रे, भाष्ये व महत्त्वाचे मौलिक किंवा विवरणात्मक शास्त्रग्रंथ यांच्या प्रणेत्यांना 'आचार्य' अशी संज्ञा लावण्याची प्रथा आहे. बौधायन, आपस्तंब, वसिष्ठ, गौतम, पाणिनी, बादरायण, वात्स्यायन, शंकर, रामानुज, मध्व, वल्लभ इत्यादिकांना 'आचार्य' हे अभिधान आहे.

शंकर, रामानुज, वल्लभ, मध्व इ. आचार्यांचे मठ आहेत. या मठांतील पीठांवर ज्याला अभिषेक होतो, त्या पीठाधिष्ठिताला 'आचार्य' ही संज्ञा विशेषेकरून लागते. उपाध्याय ही पदवी आचार्य पदवीपेक्षा मनुस्मृतीत दुय्यम मानली आहे. कारण उपाध्याय हा कमी विद्वान व शिकविण्याकरिता वेतन घेणार गृहीत धरला आहे. शास्त्र संपूर्ण शिकलेला व त्याप्रमाणे आचरण करून शिकविणारा म्हणजेच आचार्य, असेही एका प्रसिद्ध श्लोकात म्हटले आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : १, पृष्ठ क्र. ९१९)



## आत्मपरित्राण

शरीरधारणा हे जीवात्म्याचे बंधन आहे. पापाचे आणि दुःखाचे त्याला बंधन आहे. या बंधनातून सुटण्याची ज्या जीवात्म्यांना आर्त इच्छा होते, त्यांनी प्रयत्न केल्यास व तो प्रयत्न सर्व शक्ती एकवटून केल्यास, ते मानवी जीवात्मे मुक्त होऊ शकतात, असा जगातील उच्च धर्माचा एक सिद्धांत आहे. यहुदी, ख्रिस्ती, हिंदू, बौद्ध, जैन, इस्लाम या धर्मांमध्ये हा सिद्धांत गृहीत धरला आहे. जॉन कॅल्विनसारख्या कित्येक धर्माचार्यांच्या मते, केवळ ईश्वरी कृपेमुळेच काही जीवात्मे मुक्त होतात.

जे धर्म सर्वज्ञ व सर्वसत्ताधीश परमेश्वर मानतात, त्या धर्मांच्या सिद्धांतांप्रमाणे ईश्वरास सर्वभावे शरण जाणे आणि धर्मात सांगितलेले प्रमुख विधिनिषेध निष्काम बुद्धीने पाळणे, हा मोक्षमार्ग होय. मोक्ष म्हणजे देहाच्या बंधनातून जीवाची कायम सुटका, आत्म्याची शुद्ध स्थिती वा ईश्वराचे अनंतकालपर्यंत प्राप्त होणारे सान्निध्य व त्याचा साक्षात्कार होय. जीवात्मा व ईश्वर हे भिन्न आहेत, असे यहुदी, ख्रिस्ती, इस्लाम व हिंदू या धर्मांतील द्वैती मानतात. त्यांच्या मते, हे सान्निध्य प्राप्त झाले, तरी ईश्वराशी एकरूपता प्राप्त होत नाही. जीवात्मा हा ईश्वराचा अंश आहे, असे जे हिंदू मानतात. त्यांच्या मते, जीवात्मा ईश्वराशी एकरूप होतो. ही एकरूपता म्हणजे एकप्रकारचे सान्निध्यच होय. परमेश्वर मानणारे सर्व धर्म ईश्वरास तारक समजतात. ईश्वर भक्तास पापातून तारतो, असे हे धर्म मानतात.

बौद्ध व जैन हे धर्म, परमेश्वर म्हणजे सृष्टिकर्ता आहे असे मानत नाहीत; परंतु मनुष्यशरीर धारण करणारा जीवात्मा स्वतःच्या प्रयत्नाने कर्मबंध तोडू शकतो व पापातून आणि दुःखातून मुक्त होतो असे मानतात. या प्रयत्नात अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह या व्रतांचे निरपवाद पालन करावे लागते. ध्यान, धारणा व समाधी यांच्या योगाने शुद्धज्ञान प्राप्त झाल्याने अखेर बंधातून मोक्ष प्राप्त होतो.

संदर्भ :

- 1) Braden, C. S. Man's Quest for Salvation, 1941.
- 2) Parker, J. W. The Idea of Salvation in the World's Religions, London. 1935

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. १३)

○○○

## आदिमाता

ईश्वर स्त्रीरूपाने किंवा पुरुषरूपाने निरनिराळ्या समाजांत व धर्मांत कल्पिलेला आहे. स्त्रीरूपाचा ईश्वर म्हणजे आदिमाता होय व पुरुषरूपाचा ईश्वर म्हणजे आदिपिता होय. जगातील अनेक ख्रि. पू. धर्मांमध्ये व समाजांमध्ये आदिमातेची पूजा प्रचलित होती. सीरियामध्ये इशतार ही सर्व देवांची जननी म्हणजे आदिमाता मानलेली होती.

इसिस ही इजिप्तमधील मुख्य देवतात्रयीपैकी देवी होय. स्टोरेथ (स्टार्ट) ही फिनिशियातील स्त्रीरूप देवता अथिना, फ्रोडाइटी, डिमीटर इ. ग्रीक स्त्रीरूप देवता तसेच सिबिल, मिनहा, व्हीनस इ. रोमन स्त्रीरूप देवताही प्रसिद्ध आहेत. अमेरिकेत मेक्सिकोतील झटेक व माया संस्कृतींतही आदिमातेची पूजा प्रचलित होती. ख्रिस्ताची माता मेरी ख्रि. पू. संस्कृतीतील सर्व देवांच्या मातेचेच एक रूपांतर आहे. प्रोटेस्टंट पंथाशिवाय अन्य प्राचीन ख्रिस्ती पंथांत तिच्या पूजेस अत्यंत महती प्राप्त झालेली दिसते. ख्रिस्तपिता जोसेफ याच्या संबंधावाचून ख्रिस्ताचा मेरीपासून जन्म झाला, ही कथा तिच्या ख्रि. पू. आदिमाता स्वरूपाची सूचक ठरते.

भारतात आदिमातेची म्हणजे देवीची पूजा वेदपूर्व काळापासून चालत आलेली असावी. मोहें-जो-दडो व हडप्पा येथील उत्खननांत मातृदेवतेची प्रतीके सापडलेली आहेत. ऋग्वेद हा सर्वांत प्राचीन धर्मग्रंथ होय. त्यात पुरुषरूप देवाचीच स्तोत्रे प्राधान्याने दिसतात हे जरी खरे असले, तरी सर्व देवांची माता म्हणून अदितीचा वारंवार निर्देश आढळतो. वेदोत्तरकालीन हिंदू धर्मात काली, लक्ष्मी, सरस्वती, (दुर्गा), महादेवी, (पार्वती, अंबा), भवानी, जगदंबा इ. नामाभिधानांनी देवीची आदिमाता म्हणून पूजा भारतातील आसेतु हिमाचल प्रदेशांमध्ये हजारो वर्षे प्रचलित असलेली दिसते.

पुरुषरूप ईश्वरापेक्षा स्त्रीरूप ईश्वराची कल्पना माणसांमध्ये अगोदर आलेली असण्याचा फार संभव आहे. कारण, मानव जन्मास पुरुष कारण आहे की नाही, याबाबत आदिमानवांमध्ये

अज्ञान किंवा शंका होती. त्या काळी स्त्री हीच जननी हे निश्चित माहीत असल्यामुळे, तिच्याबद्दलच्या आदर व ममता या भावना, विश्वाच्या किंवा जगातील जीवनोपयुक्त पदार्थांच्या उत्पत्तीस कारण म्हणून मानलेल्या किंवा कल्पिलेल्या शक्तीवर स्थानांतरित होणे अत्यंत स्वाभाविक आहे. मातृभक्तीचे उन्नयन आदिमातेच्या भक्तीत होण्याची प्रक्रिया पित्याबाबतच्या अज्ञानाच्या काळात मातृसत्ताक समाजसंस्थेत झाली.

सर्वच आदिम, अर्धसंस्कृत व पूर्णसंस्कृत जागतिक धर्मांमध्ये प्रजा, पशू व धान्य यांच्या समृद्धीकरिता आवश्यक असलेले सुफलताविधी सापडतात. योनी, स्तन व लिंग ही सुफलताविधींतील पूज्य प्रतीके होती, असे प्राचीन व आदिम संस्कृतींच्या अध्ययनाने सिद्ध झालेले आहे. जननशक्तीचे प्रतीक म्हणजेच आदिमाता होय. किंबहुना शिवाची अर्धांगी पार्वती किंवा देवी हिचा निर्देश केवळ 'शक्ती' या पदानेच धर्मशास्त्रात केलेला दिसतो. देवीपूजेच्या संप्रदायाला म्हणूनच शाक्तपंथ म्हणतात. पुरुषरूप ईश्वराच्या भक्तीला, विशेषतः वारंवार युद्धाची गरज असलेल्या, युयुत्सू समाजातच महती प्राप्त झाली असावी. वैदिक आर्यांचा समाज हा युद्धरत व युद्धप्रिय समाज होता, ही गोष्ट इंद्र या युद्धरत, सशस्त्र व शूर देवाच्या प्राधान्यावरून लक्षात येते. प्राचीन ग्रीक समाजातही झूस हा पराक्रमी देव, सर्व देवाधिदेव म्हणून मानला गेला, याचे हेच कारण होय. युद्धात विजय प्राप्त करून देणारा देव, असे इंद्राचे व इतर वैदिक देवांचे वर्णन शेकडो वेळा वेदांत केलेले आहे. त्यामुळे वैदिक वाङ्मयात आदिमाता किंवा देवी हिचा महिमा ग्रथित केलेला दिसत नाही; परंतु हिंदूंच्या धार्मिक विधींमध्ये आणि देवतोत्सवांमध्ये देवीचे माहात्म्य सर्वत्र आढळते. ज्या प्रदेशांत युद्धमानतेची आवश्यकता वर्षानुवर्षे तेथील स्थानिक समाजांना भासली नाही, तेथे देवीपूजा स्थिरावली. ही स्थिरावलेली देवी पुरुषदेवाला मागे सारून कालांतराने युद्धसंस्था आवश्यक झाल्यावर, स्वतःच युद्धाची देवता बनली. मार्कंडेयपुराणातील 'सप्तशती' हे प्रकरण दुर्गा ही युद्धदेवता कशी आहे, याचे सुस्पष्ट दर्शन घडविते. महाराष्ट्रातील लढाऊ व सत्ताधारी जमातींची दुर्गा किंवा भवानी ही कुलदेवता युद्धसंस्थेमुळे युद्धदेवताही बनली.

### संदर्भ :

- 1) Ehrenfels, B. O. R. Mother-right in India, Oxford, 1941.
- 2) Showerman, G. The Great Mother of the Gods, 1910.
- ३) प्रभुदेसाई, प्र. कृ. देवीकोश, खंड १, २, ३ पुणे, १९६७-१९६८.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. २६, २७)





## आधुनिकतावाद

ख्रिस्ती धर्मातील एक सुधारणावादी विचारसरणी. एकोणिसाव्या शतकात विज्ञानोदयाच्या व बुद्धिवादाच्या प्रभावाखाली ख्रिस्ती धर्माच्या परंपरागत व तात्त्विक विचारांमध्ये परिवर्तन होऊ लागले. तसेच विज्ञानाशी व बुद्धिवादाशी जुळेल, असा 'पवित्र-पुस्तकाचा' (होली बायबलचा) नवा अर्थ किंवा उपपत्ती मांडण्याचा प्रयत्न सुरू झाला. यासच आधुनिकतावाद (मॉडर्निझम) म्हणतात. जर्मनीत डी. एफ. श्ट्राउस (१८०८-१८७४) आणि फ्रान्समध्ये जोसेफ अर्नेस्ट रना (१८२३-१८९२) यांनी अनुभववाद, विकासवाद आणि वैज्ञानिक शोध यांच्याशी सुसंगत ठरणारी ख्रिस्ती धर्माची ऐहिक उपपत्ती मांडली. इंग्लंड व इटली या देशांतही धर्माला आधुनिकतावादी साज चढविण्यात आला. आधुनिकतावादाचा प्रभाव कॅथलिक धर्मप्रचारकांच्या धर्मप्रचारावरही होऊ लागला, त्यामुळे प्रतिक्रिया निर्माण झाली. दहावा पोप पायस याच्या कारकीर्दीत (१९०३-१९१४) या आधुनिकतावादाची ६५ मुद्यांमध्ये मांडणी करण्यात येऊन तो मान्य करण्यात आला.

विज्ञानप्रधान व बुद्धिवादी अशा पश्चिमी संकृतीच्या संपर्कामुळे भारतातही परंपरागत हिंदू धर्माची आधुनिकतावादी उपपत्ती मांडण्याचा प्रयत्न आर्य समाज, ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, सत्यशोधक समाज तसेच इतर अनेक हिंदू धर्मसुधारक यांनी केला. हिंदू धर्मावर नितांत श्रद्धा परंतु परंपरागत जातिभेद, उच्चनीचता, अस्पृश्यता, बालविवाह, विधवाधर्म, मूर्तिपूजा इत्यादींचा अन्वेष करणारा, कालोचित विचार हिंदू धर्मीयांत मूळ धरू लागला.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ५२)



## आपद्धर्म

सर्वसामान्य परिस्थितीत शास्त्रसंमत किंवा शास्त्रविहित आचरण करणे व शास्त्रनिषिद्ध आचरण टाळणे शक्य असते; परंतु जेव्हा शास्त्रविहित कर्म करण्यास व शास्त्रनिषिद्ध कर्म टाळण्यास परिस्थिती अत्यंत प्रतिकूल असते, तेव्हा शास्त्रच विहित कर्मांचे किंवा निषिद्ध कर्मांचे अपवाद सांगते. हे अपवाद म्हणजे आपद्धर्म. आपत्तीच्या काळी शास्त्राने अपवाद म्हणून अनुमती दिलेली आचरण किंवा कर्तव्य यास आपद्धर्म म्हणतात.

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांना सांगितलेले जीवनोपाय प्रतिकूल परिस्थितीत उपयोगी पडत नाहीत. उदा. अधार्मिक मनुष्यास वेद शिकवू नयेत किंवा त्याच्याकडून यज्ञ करवू नये किंवा त्याच्यापासून दान घेऊ नये, असे जरी शास्त्राने सांगितलेले असले, तरी संकटकाळी जीवनोपाय म्हणून हे निषेध पाळण्याची गरज नाही असे शास्त्र म्हणते. शूद्रापासून ब्राह्मणादी आर्यांनी विद्याग्रहण करू नये, असे शास्त्र म्हणते; परंतु विशिष्ट परिस्थितीत शूद्रापासूनही विद्याग्रहण करावी, अशी संमती शास्त्र देते. ब्राह्मणाला क्षात्रकर्म, वैश्यकर्म किंवा कृषी इ. शूद्रकर्म किंवा सेवार्थ वर्ज्य सांगितला; परंतु आपत्काली वरील निषिद्ध कर्म जीवनार्थ करण्यास शास्त्राने संमती दिली आहे. दुष्काळात कोणत्याही हीन मानलेल्या जातीने दिलेले अन्न उच्च जातीने सेवन करण्यास प्रत्यवाय नाही. उषस्तिचाक्रायण या ब्राह्मणाने माहुताच्या ताटातील उच्छिष्ट भक्षण केले किंवा विश्वामित्राने कुत्र्याचे मांस दुष्काळात खाल्ले यांत शास्त्राप्रमाणे दोष नाही. प्राणरक्षणार्थ चोरी केली, तरी ती क्षम्य मानली आहे. आपत्काल संपल्यावर मात्र निषिद्धाचरण सोडावे, नाही तर दोष लागतो.

### संदर्भ :

- १) भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्था, संपा. महाभारत, पुणे, १९३३ ते १९६७.
- २) पणशीकर, वासुदेवशास्त्री, संपा. मनुस्मृति, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९०२.
- ३) शंकराचार्यविरचित ब्रह्मसूत्रभाष्यम्, आनंदाश्रम, पुणे, १८९०.।

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ८४)



## आयुर्वेदाचा इतिहास

आयुर्वेदाचा किंवा वैद्यकाचा प्रारंभ वेदपूर्वकालात झाला. आयुर्वेद किंवा वैद्यक हे मुळापासूनचे भारतीय विज्ञान आहे. येथील पार्थिव द्रव्ये, हवा-पाणी, ऋतुचक्र, वनस्पती, प्राणी इ. सर्व भौगोलिक निसर्ग आणि येथील संस्कृती व जीवनदृष्टी यांच्या अध्ययनावरच भारतीय वैद्यक आधारलेले आहे. भारतीय वैद्यकाने चीन, मध्य पूर्वेतील संस्कृती, ग्रीक, रोमन व अरबी संस्कृती यांच्यापासून काही गोष्टी घेतल्या असल्या तरी वैद्यकाचे विज्ञान, तत्त्वज्ञान, निदान व चिकित्सा ही सर्व स्वतंत्र रीतीने विकास पावली आहेत. सृष्टी व जीवन यांच्यासंबंधी एका सुसंगत व समग्र विचारसारणीत आयुर्वेद ग्रथित केला आहे.

सिंधू संस्कृती ही चार हजार वर्षांच्या पूर्वीची लुप्त संस्कृती. मोहेंजोदडो व हरप्पा येथील उत्खननात शिलाजतू, समुद्रफेन, मृगशृंग, सांबरशिंग, गेंड्याचे शिंग, प्रवाळ, निंब इ. आयुर्वेदिक औषधे सापडली आहेत. वैद्यक व्यवसाय करणारा वर्ग ऋग्वेदकाळी होता. वैद्याला भिषक् व औषधाला भेषज म्हणत. वेदकाळी भूत, पिशाच, ग्रह इत्यादिकांच्या झपाटण्यामुळे शारीरिक व मानसिक रोग होतात असे मानून त्यांचे निवारण करणारे, रोग्याची परीक्षा करून औषधे देणारे व शस्त्रक्रिया करणारे त्यांना भिषक् ही संज्ञा होती. वेदांच्या संहिता व ब्राह्मणग्रंथ यांच्यामध्ये मंत्र-तंत्र आणि औषधयोजना अशा दोन्ही गोष्टी संमिलित रूपात किंवा पृथक् सांगितलेल्या आढळतात. रोगाला यक्ष्म म्हणत. ऋग्वेदात भिषक् हे विशेषण माणसाला जसे दिले आहे, तसे काही देवांनाही दिले आहे. रुद्राला प्रथम दैव्य भिषक् किंवा भिषक्तम (शुक्ल यजुर्वेद १६-१२, ऋग्वेद २-३३-४ ७ १२) म्हटले आहे. अश्विदेव हे शस्त्रक्रिया विशारद वैद्य होते, असे त्यांचे वर्णन ऋग्वेदात येते व मोडलेल्या मांडीच्या ठिकाणी धातूची मांडी लावून त्यांनी बरी केली किंवा अंधाला डोळे दिले इ. प्रकारची वर्णने त्यात येतात (१-१७६-१५, १-११६-१६).

डोके, डोळे, नाक, कान, छाती, जीभ, मान, खांदा, बाहू, पाय, हाडांची पेंरे, त्वचा, मांस, गर्भाशय, योनी, धमन्या, सर्व शरीर इ. रोगांची स्थाने ऋग्वेदात सांगितली आहेत. अंधत्व, बाधिर्य पंगुत्व, नपुंसकत्व, कुष्ठ इ. अनेक चर्मरोग, टक्कल, हद्रोग, जम्भ, तक्म म्हणजे ज्वर, ज्वरांचे विविध प्रकार, राजयक्ष्मा, गंडमालांचे प्रकार, संधिवात, शीर्षरोग, कर्णशूल, अर्श, रक्तक्षय, जलोदर, आंत्रपीडा, मज्जारोग, विद्रधी, सुराम (दारू जास्त प्यायल्याने होणारा रोग), अलजी, केशपतन, गर्भस्राव, गर्भरोध, मूत्राघात, व्रण, कृमी इ. रोगांचा अथर्ववेदात निर्देश केला आहे. रामा, कृष्मा, असिकनी, आंजन, ब्राह्मी, सुपर्ण, पृश्निपर्णी, हरिणशृंग, दूर्वा, वृषा, शुष्मा, सहदेवी, अपामार्ग, सिलाची, कुष्ठ, कुष्ठधूप, जंगिड, पिप्पली, चीपद्रु, गुग्गुल, अजशृंगी, एकशृंगा, अंशुमती, कंडिणी, दर्भ, वर्णा, मधुपर्णी, शीपाला, मधुक (ज्येष्ठमध) इ. औषधींचा त्या त्या रोगांवरील उपाय म्हणून अथर्ववेदात निर्देश केला आहे. त्यात विषाचाही औषध म्हणून उपयोग व सर्पदंशावरील उपाय सांगितले आहेत. लाक्षा, शिसे, समुद्रफेन, सुवर्ण, वारुळाची माती, जल, अग्नी, सूर्य, वायू यांचीही रोगहरणाची साधने म्हणून उपयुक्तता दर्शित केली आहे.

अथर्ववेदातील मंत्रांचा रोगहरणार्थ करावयाचा विनियोग अथर्ववेदाच्या कौशिकसूत्रात स्वतंत्र प्रकरणात सांगितला आहे.

शारीर, गर्भविद्या आणि निदानासह चिकित्सा ह्या तीन शास्त्रांचा वेदकाली प्रारंभ झाला होता. याची गमके वैदिक वाङ्मयात सापडतात. शतपथ ब्राह्मण (कांड १० व ११) आणि अथर्ववेद (१०-२) यात मानवी शरीराची हाडे व अवयव पद्धतशीर रीतीने मोजून सांगितले आहेत. शतपथ ब्राह्मणात माणसाच्या शरीरात ३६० अस्थी असतात असे सांगितले आहे. यजुर्वेदसंहितांमध्ये शरीराच्या अवयवांची तपशीलवार नावेही सांगितली आहेत.

वेदकालीन वैद्यक हे शास्त्र अस्तित्वात आल्यामुळे त्याला स्वाभाविकपणे आयुर्वेद अशी संज्ञा प्राप्त झाली. वेद म्हणजे विद्या. आयुर्वेद हा अथर्ववेदाचे उपांग म्हणून निर्दिष्ट केला आहे. आयुर्वेद त्रिष्कंध व अष्टांग होय असा परंपरेप्रमाणे निर्देश केला जातो. हेतू, लिंग व औषध या तीन स्कंध म्हणजे आयुर्वेदाच्या शाखा किंवा फांट्या होत असे चरकसंहितेत म्हटले आहे. आरोग्याची व रोगाची कारणे म्हणजे हेतू, आरोग्याची व रोगाची लक्षणे म्हणजे लिंग आणि आरोग्याचे व रोगनिवारणाचे उपाय म्हणजे औषध. वनस्पतींचा रोगनिवारणार्थ बाहल्याने उपयोग आयुर्वेदात सांगितला असल्यामुळे औषधी या शब्दावरून बनलेला औषध हा शब्द रूढार्थाने रोगनिवारणास उपयुक्त अशा सर्व पदार्थांना नंतर लागू झाला. अष्टांग म्हणजे आठ अंगे असलेला. ती आठ अंगे अशी : (१) शल्य म्हणजे मुख्य शस्त्रक्रिया, (२) शालाक्य म्हणजे सळ्या वगैरेंनी करायची गौण शस्त्रक्रिया, (३) कायचिकित्सा म्हणजे शरीरातील रोगांवर उपचार, (४) भूतचिकित्सा म्हणजे भूतबाधा, सूक्ष्मजंतूबाधा, मानसिक रोग यांच्यावरील उपचार, (५) कौमारभृत्य म्हणजे बालकांच्या व स्त्रियांच्या रोगांवरील

उपचार, (६) अगदतंत्र म्हणजे विष वा दंष्ट्र चिकित्सा, (७) रसायन म्हणजे सर्व शरीर निरोगी व तरुण राखण्याचा उपाय आणि (८) वाजीकरण म्हणजे शुक्रधातू वाढविण्याचा वा शरीर बलवान करण्याचा उपाय.

अध्यात्मविद्या, राजनीती, पुराणे इत्यादिकांचा इतिहास ब्रह्मदेवापासून सांगण्याची प्रथा प्राचीन भारतीयांमध्ये होती. त्याचप्रमाणे वैद्यक हे ब्रह्मदेवाने प्रथम सांगितले नंतर ते प्रजापती, अश्विदेव आणि इंद्र यांना प्राप्त झाले आणि या देवांकडून ते शास्त्र भरद्वाजादी ऋषींना प्राप्त झाले, असे चरक व काश्यपसंहितांमध्ये म्हटले आहे. भरद्वाज, आत्रेय, हारीत, काश्यप, अग्निवेश, भेड इ. ऋषी यांत प्रमुख होत. आत्रेय किंवा कृष्ण आत्रेय हा वैद्यकशास्त्राचा पहिला निर्माता म्हणून सांगितलेला असतो. प्राचीन वैद्यक ग्रंथांत आत्रेय, हारीत व काश्यप यांचा मूल प्रणेते म्हणून वारंवार उल्लेख येतो. आत्रेयसंहिता म्हणजेच चरकसंहिता होय. हारीतसंहिता, काश्यपसंहिता आणि भेडसंहिता याही अलीकडे उपलब्ध झाल्या आहेत. काश्यपसंहितेस वृद्धजीवकीय तंत्र म्हणूनही म्हणतात. बुद्धपूर्वकालीन जीवक हा वृद्धजीवक असावा. या आयुर्वेदाचा उल्लेख बौद्ध पाली साहित्यातही अनेक वेळा झालेला आहे. तक्षशीला येथील विद्यापीठात आत्रेय आचार्यापासून त्याने वैद्यकाचे शिक्षण घेतले असे त्यात म्हटले आहे. शास्त्रचिकित्सा व अन्य चिकित्सा यांचा उल्लेख पाली वाङ्मयात मिळतो. बाष्पस्नान, रक्तसुति, शस्त्रक्रियेची साधने इत्यादिकांचा त्यात समावेश आहे. शस्त्रक्रिया विशारदाचे 'मङ्गिमनिकाय' (१०१ व १०५) या पाली ग्रंथात जे वर्णन आलेले आहे, त्यावरून भारतीय शस्त्रक्रिया बुद्धाच्या काळात पुष्कळ प्रगत झालेली होती असे अनुमान निघते. अशोकाच्या एका शिलालेखात मनुष्यचिकित्सा व पशुचिकित्सा आपल्या देशात सुरू केल्याचा उल्लेख आहे. प्रसिद्ध बौद्ध तत्त्वज्ञ नागार्जुन हा वैद्यकशास्त्राचा प्रणेता होता, असेही अनेक ठिकाणी निर्देश आहेत. यानेच सुश्रुतसंहितेस उत्तर तंत्राची जोड दिली असे म्हणतात.

चरकसंहिता, सुश्रुतसंहिता, अष्टांगसंग्रह व अष्टांगहृदय हे ग्रंथ आयुर्वेदाचे मुख्य आधारस्तंभ होत. या ग्रंथांचा मूळ गाभा सूत्रकाली म्हणजे इ. स. पू. ७ व्या शतकाच्या सुमारास बुद्धाच्या पूर्वी रचला गेला असावा, असे चौथ्या शतकाच्या सुमारास झालेल्या बौद्ध साहित्यावरून अनुमान निघते. चरकसंहितेचा गाभा असलेले तंत्र पुनर्वसू आत्रेय याने रचले व त्याचा शिष्य अग्निवेश आचार्य याने त्याची नवी आवृत्ती तयार केली असावी. अग्निवेश हा आचार्य भेड याचा सहाध्यायी होय. हल्ली जी भेडसंहिता मिळते ती व चरकसंहिता यांच्यात बरेच साम्य आहे. चरकाने अग्निवेशकृत तंत्रावर पुन्हा संस्कार म्हणजे प्रतिसंस्कार केला. चिनी भाषेत भाषांतरित केलेल्या (इ. स. ४७७) त्रिपिटकात म्हटले आहे की, चरक हा कनिष्काचा वैद्य होता. त्याने कनिष्काच्या राणीला अडलेल्या गर्भाचा पात करून मुक्त केले. कनिष्काचा काळ इसवी सनाचे पहिले शतक होय. चरकसंहितेवर इ.

स. पाचव्या शतकाच्या सुमारास झालेल्या कपिलबलपुत्र दृढबलाने पुस्ती जोडली; परंतु चरकसंहितेचे चरकाने केलेले संस्करण कोणते व दृढबलाने दिलेली पुस्ती निश्चित कोणती, हे सांगता येणे कठीण आहे; परंतु तसा प्रयत्न नेपालसंस्कृत ग्रंथमालेत प्रकाशित झालेल्या काश्यपसंहितेच्या प्रस्तावनेत पं. हेमराज शर्मा यांनी केला आहे. चरक हे सामान्यनाम आहे व्यक्तिनाम नव्हे. कृष्ण यजुर्वेदाची चरक शाखा आहे. त्या शाखेच्या लोकांना चरक हे उपनाम लागते.

चरकसंहितेत आठ स्थाने म्हणजे प्रकरणे आहेत. (१) सूत्रस्थान यात रोगोपचाराचे सामान्य स्वरूप, आहार, वैद्याची कर्तव्ये इ. वैद्यकसंबंधी सामान्य विचार म्हणजे सूत्रे आहेत. (२) निदानस्थान मुख्य अशा आठ रोगांवरील निदानांचा यात विचार आहे. (३) विमानस्थान रस, पथ्यापथ्य, सामान्य निदान व इतर वैद्यकीय आधारभूत सिद्धांत यात आहेत. (४) शारीरस्थान यात शरीररचना आणि गर्भविद्या आहे. (५) इंद्रियस्थान यात निदान आणि परिणाम यांचा विचार आहे. (६) चिकित्सास्थान यात चिकित्सेचे तपशीलवार वर्णन आहे. (७) कल्पस्थान व (८) सिद्धांतस्थान यांतही सामान्यपणे चिकित्साच सांगितली आहे.

चरक हा केवळ वैद्य नव्हता, नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांतही तो पारंगत होता. शरीर व मन यांना बलवान ठेवणे, वैभव संपादन करणे आणि मोक्षप्राप्ती करून घेणे हे मानवी कर्तव्य त्याने विस्ताराने सांगितले आहे. शारीरस्थानात त्याने सांख्य, न्याय व वैशेषिक या तत्त्वदर्शनांसंबंधी स्वतःचे मौलिक सिद्धांत सांगितले आहेत व योगशास्त्राचीही तत्त्वे मांडली आहेत. ही सर्व मांडणी आयुर्वेदाच्या मुख्य विषयाशी सुसंगत व आयुर्वेदास आवश्यक अशा स्वरूपात सांगितली आहे. आहार, निद्रा व संयम या तीन गोष्टी शरीरस्वास्थ्यास कशा कारण आहेत, हे त्याने विशेष संयुक्तिक रीतीने सांगितले आहे. चरकसंहितेवरील इ.स. ११ व्या शतकातील चक्रपाणिदत्ताची आयुर्वेददीपिका किंवा चरकतात्पर्यटीका आज उपलब्ध आहे. चरकसंहितेची भाषांतरे पर्शियन व अरबी भाषांमध्ये ९ व्या शतकात झालेली आहेत. त्यावेळच्या इतर राष्ट्रांना माहीत नसलेले शस्त्रक्रियेचे प्राचीन काळचे प्रगल्भ तंत्र सांगणारा वैद्यक ग्रंथ म्हणून सुश्रुतसंहितेची मोठी ख्याती आहे. या ग्रंथांची लॅटिन, जर्मन व इंग्लिश भाषांत भाषांतरे किंवा तात्पर्यशः अनुवाद प्रसिद्ध झाले आहेत. महाभारतात (१३-४५५) सुश्रुताचा पिता विश्वामित्र होय, असा उल्लेख येतो. युरोप, अरबस्तान, कंबोडिया व इंडोचायना येथे नवव्या व दहाव्या शतकांत सुश्रुताचे नाव माहीत झाले होते. सुश्रुतसंहितेमध्ये वैद्यकाचा पौराणिक इतिहास सांगितला आहे. त्यात म्हटले आहे की, सुश्रुत हा धन्वंतरीचा अवतार व वाराणसीचा राजा दिवोदास याचा गुरू होता. सुश्रुतसंहितेत चरकसंहितेप्रमाणेच सत्रस्थान, निदानस्थान, शारीरस्थान, चिकित्सास्थान, कल्पस्थान आणि अखेरची पुरवणी उत्तरस्थान ही प्रकरणे आहेत. चरकसंहितेत शस्त्रक्रिया नाही, ती यात आहे. सुश्रुतसंहितेवर जैय्यट (जज्जट किंवा जैज्जट) आणि गयदास यांच्या सर्वांत प्राचीन अशा टीका होत्या,

त्या आज उपलब्ध नाहीत. चक्रदत्त आणि डल्हण यांच्या अनुक्रमे ११ व्या व १२ व्या शतकातील भानुमती व निबंधसंग्रह या टीका उपलब्ध आहेत. नागार्जुनाने सुश्रुतसंहितेमध्ये भर घातली आहे, तेच उत्तरतंत्र.

वाग्भटाने लिहिलेले अष्टांगसंग्रह व अष्टांगहृदय असे दोन ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. अष्टांगसंग्रहाच्या अखेरीस वाग्भटाने म्हटले आहे की, सिंहगुप्तपुत्र अवलोकित याचा शिष्य व माझा पितामह वाग्भट नामक होता, त्याचेच नाव वाग्भट हे मला दिले आहे. सिंहगुप्त हा सिंधू नदीच्या परिसरात जन्मला होता. वाग्भटाचा समय सातवे किंवा आठवे शतक मानतात. अष्टांगसंग्रह हा वाग्भटाच्या आजोबाचा ग्रंथ असावा. त्याचा 'वृद्ध वाग्भट' म्हणून उल्लेख येतो. दोन्हीही वाग्भट बौद्ध होते. अष्टांगहृदय याचे तिबेटीत भाषांतर झाले आहे. चरक, सुश्रुत आणि सुश्रुताचे उत्तरतंत्र यांचे आधार नामनिर्देशपूर्वक वाग्भट घेतो.

'माधवनिदान' हा ग्रंथ वाग्भटाचा समकालीन माधवकर या पंडिताने लिहिलेला प्रसिद्ध आहे. या ग्रंथावर पुष्कळ टीका झाल्या आहेत. वृंदनामक पंडिताचा सिद्धयोगनामक ग्रंथ लगेच यानंतर झाला. काहींचे मत असे की, वृंद हे नाव माधवकराचे दुसरे नाव आहे. बंगालच्या चक्रपाणिदत्ताने चरक व सुश्रुत यांवर टीका जशा लिहिल्या, तसे वैद्यकावर स्वतंत्र ग्रंथही लिहिले. त्याचे १०६० मध्ये लिहिलेले चिकित्सासारसंग्रह व द्रव्यगुण हे ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. ११ व्या शतकात गदाधरपुत्र वृंदसेनाने चिकित्सासारसंग्रह नावाचा मोठा ग्रंथ लिहिला. त्यात नवे असे काही नाही. शार्ङ्गधराने इ. स. १३ व्या शतकात शार्ङ्गधरसंहिता लिहिली. त्यावरची बोपदेवकृत टीका प्रसिद्ध आहे. शार्ङ्गधरसंहिता अत्यंत लोकमान्य झाली. त्यात वृंदाच्या ग्रंथाचा भरपूर उपयोग करून निदान व चिकित्सा उत्कृष्ट रीतीने लिहिली आहे. त्याचप्रमाणे अफू व पारा यांचा औषध म्हणून कसा उपयोग करावा, याचे नीट विवरण केले आहे. तत्पूर्वीच्या मूळ ग्रंथांमध्ये अफूचा औषध म्हणून उपयोग सांगितलेला नाही. अरबी व इराणी वैद्यकापासून अफूचा उपयोग करण्याचे तंत्र आयुर्वेदाने स्वीकारले. बोपदेवाची आयुर्वेदीय औषधी निर्मितीवरची शतश्लोकी प्रसिद्ध आहे. यादव राजाचा मंत्री हेमाद्री याने बोपदेवाचा पिता केशव यास राजवैद्य म्हणून आसरा दिला होता. सोळाव्या शतकातील भावमिश्राने भावप्रकाश लिहिला आहे. त्यात प्रथमच सिफिलिस म्हणजे फिरंगोपदंश याचा उल्लेख येतो. हा रोग पोर्तुगीजांतर्फे भारतात आला. १७ व्या शतकातील लोलिंबराजाने वैद्यजीवन हा ग्रंथ पंचमहाकाव्यांच्या शैलीत व वृत्तांमध्ये लिहिला आहे.

आयुर्वेदाची रसतंत्र नावाची स्वतंत्र शाखा इसवी सनाच्या सुमारे आठव्या शतकापासून अस्तित्वात आली असे म्हणतात. सिद्ध योग्यांच्या संप्रदायात व बौद्ध संप्रदायात रसतंत्र किंवा रसविद्या अस्तित्वात आली असे दिसते. रस म्हणजे पारा. पाण्यास संस्कृतमध्ये पारद अशी दुसरीही संज्ञा आहे. सोने, रुपे, तांबे, लोखंड, शिसे, जस्त इ. धातूंचा उपयोग रोगनिवारण व आरोग्याकरता करण्याची प्रथा वेदकाळापासून भारतात प्रचलित असली

तरी त्याला चरक, सुश्रुत, वाग्भट इ. आयुर्वेदज्ञांनी विशेष महत्त्व दिले नसले तरी त्यांचा उपयोग मात्र त्यांनी काही थोड्या ठिकाणी सांगितला आहे. सिद्ध-संप्रदायात हे शरीर अमर कसे करावे याबद्दलचे रसायन प्रयोग शतकानुशतके चालले होते. अल्केमी म्हणजे किमया करून खनिज, प्राणिज व वनस्पतिज पदार्थांचा रोगहारक व बलकारक गुण, विशिष्ट संस्कार वारंवार करून वाढविण्याचे प्रयोग वैद्यक संप्रदायांमध्ये चालू असताना त्यात १८ संस्कार केलेल्या पाऱ्याचा विलक्षण उपयोग होतो असे आढळून आले. १८ प्रकारचे संस्कार करून काढलेला पारा व धातूंची भस्मे किंवा अन्य औषधे यांच्या मिश्रणाने आश्चर्यकारक परिणाम घडतात, असे रसतंत्रामध्ये सांगितले आहे. पाऱ्याचा उपयोग करून तांब्याचे, लोखंडाचे वा इतर धातूंचे सोने बनविता येते, अशीही कल्पना व प्रयोग रसतंत्रात सांगितले आहेत. सातव्या किंवा आठव्या शतकातील रसेंद्रमंगल वा रसरत्नाकर हा सिद्ध नागार्जुनाचा ग्रंथ प्रफुल्लचंद्र रे (१८६१-१९४४) यांनी प्रसिद्ध केला आहे. शंकराचार्यांचे गुरू गोविंद भगवत्पाद यांचे रसहृदयतंत्र मिळते. संस्कारयुक्त पाऱ्याच्या औषधांनी अजरामर होता येते आणि तांब्याचे सोने बनविता येते असे त्यात म्हटले आहे. शैव संप्रदायाचे शरीर अमर करण्याचे तत्त्वज्ञान चौदाव्या शतकातील माधवाचार्यांच्या सर्वदर्शन संग्रहात रसेश्वरदर्शन म्हणून मांडले आहे. रसार्णव, रस-प्रकाश सुधाकर, रसेंद्रचूडामणी, रसराजलक्ष्मी, रसरत्नसमुच्चय इ. १२ व्या ते १७ व्या शतकापर्यंतचे रसतंत्रावरील अनेक ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत.

‘निघंटु’ या नावाचे औषधीनामांचे कोश प्राचीन काळापासून तयार झालेले दिसतात. वेदातील शब्दांच्या कोशाला निघंटु म्हणतात. यास्काच्या निरुक्तात ‘निघंटु’ हा शब्द शब्दकोश याअर्थी येतो. आयुर्वेदाचे मूळ ग्रंथ तयार होण्यापूर्वीपासून निघंटुरचनेची परंपरा चालू असली पाहिजे. औषधींच्या याद्या या वैद्यकाच्या मूळ ग्रंथातसुद्धा सापडतात. सर्वांत जुना वैद्यकीय निघंटु म्हणजे धन्वंतरी निघंटु हा होय. त्याच्यात चरकादिसंहितांप्रमाणे मागाहूनही भर पडली असावी. १०७५ मध्ये बंगालचा राजा भीमपाल याचा वैद्य नरहरी याचा राजनिघंटु किंवा अभिमानचूडामणि, १४ व्या शतकातील मदनपालाचा मदनविनोद निघंटु हा सर्वसंग्राहक कोश आणि त्रिमल्ल याचा पथ्यापथ्य निघंटु हे उपलब्ध आहेत. बौद्ध व जैन यांनीही असेच कोश लिहिले आहेत. ‘भेषजमंजूषा’ हा पालीतील ग्रंथ श्रीलंकेमध्ये प्रसिद्ध आहे.

चिनी तुर्कस्तानातील काशगर येथील बौद्ध स्तूपामध्ये बॉवर या इंग्लिश गृहस्थाला संस्कृत व प्राकृत यांचे मिश्रण असलेला एक वैद्यकग्रंथ सापडला. हा ग्रंथ चौथ्या शतकातील असावा असे मानतात. त्याच्यात नवनीतक हे सगळ्यात मोठे प्रकरण आहे. या प्रकरणात अग्निवेश, भेड, हारीत, जातूकर्ण, क्षीरपाणी आणि पराशर यांचा व सुश्रुताचाही आयुर्वेदज्ञ म्हणून उल्लेख आहे. त्याच परिसरात योगशतक हा आयुर्वेदाचा ग्रंथ सापडला आहे. या ग्रंथाचा कर्ता नागार्जुन म्हणून म्हटला आहे. या पोथीचा काल ७ वे शतक असावे असे अनुमानित होते.



पशुवैद्यक व वनस्पतिवैद्यकही प्राचीन भारतीयांनी निर्माण केले होते. अशोकाच्या दुसऱ्या व तेराव्या शिलालेखात मनुष्यचिकित्सेची व पशुचिकित्सेची व्यवस्था केल्याचा उल्लेख आहे. चरकसंहितेत (सिद्धिस्थान, अ. ११-१९-२५) पशूंना द्यावयाचा बस्तिविधी सांगितला आहे. महाभारतात (विराट पर्व अ. ३-१०-१२) नकुल सांगतो की अश्वविद्या, अश्वशिक्षा, अश्वचिकित्सा, गो-विद्या व गो-चिकित्सा यांत मी पारंगत आहे.

शालिहोत्राचा अश्ववैद्य म्हणून निर्देश पंचतंत्रांत सापडतो. हय-घोषाचा पुत्र शालिहोत्र याच्या अश्वयुर्वेद किंवा अष्टांग अश्ववैद्यक या ग्रंथाची हस्तलिखित प्रत अपूर्ण स्वरूपात मिळते. शालिहोत्रीय अश्वशास्त्राची एक प्रत मद्रास येथील सरकारी ग्रंथालयात आहे. वर्धमानाची या विषयावरील योगमंजरी, दीपंकराचे अश्ववैद्यक, भोजाचा शालिहोत्र, कल्हणाचा शालिहोत्रसमुच्चय, जयदत्त सुरीचे अश्ववैद्यक व नलकृत अश्वचिकित्सा हे ग्रंथ लिखित वा प्रकाशित स्वरूपात उपलब्ध आहेत.

हत्तीसंबंधी मोठा वैद्यक ग्रंथ म्हणजे पालकाप्य मुनीचा हस्त्यायुर्वेद पुणे येथील आनंदाश्रम ग्रंथमालेत प्रसिद्ध झाला आहे. इ. स. पू. चौथ्या शतकात भारतात आलेला ग्रीक राजदूत मेगॅस्थिनीज याने भारतातील हस्तिवैद्यकाची माहिती दिली आहे. कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रात हस्तिचिकित्सेचा निर्देश केला आहे. नारायण पंडिताचा 'मातंगलीला' नामक ग्रंथ हस्तिचिकित्सेची माहिती देणारा त्रिवेद्र संस्कृत सीरीजमध्ये प्रसिद्ध झाला आहे. १४व्या शतकातील शाधरपद्धतीत बकरी, गाय इ. पशूंची चिकित्सा संक्षेपाने सांगितली आहे. त्यातील 'उपवनविनोद' या २३६ श्लोकांच्या वनस्पतिविषयक प्रकरणात वृक्षवैद्यकही आहे. राघवभट्टाच्या वृक्षायुर्वेद नामक ग्रंथाचा उल्लेख 'आयुर्वेद का इतिहास' या श्री. दुर्गादत्तशास्त्रीलिखित पुस्तकात केला आहे.

### संदर्भ :

- 1) Winternitz, Z. M. A History of Indian Literature, Vol. III, Part II, Scientific Literature, Delhi, 1967.
- 2) काश्यपसंहिता (वृद्धजीवकीय तन्त्रम्), निर्णयसागर मुद्रणालय, मुंबई, १९३८.
- 3) विद्यालंकार अत्रिदेव, आयुर्वेद का बृहत् इतिहास, प्रकाशन शाखा, सूचना विभाग, उत्तरप्रदेश, १९६०.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. १५० ते १५३)



## आरण्यके व उपनिषदे

‘आरण्यक’ म्हणजे अरण्यातच ज्या ब्राह्मण भागाचे किंवा वेद भागाचे पठण करावयाचे तो भाग. मुळात उपनिषदे हीच आरण्यके होत. अनेक प्राचीन उपनिषदे वर्तमान आरण्यकांचे भाग आहेत. उपनिषद म्हणजे गुरुसन्निध बसून शिकावयाची अध्यात्मविद्या. उपनिषदाचा हा व्युत्पत्त्यर्थ असला, तरी उपासना, रहस्य किंवा गूढ ज्ञान असाही त्याचा अर्थ आहे. उपनिषदे व आरण्यके म्हणजेच ‘वेदान्त’, म्हणजे वेदांचा अखेरचा भाग होय. ‘वेदान्त’ हा शब्द मुख्यतः उपनिषदांना लागत असला, तरी ब्रह्मसूत्रे व त्यांवरील आचार्यांची भाष्ये, त्याचप्रमाणे स्वतंत्र रीतीने लिहिलेले त्याच विषयावरील ग्रंथ ह्यांनाही लागतो. हा शब्द मुळात वाच्यार्थाने आरण्यके व उपनिषदे यांनाच लागतो व त्यांवरील विवेचनाला आणि तदनुसारी विचारांना तो लक्षणेने लागतो.

सर्व आरण्यके ही ब्राह्मण ग्रंथांची अखेरची प्रकरणे होत. आरण्यकांतील तत्त्वज्ञानप्रधान प्रकरणे उपनिषदे म्हणून विशेषतः निर्दिष्ट केली गेली आहेत. अगदी प्राचीन काळी आरण्यक व उपनिषद हे दोन्ही शब्द पर्यायशब्द होते. आज प्रसिद्ध असलेली प्राचीन उपनिषदे ज्या आरण्यकांचे भाग आहेत, त्यांतील उपनिषदांव्यतिरिक्त भागांनाही उपनिषद ही संज्ञा आरण्यकांमध्ये दिलेली दिसते. शतपथ ब्राह्मणाचा भाग असलेले बृहदारण्यक म्हणजे मोठे आरण्यक, हेच बृहदारण्यकोपनिषद म्हणून निर्दिष्ट केले जाते. आज प्रसिद्ध असलेल्या ऐतरेयोपनिषदाच्या पूर्वीचा ऐतरेयारण्यकाचा भागही त्या उपनिषदाचा भाग समजला जात होता. त्यावर आद्य शंकराचार्यांनी केलेले भाष्य उपलब्ध आहे. जैमिनीय उपनिषद्ब्राह्मणाचा केनोपनिषद हा भाग आहे. जैमिनीय उपनिषद्ब्राह्मण हे आरण्यक आहे व त्यासच उपनिषद ही संज्ञा आहे.

पाणिनी व बुद्ध यांच्यापूर्वी (सु. इ. स. पू. ६ वे शतक) म्हणजे ब्राह्मणकालाच्या अखेरीस आरण्यके व प्राचीन तेरा किंवा चौदा उपनिषदे निर्माण झाली, याबद्दल बहुतेक संशोधकांचे

एकमत आहे. वानप्रस्थ व संन्यासी यांनीच ही अरण्यात पठण करावी, अशी कल्पना उपनिषत्कालीन निर्माण झाली असली, तरी औपनिषद तत्त्वज्ञानाची किंवा विचारांची चर्चा ग्रामांत व नगरांत होत होती, असे उपनिषदातील चर्चाप्रसंगांच्या वर्णनावरून लक्षात येते. उदा. जनक राजाने भरविलेल्या वादसभेत झालेल्या अनेक ब्रह्मवेत्यांच्या चर्चेचा वृत्तांत व जनकाच्या महालात झालेल्या चर्चाचाही वृत्तांत बृहदारण्यकात (अध्याय ३ व ४) आलेला आहे. अश्वपती कैकेय याच्या राजमहालात झालेली अनेक ब्रह्मवेत्यांची आत्मा व ब्रह्म यांची चर्चा छांदोग्योपनिषदात (अध्याय ५) आली आहे.

आज प्रसिद्ध असलेली आरण्यके सहा आहेत. ऋग्वेदाचे ऐतरेयारण्यक व कौषितकी किंवा शांखायनारण्यक, कृष्णयजुर्वेदाचे तैत्तिरीयारण्यक, शुक्लयजुर्वेदाचे बृहदारण्यक, सामवेदाचे जैमिनीय उपनिषद्ब्राह्मण आणि कृष्णयजुर्वेदाच्या मैत्रायणीय शाखेचे मैत्रायणीयोपनिषद किंवा आरण्यक ही ती होत. मैत्रायणीयोपनिषद फारसे प्राचीन नसावे. ब्रह्मसूत्रांच्या संदर्भात भाष्यकारांनी कोठेही त्याचा वचनोद्धार केलेला दिसत नाही, त्याचप्रमाणे त्यातील संसार दुःखमय आहे, हा प्रधान विचार व इतरही अनेक भाग बुद्धोत्तरकालीनतेचे निदर्शक आहेत; परंतु मॅक्स म्यूलरने याही उपनिषदाचे प्राचीन उपनिषदांबरोबरच भाषांतर केले आहे. ऐतरेयारण्यकात ऐतरेयोपनिषद, शांखायनारण्यकात कौषितकी उपनिषद, तैत्तिरीयारण्यकात तैत्तिरीय उपनिषद व महानारायणोपनिषद, जैमिनीय उपनिषद्ब्राह्मणात केनोपनिषद अंतर्भूत आहेत; परंतु बृहदारण्यकोपनिषद व मैत्रायणीयोपनिषद ही संबंध आरण्यकेच होत. महानारायणोपनिषद हे सूत्रकालाच्या आरंभी तैत्तिरीयारण्यकाला जोडले असावे, असा संशोधकांचा कयास आहे. छांदोग्योपनिषदही तांड्य या सामवेदीय ब्राह्मणाचे आरण्यकच असावे, असे त्याच्या रचनेवरून दिसते. आरण्यक म्हणून निर्दिष्ट असलेली उपनिषदे व इतर आरण्यक समकालीन प्राचीन उपनिषदे पुढीलप्रमाणे होत : ईशोपनिषद हे शुक्लयजुर्वेद संहितेचा अखेरचा अध्याय होय. ईश व इतर प्राचीन उपनिषदे म्हणजे केन, कठ किंवा काठक, प्रश्न, मुंडक, ऐतरेय, तैत्तिरीय, छांदोग्य, बृहदारण्यक, कौषितकी व श्वेताश्वतर ही उपनिषदे सर्व उपनिषदांमध्ये प्राचीन अर्थात ब्राह्मणकालीन होत. केन व प्रश्न यांत गद्य व पद्य अशा दोन्ही शैलींचे भाग आहेत. ईश, कठ, मुंडक व श्वेताश्वतर ही उपनिषदे प्रामुख्याने श्लोकात्मक आहेत. पद्यात्मक उपनिषदे प्राचीन उपनिषदांतील गद्यात्मक असलेल्या बाकीच्या उपनिषदांपेक्षा आधुनिक असावीत असे काहींचे मत आहे. गद्यात्मक उपनिषदांत काही श्लोकही आले आहेत म्हणून पद्यात्मक उपनिषदे गद्योत्तरकालीन आहेत असे म्हणता येत नाही. श्लोकात्मक म्हणजे छंदोबद्ध रचना ही ऋग्वेदापासून चालत आलेली आहे. गद्य आधीचे होय असे म्हणता येत नाही; परंतु वरील पद्यात्मक काही उपनिषदे गद्योत्तरकालीन असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही एवढेच. आद्य शंकराचार्यांचे उपर्युक्त श्वेताश्वतर उपनिषदाशिवाय अन्य उपनिषदांवर भाष्य आहे. त्याशिवाय माण्डुक्योपनिषदावरही त्यांचे

भाष्य आहे. माण्डुक्योपनिषदाचा काल निश्चित नाही; परंतु त्याच्यावर गौडपादांच्या कारिका असल्यामुळे ते बरेचसे प्राचीन असावे. शंकराचार्यांनी जाबालोपनिषदाचा ब्रह्मसूत्र भाष्यात उल्लेख केला आहे, त्यावरून तेही प्राचीन उपनिषद असावे असे म्हणता येते. त्याशिवाय परमहंस, सुबाल, गर्भ, अथर्वशिरस, वज्रसूची व महहीही उपनिषदे प्राचीन होत, असे काहींचे मत आहे; परंतु ब्रह्मसूत्रावरून हे सूचित होत नाही. ही प्राचीन उपनिषदे सोडून सुमारे दोनशे उपनिषदे उपलब्ध आहेत. सर्वसाधारणतः योग, संन्यासविधी, भक्ती, जप, विष्णूचे अवतार, शंकर, गणपती, देवी इत्यादिकांचा महिमा यांचे वर्णन या निरनिराळ्या उपनिषदांत आहे. यांतील बरीच उपनिषदे पौराणिक विषयांना वाहिलेली आहेत, म्हणून ती अर्वाचीन असावीत यात शंका नाही.

ब्राह्मण ग्रंथांमध्ये मुख्य भाग हा यज्ञप्रक्रिया सांगणारा आहे व ती प्रक्रिया सांगणारे ब्राह्मणकार पौरोहित्याचा व्यवसाय करणारे होते; परंतु आरण्यके व उपनिषदे यांतील विचार सांगणाऱ्यांत पुरोहितांबरोबर इतर व्यवसायी ब्राह्मणेतरही दिसतात. वानप्रस्थ व संन्यास यांचा अधिकार ब्राह्मणेतरांनाही वेदकाली मान्य होता; किंबहुना अरण्यवासी लोकांत गृहस्थाश्रम वा यज्ञकर्म न करणारे असेही लोक प्रमुख होते, असे अनुमान करण्यास फार मोठा आधार आहे. शांखायनारण्यकात असा स्पष्ट उल्लेख आहे की, प्राचीन तपस्वी व चिंतक मुनी प्रजेची व यज्ञाची कामना करित नव्हते. आम्हाला त्याची गरज नाही, असे ते म्हणत होते.

छांदोग्योपनिषदात राजा अश्वपती कैकेय व बृहदारण्यकोपनिषदात सम्राट जनक यांच्याकडे यज्ञकर्ते ब्राह्मण तत्त्वज्ञान शिकण्याकरिता येत असत, असे वर्णिले आहे. छांदोग्योपनिषदात म्हटले आहे की, ही अध्यात्मविद्या क्षत्रियांकडेच असल्यामुळे तिच्या सामर्थ्याने क्षत्रियांचे शासन या जगात स्थापित झाले. यावरून काही जर्मन संशोधकांचे असे मत झाले की, वैदिक यज्ञकर्त्या ब्राह्मणांना उपनिषद तत्त्वज्ञान क्षत्रियांनीच प्रथमतः शिकविले. स्त्रियाही ब्रह्मवेत्त्या होत्या. गार्गी वाचकनवी ही ब्रह्मवेत्त्यांच्या सभेत तात्त्विक वादविवाद करते, असे बृहदारण्यकात वर्णन आले आहे. चैत्ररथ राजा हा शूद्र होता व तो गाडीवान रैक्वाकडे अध्यात्मविद्या शिकण्याकरिता गेला, असे छांदोग्यात म्हटले आहे. सत्यकाम जाबालाला आपले गोत्र काय व पिता कोण हे माहित नव्हते. तरीही हारिद्रमत गौतम ऋषीने त्याचे उपनयन करून त्याला ब्रह्मविद्या शिकविली. आरुणेय उद्दालकाचा वेदविद्यासंपन्न पुत्र श्वेतकेतू हा पित्यासह पांचालांच्या समितीत त्यांचा राजा प्रवाहण जैवली याच्याकडे पंचाग्निविद्यानामक अध्यात्मविद्या शिकण्याकरिता गेला, असे छांदोग्यात म्हटले आहे.

आरण्यकांचे वा प्राचीन उपनिषदांचे उपासना व तत्त्वज्ञान हे मुख्य विषय आहेत. उपासना म्हणजे ध्यान होय. या ध्यानाचे मुख्य विषय प्राण, आत्मा वा सगुणब्रह्म हे होत. उदा. ऐतरेयारण्यकात महाव्रतनामक यज्ञाचे स्वरूप व त्यामध्ये म्हणावयाच्या उक्थ किंवा

शस्त्रनामक ऋचांचे आध्यात्मिक अर्थ सांगितले आहेत. ते अर्थ ध्यानी घेऊन महाव्रतकर्म केल्याने विशेष फलप्राप्ती होते, असे सांगितले आहे. हे अर्थ ध्यानात घेणे ही कर्मांग उपासना होय. महाव्रतकर्मात शस्त्रसंज्ञक ऋचांचे विविध समुदाय आहेत. त्या भिन्न भिन्न समुदायांना प्रोग, मरुत्वतीय, निष्केवल्य इ. नावे आहेत. निष्केवल्य शस्त्रनामक मंत्रसमुदाय म्हणत असताना तो समुदाय सगुण परमात्मारूप पक्ष्याचा आकाराचा आहे, असे समजून त्याची उपासना करण्यास सांगितले आहे. ते सर्वच मंत्रसमुदाय सगुण परमात्मा म्हणजे सुवर्णमय पुरुष होय, असे समजूनही ध्यान करावयास सांगितले आहे. या ध्यानाच्या योगाने ध्यानकर्ता परलोकी सुवर्णमय पुरुष (सगुण परमात्मा) बनतो, असे फल सांगितले आहे. हाच मंत्रसमुदाय प्राणरूप आहे, आत्मरूप आहे, अशी ही उपासना सांगितली आहे. आत्मरूप म्हणजे उपासकाचे स्वरूप. त्याचप्रमाणे हा उपासक कालात्मक आणि अग्न्यादी देवतात्मक आहे, अशा प्रकारचे ध्यान विहित केले आहे. शांखायनारण्यकात व तैत्तिरीय उपनिषदात संहितानामक उपासना सांगितल्या आहेत. उदा. अवरपरा संहिता. वाणीचा प्राणाशी, प्राणाचा वायूशी, वायूचा विश्वेदेवांशी, विश्वेदेवांचा स्वर्गलोकाशी व स्वर्गलोकाचा ब्रह्माशी संयोग म्हणजे अवरपरा संहिता आहे. असे ध्यान केले म्हणजे प्रजा, पशू, यश, ब्रह्मवर्चस् व स्वर्गलोक यांच्याशी ध्यानकर्त्याचा संयोग होतो, अशी फलप्राप्ती सांगितली आहे. अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमास, सोमयाग, अश्वमेध इ. यज्ञकर्मे प्रत्यक्ष न करता तत्संबंधी विशिष्ट गुणयुक्त ध्यान केल्याने त्या यज्ञांची फले प्राप्त होतात, असे आरण्यकांमध्ये म्हटले आहे. उदा. शांखायनारण्यकात आध्यात्मिक अग्निहोत्र, छांदोग्योपनिषदात आध्यात्मिक सोमयाग आणि बृहदारण्यकात अश्वमेधाची विश्वात्मता उपासनाविषय म्हणून सांगितली आहे. आध्यात्मिक अग्निहोत्र असे : प्राण हा आहवनीय अग्नी, अपान गार्हपत्य अग्नी, व्यान हा अन्वाहार्य पचननामक अग्नी, मन हे धूम, मन्यू म्हणजे अंगार, श्रद्धा ही दूध, वाणी ही समिधा, सत्य ही आहुती, जीवात्मा हा रस. अशा प्रकारची उपासना केल्यास स्वर्गलोक प्राप्त होतो.

कर्मकांडास फाटा देण्याची कल्पना ज्या वैदिकांमध्ये आली, त्यांनी कर्मकांडाऐवजी ध्यानात्मक उपासनेनेच कर्मकांडाची फलनिष्पत्ती होते, असा विचार मांडला, असे आरण्यकातील कर्मकांडविषयक उपासनांवरून सिद्ध होते.

### तत्त्वज्ञान :

ब्रह्म किंवा परमात्मा हा उपनिषदांचा मुख्य विषय. उपनिषदांतील तत्त्वज्ञानात्मक विचारांची पद्धती दोन प्रकारची आहे. एक उपदेशात्मक व दुसरी युक्तिवादात्मक. युक्तिवाद व उपदेश हे काही ठिकाणी एकमेकांत मिसळले आहेत. छांदोग्य उपनिषदात सहाव्या व आठव्या अध्यायांत आणि बृहदारण्यकातील याज्ञवल्क्य-मैत्रेयी संवादात उपदेशाबरोबरच

युक्तिवादही सांगितला आहे; परंतु कठोपनिषदात आत्मज्ञान तकनि म्हणजे युक्तिवादाने प्राप्त होत नाही, असे स्पष्टपणे सांगितले आहे. आत्मा किंवा ब्रह्म स्वयंप्रकाश आहे, त्याचा साक्षात्कार होतो, असे बृहदारण्यकात म्हटले आहे. याचा अभिप्राय शंकराचार्य असा सांगतात की, प्रत्यक्षरूप अनुभव म्हणजे प्रत्यक्ष प्रमाण मिळाल्यावर शंका किंवा प्रश्नच शिल्लक राहत नाही. उपनिषदांच्या तत्त्वज्ञानामध्ये विश्वसृष्टीची उत्पत्ती व रचना, जीवात्म्याचे स्वरूप, आत्मतत्त्व व ब्रह्मतत्त्व, जीवात्म्याची गती किंवा पुनर्जन्म व मोक्ष हे विषय येतात. ब्रह्मरूप किंवा आत्मरूप सत्तत्त्वातून सृष्टीची उत्पत्ती क्रमाने सांगितली आहे. छांदोग्य उपनिषदात प्रथम आत्मा म्हणजे सत्तत्त्व. त्यातून क्रमाने तेज, जल व पृथ्वी झाल्याचे सांगितले आहे. तैत्तिरीय उपनिषदात आत्मा प्रथम, नंतर अनुक्रमे आत्म्यातून आकाश, वायू, अग्नी, जल अथवा आपस्, पृथ्वी, ओषधी-वनस्पती, अन्न आणि मनुष्य अशी उत्पत्ती सांगितली आहे. छांदोग्य उपनिषदात तेज, जल व पृथ्वी या तत्त्वांचे विविध मिश्रण होऊन ही दृश्यसृष्टी जन्माला आली आहे, असा निष्कर्ष काढला आहे. अन्यत्रही उपनिषदांत यापेक्षा सृष्टीच्या उत्पत्तीचा अन्य क्रम सांगितला आहे. सृष्ट्युत्पत्ती सांगण्याचे मुख्य प्रयोजन सृष्टीच्या विचाराकडून आत्म्याच्या किंवा ब्रह्माच्या विचाराकडे नेणे हेच असल्यामुळे विकासक्रम कसा आहे याबद्दल विविध मते असू शकतात, असे म्हणता येते.

हे सगळे विश्व परमात्म्याचा किंवा ब्रह्माचाच आविष्कार आहे. ब्रह्मरूपाने किंवा परमात्मरूपाने दृश्य विश्व हे एकात्मकच आहे. त्याच्या मुळाशी असलेले ब्रह्मतत्त्व व माणसाचा जीवात्मा भिन्न नाहीत, असा विचार सर्व प्राचीन उपनिषदांमध्ये सांगितला आहे. ब्रह्म हे मूर्त व अमूर्त, मर्त्य व अमृत या द्विविध रूपांचे आहे. ब्रह्माचे शुद्ध व अंतिम स्वरूप अमर व निर्गुण होय. तो केवळ आत्मरूप द्रष्टा, विज्ञाता वा प्रज्ञान होय. हे स्वयंप्रकाश तत्त्वच सत्, चित् व आनंदस्वरूप आहे. जीवात्म्यास असे स्वरूप साक्षात प्रत्ययास आले म्हणजे जीवात्मा मुक्त होतो. असा प्रत्यय येण्याकरता शम, दम, उपरती, तितिक्षा, एकाग्रता, मुमुक्षुता आणि अध्यात्मचिंतन या साधनांची आवश्यकता असते. वित्तैषणा, पुत्रैषणा व लोकैषणा किंवा ऐहिक समृद्धी व स्वर्गादी लोक यांची इच्छा टाकून देऊन केवळ आत्म्याचे श्रवण, मनन व निदिध्यासन केल्याने ब्रह्मसाक्षात्कार किंवा आत्मसाक्षात्कार होतो. उक्त साधन-संपत्तीच्या योगाने चित्त शुद्ध होऊन हा साक्षात्कार प्राप्त होतो.

जी जीवात्मे मनुष्यजन्मात आत्मसाक्षात्काराने मुक्त होत नाहीत, त्यांना पाप-पुण्य कर्मानुसार संसारगती प्राप्त होते. पाप व पुण्य समान असल्यास मनुष्यजन्म प्राप्त होतो. पुण्य अधिक असल्यास देव, गंधर्व इ. योनीत ते जन्म घेतात व ज्यांचे पाप कर्म अधिक असते, ते पशुकीटकादी योनीत जन्म घेतात. मरणोत्तर स्थितीचे आणखी दुसऱ्या प्रकारे वर्णिलेले स्वरूप असे आहे : पुण्य कर्म करणाऱ्यांचा मरणोत्तर प्रवास पितृयाण व देवयान या मार्गांनी होतो. पितृयाण मार्गाने देवताज्ञानरहित अशी पुण्यकर्मे करणारे जातात. ते चंद्रलोकी

चिरकाल वास करून पुन्हा मर्त्यलोकी मनुष्यादी जन्म घेतात. देवताज्ञानसहित पुण्यकर्मांच्या योगाने देवयानमार्ग प्राप्त होतो. ते देवादी ब्रह्मलोकापर्यंतच्या स्थितीस प्राप्त होतात व पुन्हा मृत्युलोकी परतत नाहीत. देवलोकात असताना, म्हणजे स्वर्गात असतानाच त्यांना ब्रह्मज्ञान प्राप्त होऊन ते मुक्त होतात. अधिक पाप कर्मे करणारे मात्र पश्वादी स्थावरांत योनीत जन्म घेतात वा नरकातही जातात.

श्वेताश्वतरोपनिषदात ज्ञानमार्गाबरोबरच भक्तिमार्गाचा प्रथम उल्लेख येतो. कठोपनिषद व श्वेताश्वतरोपनिषद यांमध्ये योगविद्येचाही उपदेश केलेला दिसतो. एकंदर प्राचीन उपनिषदे अद्वैतवादी आहेत. मात्र, त्यांत मायावादाचा निर्देश नाही. श्वेताश्वतरोपनिषदात माया म्हणजे प्रकृती व मायी म्हणजे परमेश्वर असे म्हटले आहे. द्वैतवादास आधारभूत असलेली काही वाक्ये कठ व श्वेताश्वतर यांमध्ये सापडतात. कठोपनिषदात म्हटले आहे की, दोन सुंदर पक्षी, एक भोक्ता व दुसरा केवळ द्रष्टा असे, एकाच वृक्षावर निवास करतात. श्वेताश्वतरात म्हटले आहे की, भोक्ता, भोग्य व प्रेरक असे हे ब्रह्म त्रिविध आहे.

मूळ उपनिषदे ब्रह्मचिंतनपर किंवा आत्मचिंतनपर आहेत. मूळ प्राचीन उपनिषदांना सर्वश्रेष्ठ प्रामाण्य किंवा महिमा प्राचीन भारतीयांत प्राप्त झालेला पाहून शैव, वैष्णव इ. विविध दैवतावादी संप्रदायांनी आपापल्या संप्रदायांची उपनिषदांच्या शैलीत मांडणी केली व तीही उपनिषदे म्हणून मान्य झाली. उदा. कालाग्निरुद्र, कठरुद्र, कृष्ण, गोपालतापनी, दत्तात्रेय, नृसिंहतापनी, पाशुपतब्रह्म, वनदुर्गा, हयग्रीव, नारायणतापनी, त्रिपुरातापनी, रामतापनी, गणपत्यथर्व, गणेशतापनी इत्यादी. वरील तापनी उपनिषदांचे प्रत्येकी दोन भाग असतात, पूर्वतापनी व उत्तरतापनी.

उपनिषदांतून अद्वैत, विशिष्टाद्वैत, शुद्धाद्वैत, द्वैताद्वैत व द्वैत तत्त्वज्ञाने निर्माण झाली. या अद्वैतादी तत्त्वज्ञानांच्या आचार्यांनी उपनिषदे व ब्रह्मसूत्रे ह्यांच्यावर आपापल्या संप्रदायांनुसार भाष्ये वा टीका लिहिल्या. शैव, वैष्णव, शाक्त इ. संप्रदाय मुळात अवैदिक होते; परंतु त्यांनी उपनिषदे व ब्रह्मसूत्रे ह्यांच्यावर भाष्ये लिहून उपनिषदांचा आधार आपापल्या संप्रदायांना घेतला. विशिष्टाद्वैत हे शैव आणि वैष्णव अशा दोन्ही संप्रदायांमध्ये मान्य आहे त्याचप्रमाणे द्वैतही मान्य आहे. केवलाद्वैत म्हणजे शांकरतत्त्वज्ञान हेही शैव, वैष्णव, शाक्त इ. संप्रदायांमधील काही लोकांना मान्य आहे. अद्वैत-द्वैत इत्यादींपैकी कोणतेही तत्त्वज्ञान स्वीकारून शैव, वैष्णव, शाक्त इत्यादिकांनी आपल्या तत्त्वज्ञानाचा आधार उपनिषदे होत, असे दाखवून दिले. याचे तात्पर्य असे की, विविध भक्तिसंप्रदायांना किंवा देवतासंप्रदायांना समाजातील आपले अधिष्ठान दृढ करण्याकरिता उपनिषदांचा म्हणजे वेदांताचा आधार आहे, हे दाखवावे लागले. म्हणून शैव, वैष्णव इ. संप्रदायांची तत्त्वज्ञानेसुद्धा 'वेदांत' नावानेच मिरवितात. जैन, बौद्ध, न्याय-वैशेषिक ही दर्शने मात्र उपनिषदांचा आधार घेऊन आपली तत्त्वे किंवा सिद्धांत मांडीत नाहीत. जैन व बौद्ध तर उपनिषदांचे प्रामाण्यही स्वीकारत

नाहीत. न्याय-वैशेषिक दर्शनांना उपनिषदे प्रमाण म्हणून मान्य आहेत; परंतु ती स्वतःच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी उपनिषदांच्या अधिष्ठानावर करीत नाहीत.

सांख्यदर्शनामध्ये दोन प्रवृत्ती दिसतात. हे दर्शन मुळापासून अखेरपर्यंत न्यायवैशेषिकांप्रमाणेच उपनिषदांच्या आधारे निर्माण झाले नाही, ते युक्तिवादावरच आधारलेले आहे; परंतु सांख्यांची विश्वप्रक्रिया अथवा विश्वविद्या औपनिषदिक तत्त्वज्ञानामध्ये समाविष्ट केलेली दिसते. याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे भगवद्गीता होय. गीतेतील आत्मविद्या किंवा ब्रह्मविद्या ही औपनिषदिक आहे; परंतु सृष्टिप्रक्रिया ही त्रिगुणात्मक प्रकृतीला विश्वाचे मूळ धरून विवरिली आहे. सांख्य आणि औपनिषदिक विचार यांचा संगम किंवा समन्वय हा प्राचीन उपनिषदांनंतरच्या वेदांत तत्त्वज्ञानाचा विशेष होय.

औरंगजेबाचा भाऊ दारा शुकोह याने सतराव्या शतकात फार्सी भाषेत बऱ्याच प्राचीन उपनिषदांचे भाषांतर केले. फार्सीमधून एकोणिसाव्या शतकात लॅटिनमध्ये या भाषांतराचे भाषांतर झाले. जर्मन तत्त्वज्ञ शेलिंग आणि शोपेनहौअर यांच्यावर त्याचा फार प्रभाव पडला. शोपेनहौअर म्हणतो की, उपनिषदे ही उच्चतम मानवी प्रज्ञेची निर्मिती आहे. पॉल डॉइसेने जर्मन भाषेत उपनिषदांच्या तत्त्वज्ञानावर प्रबंध लिहिला आणि मॅक्स म्यूलरने 'सेक्रेड बुक्स ऑफ द ईस्ट' या ग्रंथमालेत प्राचीन बारा उपनिषदांचे इंग्रजी भाषांतर प्रसिद्ध केले आहे. त्यानंतरचे अधिक सुधारलेले इंग्रजी भाषांतर ह्यूमचे आहे.

#### संदर्भ :

- 1) Deussen, Paul, The Philosophy of the Upanishads, New York, 1966.
- 2) Hume, R. E. The Thirteen Principal Upanishads, London, 1934.
- 3) Limaye, V. P. Vadekar, R. D. Eighteen Principal Upanishads, Vol. I, Poona, 1958.
- 4) Muller, Max, The Sacred Books of the East, Vol. I amp XV, Delhi, 1965.
- 5) Winternitz, M. A History of Indian Literature, Vol. I, Calcutta, 1933.
- ६) दफ्तरी, के. ल. उपनिषदर्थ व्याख्या, २ भाग, नागपूर, १९५९, १९६२.
- ७) बेलसरे, के. वि. उपनिषदांचा अभ्यास, पुणे, १९६५.
- ८) रानडे, रा. द. अनु. गजेंद्रगडकर, कृ. वें. उपनिषद्रहस्य, पुणे, १९३८.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. १६५ ते १६७)





## आर्यसमाज

हा एक अर्वाचीन धर्मपंथ असून, या पंथाची स्थापना स्वामी दयानंद सरस्वती यांनी चैत्र शु. प्रतिपदा, संवत १९३२ म्हणजे १० एप्रिल १८७५ रोजी मुंबईत केली. हाच दिवस स्थापनादिन म्हणून आर्यसमाजी लोक प्रतिवर्षी साजरा करतात. स्वामी दयानंद हे काठेवाडातील टंकारा नामक खेडेगावी १८२४ मध्ये जन्मले. त्यांचे नाव मूलशंकर अंबाशंकर.

या पंथाची मुख्य दहा तत्त्वे असून, त्यांतील पहिली तीन तत्त्वे धार्मिकदृष्ट्या अत्यंत महत्त्वाची आहेत. ती अशी : (१) सर्व यथार्थ ज्ञानाचा उगम व सर्व वस्तूंचे आदिकारण परमेश्वर आहे. (२) ईश्वर हा सच्चिदानंदस्वरूप असून, तो अनादि, अनंत, निराकार, निष्कलंक, सर्वशक्तिमान, सर्वसाक्षी, परमन्यायी, कनवाळू, सर्व जगाचा निर्माता, शास्ता व पालक आहे. त्याचे भजन-पूजन करावे. (३) वेद हे त्या ईश्वराची निःश्वसिते होत. सर्व यथार्थ ज्ञानांचा उगम वेदांतच असल्यामुळे वेदांचे अध्ययन करणे व करविणे, हे प्रत्येक आर्यांचे पवित्र कर्तव्य आहे. वेद प्रमाण मानतो तो आर्य.

बाकीच्या सात तत्त्वांचा सारांश असा : प्रत्येकाने सत्याचा स्वीकार करून धर्मानुसार वागावे. मानवाची आधिभौतिक, सामाजिक, आध्यात्मिक इ. प्रत्येक बाबतीत उन्नती करून मनुष्यजातीचे सर्वांगीण कल्याण साधावे. प्रेमाने व न्यायाने वागावे. ज्ञानाचा प्रसार करावा. दुसऱ्यांच्या उत्कर्षातच आपला उत्कर्ष आहे असे मानावे. प्रत्येकाला स्वतःच्या मताप्रमाणे वागण्याचे स्वातंत्र्य असले, तरी सामाजिक कल्याणासाठी प्रत्येकाने आपसातील मतभेद व हेवेदावे विसरून वागावे.

स्वामी दयानंदांनी वेद शब्दाचा अर्थ ज्ञान असा केला. ईश्वरप्रणीत अशा या ग्रंथात सर्व शास्त्रांची मूलतत्त्वे ग्रथित आहेत. ते स्वयंसिद्ध सत्यस्वरूप आहेत. मानवजातीच्या वैज्ञानिक व पारमार्थिक विचारांचा उगम वेदांत आहे. म्हणून त्यांनी चार वेदांच्या मंत्रसंहिताच प्रमाण

मानल्या, ब्राह्मणग्रंथ नव्हे. सहा शास्त्रे, स्मृती वा अठरा पुराणे त्यांनी प्रमाण म्हणून मान्य केली नाहीत.

भारताला पुन्हा वैदिक मार्गावर नेणे व सर्व जगाला वैदिक धर्म शिकविणे, ही आर्यसमाजाने आपली परमश्रेष्ठ कर्तव्ये ठरविली व वेदांच्या उद्दाराचे व प्रचाराचे कार्य हिरिरीने चालू केले. समाजाच्या आज्ञेप्रमाणे प्रत्येकाने पंचमहायज्ञ रोज केले पाहिजेत. ब्रह्मयज्ञ, देवयज्ञ, पितृयज्ञ, अतिथियज्ञ व बलियज्ञ हे पंचमहायज्ञ होत.

स्वामी दयानंदांनी स्वमत प्रसाराकरिता 'सत्यार्थप्रकाश' ग्रंथ लिहिला. आर्यसमाजात हा ग्रंथ प्रमाण मानला जातो. आर्यसमाज जन्मसिद्ध जातिभेद मानत नाही; परंतु गुणकर्मांनी बनलेले चातुर्वर्ण्य मानतो. उदा. तप, विद्या, शांती हे गुण असलेला ब्राह्मण, वीरवृत्ती व नेतृत्व असलेला क्षत्रिय, धनसंग्रहचतुर वैश्य व शरीरश्रमावर भर देणारा शूद्र.

मूळ वेदांत मूर्तिपूजा, अवतारवाद, तीर्थे, व्रते, पौराणिक अनुष्ठाने इत्यादींचा पुरस्कार नाही, त्यामुळे आर्यसमाजी प्रवर्तकांनी या सर्व गोष्टी त्याज्य ठरविल्या. श्राद्धे बंद केली व पुरोहितांनाही रजा दिली. राम-कृष्ण हे ईश्वरी अवतार नसून, श्रेष्ठ मानव होते, असे ते लोकांना समजावून सांगू लागले.

जातिभेद वा अस्पृश्यता आर्यसमाज मानत नाही. वेदाध्ययनाचा अधिकार तो सर्वांना मानतो. सुरुवातीस समाजाच्या प्रवर्तकांनी आपली ही तत्त्वे लोकांच्या गळी उतरविण्याचा अटोकाट प्रयत्न केला. विरोधी मतांचे खंडन केले. त्यांनी विधायक कार्ये हाती घेतली. उत्तर भारतात प्रमुख ठिकाणी त्यांनी गुरुकुले, महाविद्यालये, हरद्वारजवळील कांगडी येथील गुरुकुल विश्वविद्यालय, माध्यमिक शाळा, अनाथालये, विधवाश्रम वगैरे संस्था स्थापन केल्या आणि सामाजिक व शैक्षणिक क्षेत्रांतही परिवर्तन घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला.

त्यांच्या मतानुसार मोक्ष मिळविणे, हे प्रत्येक व्यक्तीचे ध्येय असले पाहिजे व ते प्रत्येकाने स्वप्रयत्नाने साध्य केले पाहिजे. त्यांचा पुनर्जन्मावर विश्वास आहे. काही आपत्तींपुरती नियोगपद्धतीही त्यांना मान्य आहे. हिंदूंचे सोळा संस्कार त्यांना मान्य असून, त्यांचे वेदकालीन साधे स्वरूप तेवढेच स्वीकारले आहे.

स्वामी दयानंदांच्या निधनानंतर १८८३ मध्ये आर्यसमाजात फूट पडून त्याच्या दोन भिन्न भिन्न शाखा झाल्या. एका शाखेने मांसाहार व आधुनिक पाश्चात्य उच्च शिक्षणाचा पुरस्कार केला, तर दुसऱ्या शाखेने मांसाहार व पाश्चात्य उच्च शिक्षण निषिद्ध मानले. म्हणून महाविद्यालय पक्ष व पुराणमतवादी पक्ष अशी त्यांना दोन नावे पडली.

आर्यसमाजाच्या स्थानिक, प्रांतीय व अखिल भारतीय स्वरूपाच्या एकूण तीन सभा आहेत. आर्यसमाजी धार्मिक उपासना आठवड्यातून एकदा दर रविवारी सकाळी करतात. उपासनेच्या प्रारंभी व्यासपीठाजवळील अग्नीत समंत्रक आहुती देऊन मग उपासनेस प्रारंभ

होतो. ही उपासना तीन-चार तास चालते. समाजाची दीक्षा व मागासलेल्या जातींना शिक्षण देऊन त्यांचा उद्धार करणे, ही आर्यसमाजाची सर्वात मोठी कार्ये मानली जातात.

मलबारात १९२१ मध्ये मोपला मुसलमानांनी मोठे बंड करून असंख्य हिंदूंना जबरदस्तीने बाटवून मुसलमान केले. या संकटकाळी आर्यसमाजी लोक धैर्याने मलबारात गेले व सु. अडीच हजार भ्रष्ट हिंदू कुटुंबांना त्यांनी पुनश्च हिंदू धर्मात आणले. १९३७ मध्ये हैदराबाद संस्थानात आर्यसमाजावर निजाम सरकारने बंदी घातली. त्या बंदीविरुद्ध आर्यसमाजी अनुयायांनी सत्याग्रहाचे शस्त्र उपसले. त्यावेळी बारा हजार आर्यसमाजी लोकांनी बंदीवास पत्करला. आर्यसमाजाची स्थापना मुंबईस झाली, तरी त्याचा प्रसार महाराष्ट्रात फारसा झाला नाही. समाजाचे कार्यक्षेत्र मुख्यतः उत्तर भारत हेच ठरले. पंजाबात व उत्तर प्रदेशात समाजाच्या तीनशेच्या वर शाखा आहेत.

प्रार्थनासमाज व ब्राह्मोसमाज ह्यांच्यापेक्षा जनमनावर आर्यसमाजाचा पगडा विशेष आहे. आर्यसमाजाला केवळ वेदप्रामाण्यच मान्य असल्याने तसेच त्याच्या सामाजिक व धार्मिक पुरोगामी मतांमुळे सुरुवातीस आर्यसमाजाला सनातन हिंदूधर्मीयांचा कसून विरोध झाला; पण त्या विरोधास न जुमानता समाजाच्या कार्यकर्त्यांनी धडाडीने प्रचार करून वेदप्रणीत धर्माच्या पुनरुत्थाचे महान कार्य केले. प्रौढविवाह, पुनर्विवाह, जातिनाश, अस्पृश्योद्धार, गुणकर्मविभागशः वर्णरचना इ. आर्यसमाजाची तत्त्वे अखिल हिंदूंना आज अधिकाधिक मान्य होऊ लागली आहेत.

उदयपूरचे महाराज, लाला मूलराज, लाला रामशरणदास रईस, मोहनलालजी विष्णुलालजी, लाला जगन्नाथ, गोपाळ हरी देशमुख (लोकहितवादी), पंडित श्यामजी कृष्णवर्मा इ. आर्यसमाजाचे पदाधिकारी होते. ब्रह्मीभूत स्वामी श्रद्धानंद हे आर्यसमाजाचे थोर हुतात्मे झाले. महाराष्ट्रात आर्यसमाजाच्या तत्त्वांचा प्रचार करून त्याची स्थापना करण्याचे कार्य लोकहितवादी व न्यायमूर्ती महादेव गोविंद रानडे यांनी केले. आजमितीस आर्यसमाज हा स्वतंत्र पंथ म्हणून उत्तर भारतात प्रचलित असला, तरी तो हिंदू धर्माहून वेगळा मानला जात नाही. आर्यसमाजाने एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस धार्मिक, सामाजिक व शैक्षणिक क्षेत्रांत मोठी कामगिरी केली असल्याने भारताच्या अर्वाचीन पुनरुत्थानाच्या कार्यात आर्यसमाजाचा वाटा फार मोठा आहे.

**संदर्भ :**

- 1) Rai, Lala Lajpat, The Arya Samaj, Bombay, 1915.
- २) फडके, स. कृ., नवा वैदिक धर्म श्रीमद्दयानंद अथवा आर्यसमाजाचा विवेचक इतिहास, पनवेल, १९२८.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. २४५-२४६)



## आशौच

आशौच म्हणजे आपल्या नातलगाच्या जन्मामुळे वा मृत्युमुळे आपणास येणारी अशुद्धी. या अशुद्धीचे दोन प्रकार आहेत : (१) धार्मिक कर्मे करण्याचा अधिकार नाहीसा होणे व (२) अस्पृश्यत्व येणे. पहिल्यात केवळ श्रौत, स्मार्त वा अन्य अशा धार्मिक कर्मांचा अधिकार नाहीसा होतो व दुसऱ्यात धार्मिक कर्मांचा अधिकार नाहीसा होऊन अस्पृश्यत्वही येते. ज्या कारणाने आशौच येते, त्यास आशौचाचे निमित्त म्हणतात. पहिल्या चार महिन्यांतील गर्भस्राव, पाचव्या व सहाव्या महिन्यांत होणारा गर्भपात, बालकाचा जन्म, नातलगाचे मरण आणि अस्पृश्याशी संसर्ग अशी आशौचाची पाच निमित्ते होत. प्रत्येक निमित्ताने येणाऱ्या आशौचाच्या कालमर्यादा भिन्न असतात. त्याचप्रमाणे जवळचे व दूरचे नातलग यांच्यातील जवळ-दूरपणाच्या योगानेही कालमर्यादा कमी-जास्त होते. जन्मलेले बालक किंवा मेलेली व्यक्ती यांच्या पितृकुलातील नातलगांचे सपिंड, सोदक आणि सगोत्र असे तीन प्रकारचे नातलग आशौचाचे अधिकारी असतात. सपिंड म्हणजे समान असे माता-पित्यांचे संततीत उतरणारे देहांश ज्याच्यात असतात तो. सोदक म्हणजे जिवंत असलेला नातलग, ज्याला मृत झाल्यावर श्राद्धात पाणी देतात तो. सगोत्र म्हणजे समान गोत्रातील. पितृकुलात सात पिढ्यांपर्यंत सापिंड्य असते व ते आशौचास कारण होते. दहा पिढ्यांपर्यंतचेही सापिंड्य कारण होते, असे काहींचे मत आहे. आशौचाच्या संदर्भात मातृकुलाकडचे सापिंड्य लक्षात घ्यावयाचे नसते. अविवाहित स्त्रियांना पितृकुलाकडील सापिंड्यामुळे आशौच येते; परंतु ते तीन पिढ्यांपर्यंतच मानायचे असते. विवाहित स्त्रियांना नवऱ्याच्या कुलाकडून सात पिढ्यांपर्यंतचे सापिंड्य आशौचास कारण होते. आठ ते चौदा पिढ्यांपर्यंतचे नातलग सोदक होत आणि पंधरा ते एकवीसपर्यंतच्या पिढ्या सगोत्र होत, हे आशौचाच्या संदर्भात लक्षात ठेवणे जरूर आहे.

गर्भस्रावनिमित्ताने मातेला तीन दिवस आशौच असते. मात्र चौथ्या महिन्यातील गर्भस्रावामुळे ते चार दिवस असते. बाकीच्या सपिंड नातलगांना या स्रावामुळे जे आशौच

येते, ते स्नान केले असता जाते. गर्भपातनिमित्त आशौच मातेला मासानुक्रमाने पाच वा सहा दिवस असते. सपिंडांना धार्मिक कर्मांचा अधिकार तेवढा तीन दिवस नसतो. स्रावाशौच व पाताशौच सर्व वर्णांना सारखेच असते.

जननाशौच म्हणजे बालकाच्या जन्माने येणारे आशौच. जननाशौचाला मराठीत 'वृद्धी' किंवा 'सोयेर' म्हणतात. सपिंड असलेल्या ब्राह्मणांना दहा दिवस, क्षत्रियांना बारा दिवस, वैश्यांना पंधरा दिवस, शूद्रांना व संकर जातींना तीस दिवस संपूर्ण आशौच पाळावे लागते. अस्पृश्यता व कर्मांचा अनधिकार या दोन गोष्टी या आशौचात असतात. यापेक्षा कमी दिवसांचे म्हणजे असंपूर्ण आशौच सोदकांना तीन दिवस व सगोत्रांना एक दिवस असते. मृत शिशूचे जनन, नालच्छेदनापूर्वी मरण तसेच नालच्छेदनानंतर दहा दिवसांत मरण झाले असेल, तर सपिंडांना अनुक्रमे संपूर्ण, तीन दिवस व संपूर्ण असे आशौच असते व बाळंतिणीला पूर्ण जननाशौच असते. बाळंतिणीला मरणाशौच नसते.

सपिंड, सोदक व सगोत्र यांना जननाशौचाची जितकी कालमर्यादा तितकीच मृताशौचाची आहे असे समजावे. मृताशौचास मराठीत 'सुतक' म्हणतात. सुतकांत धार्मिक कर्मांचा अधिकार राहत नाही व अस्पृश्यत्व येते. जो नातलग नसतो त्याला आशौचाचा अधिकार नसतो. तथापि, त्याने शवाला स्पर्श केला, स्मशानयात्रेत भाग घेतला, खांदा दिला, स्पर्श केला, त्याचे अन्न खाल्ले, अंत्यक्रिया केली इ. कारणामुळे त्याला अस्पृश्यत्व येते. आशौचाचा काळ जननाच्या किंवा मरणाच्या क्षणापासून सुरू होतो. जे नातलग दूर राहतात. त्यांना वार्ता समजल्यापासून आशौच सुरू होते व ते मागे सांगितलेल्या दिवसांपर्यंतच राहते. मागे सांगितलेल्या दिवसांनंतर मरणाची वार्ता समजली, तर जवळच्या नातलगांना आशौच येते. हे नातलग म्हणजे माता, पिता, पुत्र, पती व पत्नी हेच होत. त्यांना ते संपूर्णच असते. एका जननाशौचाच्या काळात दुसरे जननाशौच आले, तर ते पहिल्या जननाशौचाच्या कालमर्यादेपुरतेच राहते; परंतु जननाशौचाच्या काळी मरणाशौचाचे निमित्त झाले, तर मरणाशौच मात्र विहित कालमर्यादेपर्यंत राहतेच. मरणाशौचकाळी दुसरे मरणाशौचाचे निमित्त झाले, तरीही पहिल्या मरणाशौचाच्या कालावधीपुरते दुसरे राहते. याला मराठीत 'वृद्धीत वृद्धी फिटते' व 'सुतकात सुतक फिटते' असे म्हणतात.

ब्रह्मचारी, वानप्रस्थ व संन्यासी यांना जननाशौच किंवा मरणाशौच नसते. राज्यकारभार करणारा राजा किंवा चिकित्सा करणारा वैद्य यांनाही आशौच नसते. युद्धात मृत झालेला, आत्महत्या केलेला, वीज पडून मेलेला, फाशी गेलेला गुन्हेगार यांचे आशौच नसते.

### संदर्भ :

- १) कमलाकर भट्ट, निर्णयसिंधु, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९०१.
- २) काशिनाथोपाध्याय, धर्मसिंधु, वेंकटेश्वर प्रेस, मुंबई, १९०७.
- ३) श्रीधराचार्य, स्मृत्यर्थसार, आनंदाश्रम, पुणे, १९१२.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ३०२, ३०३)



## आश्रमव्यवस्था

आश्रमव्यवस्था आणि वर्णव्यवस्था ही हिंदू धर्माची दोन वैशिष्ट्ये आहेत. हिंदूंची पारंपरिक समाजरचना म्हणजे वर्णाश्रमव्यवस्था असे म्हटले जाते. हिंदू धर्माला वर्णाश्रमधर्म असेही म्हटले जाते. वर्णव्यवस्थेत व्यक्तीची कर्तव्यकर्मे त्या व्यक्तीच्या वर्णाची द्योतक बनतात. आश्रमव्यवस्थेत वयानुसार व्यक्तीच्या आश्रमांची विभागणी होते व कर्तव्यकर्मे ठरतात.

धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष हे चतुर्विध पुरुषार्थ आणि देवऋण, ऋषिऋण व पितृऋण ही त्रिविध ऋणे यांचे आश्रमव्यवस्थेस अधिष्ठान आहे. मनुष्य हा देव, पूर्वज किंवा पितर आणि ऋषी यांचे ऋण घेऊन जन्माला येतो आणि त्याने योग्य कर्मनि म्हणजे ब्रह्मचर्याने ऋषिऋण, यज्ञकर्मनि देवऋण व प्रजोत्पादनाने पितृऋण फेडले पाहिजे, अशी आश्रमव्यवस्थेची भूमिका आहे. आश्रम म्हणजे विशिष्ट ऋणं फेडण्यास आवश्यक व योग्य अशी कर्तव्यकर्मपद्धती व ती पार पाडण्याकरिता ठरविलेली वयोवस्था किंवा जीवनातील टप्पा किंवा अशा विशिष्ट कर्तव्यकर्मपद्धतीचा अंगीकार करण्याचे वसतिस्थान. आश्रम चार आहेत : ब्रह्मचर्य, गृहस्थ्य, वानप्रस्थ आणि संन्यास. हे चार आश्रम चारही वर्णांना सारख्याच रीतीने विहित नाहीत. आश्रमव्यवस्थेचा निर्देश प्रथम छांदोग्योपनिषदात केलेला दिसतो (२.२३.१). तेथे आश्रम हा शब्द मात्र आलेला नाही. धर्मरूपी वृक्षाचे तीन स्कंध म्हणजे खांद्या तेथे सांगितल्या आहेत. यज्ञ, अध्ययन व दान हा प्रथम स्कंध म्हणजे गृहस्थाश्रम. तम हा द्वितीय स्कंध म्हणजे वानप्रस्थाश्रम. आचार्यकुलात वास करणारा ब्रह्मचारी हा तृतीय स्कंध होय. प्रब्रज्या म्हणजे संन्यास बृहदारण्यकोपनिषदात प्रथम आढळतो. वेदकाळी अथवा बुद्धपूर्वकाळी ब्राह्मणांनीच क्रमाने चार आश्रम स्वीकारावेत. क्षत्रियांनी संन्यासाव्यतिरिक्त तीन आश्रमच स्वीकारावेत. वैश्याने पहिले दोन व शूद्राने केवळ गृहस्थाश्रमच स्वीकारावा, असे निर्बंध नसावेत. कारण, बुद्धाने सर्व वर्णांतील लोकांना मोठ्या प्रमाणात भिक्षुदीक्षा म्हणजे संन्यास

दिलेला दिसतो. महाभारतातील शांतिपर्वात (अध्याय ६३) क्षत्रिय राजाला राजपुत्र गादीवर बसविल्यानंतर वानप्रस्थ व संन्यास घेण्याची अनुमती दर्शविली आहे व राजाची अनुमती असल्यास वैश्य व शूद्र यांनाही वृद्धापकाळी वानप्रस्थ व संन्यास घेण्याची अनुमती दिलेली आहे. मनुस्मृती व याज्ञवल्क्यस्मृती यांच्या काळी वर्णानुक्रमाने आश्रमग्रहणावर कडक निर्बंध पडले असे मानावे लागते. याज्ञवल्क्याच्या मते, ब्राह्मण चारही आश्रम पाळू शकतो, तर क्षत्रिय पहिले तीन, वैश्य पहिले दोन व शूद्र केवळ गृहस्थाश्रमाचे पालन करू शकतो. स्त्रियांना फक्त गृहस्थाश्रमाचीच मुभा होती. एवढेच नव्हे, तर त्यांच्यावर ठरावीक वयानंतर गृहस्थाश्रमात जाण्याची सक्ती हाती, असे सर्वसाधारणपणे म्हणता येईल; परंतु स्मृतिपूर्वकाळी स्त्रियांनीही ब्रह्मचर्य व वानप्रस्थ हे आश्रम स्वीकारण्याची पद्धती होती, असे एका धर्मसूत्रात म्हटले आहे. प्रत्येक व्यक्तीस हे आश्रम क्रमशः पाळावयाचे असतात. अपवादात्मक एखादी विरक्त व्यक्ती ब्रह्मचर्याश्रमानंतर सरळ संन्यासाश्रमात जाऊ शकते; परंतु मोक्षप्राप्तीच्या ध्येयाकरिता आधी तीनही ऋणं फेडलीच पाहिजेत आणि ती ऋणं फक्त ठरावीक आश्रमांत ठरावीक पद्धतीनेच फेडली पाहिजेत, असा नियम असल्याने सामान्य माणसास चारही आश्रमांतून जाणे हे क्रमप्राप्त होते. त्याचप्रमाणे अंतिम ध्येय जरी मोक्ष असले, तरी धर्म, अर्थ आणि काम हे पुरुषार्थ साधण्याकरिता कर्तव्यकर्मे प्रत्येकास करावी लागतात आणि तीही आश्रमांच्या क्रमानेच. प्रत्येक आश्रमात प्रवेश करण्यापूर्वी व्यक्तीवर काही विशिष्ट संस्कार होणे आवश्यक असते. या संस्कारांनुसार व्यक्तीला समाजात विशिष्ट दर्जाही प्राप्त होतो.

उपनयन संस्कारानंतर ब्रह्मचर्याश्रमास सुरुवात होते. उपनयन हे वर्णक्रमाने वयाच्या आठव्या, अकराव्या आणि बाराव्या वर्षी होणे योग्य मानले आहे. उपनयन झाल्याशिवाय त्रैवर्णिकांच्या समाजाचे पूर्ण सभासदत्व प्राप्त होत नाही. उपनयन होईपर्यंत व्यक्तीच्या सामाजीकरणाची जबाबदारी मूलतः कुटुंबसंस्थेकडे असते. नंतर ती गुरुकुलासारख्या संस्थेकडे जाते. ब्रह्मचारी हा विद्यार्थी असतो. त्याने वेदांचे पठण करून ऋषिऋणातून मुक्त व्हावयाचे असते. गुरुगृही राहून गुरुची सेवा करणे व अध्ययन करणे ही त्याची कर्तव्ये असतात. या आश्रमस्थितीत ऐहिक सुखे भोगावयाची नसतात. कडक संयमाचे जीवन जगून पुढच्या आयुष्यातील कर्तव्ये पार पाडण्यास आवश्यक कणखरपणा व सामर्थ्य मिळवायचे असते. अर्थ व काम यांना ब्रह्मचर्याश्रमात स्थान नाही. विद्येबरोबरच ब्रह्मचान्यास संयम, विवेक, सहनशीलता, विचारक्षमता इ. गुण आत्मसात करावयाचे असतात. साधारणतः बारा वर्षे या आश्रमस्थितीत राहून गुरुदक्षिणा देऊन मग गृहस्थाश्रमात प्रवेश होतो.

विवाह-संस्कारानंतरच गृहस्थाश्रमात प्रवेश मिळतो. या आश्रमाचा कालखंड सर्वांत मोठा आहे. गृहस्थाश्रमात व्यक्तीला वैषयिक सुखांचा आनंद उपभोगता येतो. त्याचबरोबर कुटुंबाविषयीची व समाजाविषयीची कर्तव्ये पार पाडावयाची असतात. या आश्रमस्थितीत चार

पुरुषार्थपैकी अर्थ व काम या पुरुषार्थांचे धर्मानुसार पालन करावयाचे असते. मातापित्यांची सेवा करावयाची व पितरांचे श्राद्ध करावयाचे असते. मुलास जन्म दिल्याने पितृऋण फेडले जाते व मोक्षप्राप्तीचा मार्ग खुला होतो. मुलास पिंडदान करण्याचा अधिकार असतो आणि पिंडदानाने पितरांचे आत्मे संतुष्ट होतात. इतर तीनही आश्रमस्थितींतील लोक अन्न, वस्त्र यांसारख्या आपल्या दैनंदिन गरजांच्या पूर्तीसाठी गृहस्थाश्रमावर अवलंबून असतात. या दृष्टीने गृहस्थाश्रमातील सर्व कर्तव्ये पती व पत्नी या दोघांनी मिळून पाळावयाची असतात, ती अशी : (१) ब्रह्मपितरांच्या वेदपठणाद्वारे पूर्वीच्या ऋषिमुनींची पूजा करणे. (२) पितृयज्ञ : पितरांच्या उद्देशाने पाण्याचे अर्घ्य नित्य सोडून व नियमितपणे श्राद्ध करून पितरांची पूजा करणे. (३) देवयज्ञ : देवांना अग्नीत हवी देऊन देवतांची पूजा करणे. (४) भूतयज्ञ : प्राणी, पक्षी आणि इतर जीवांना अन्न घालून सर्व जीवांची पूजा करणे. (५) मनुष्ययज्ञ : अतिथींचे आदरातिथ्य करून मानवांची पूजा करणे.

साधारण पन्नाशीच्या पुढे, सर्व ऐहिक सुखांचा उपभोग घेतल्यावर संसाराची धुरा आपल्या मुलांवर सोपवून व्यक्तीला वानप्रस्थाश्रमात प्रवेश करावयाचा असतो. यात हळूहळू आपले मन व इंद्रिये ऐहिक सुखाविषयी निरिच्छ करावयाची असतात व आपले सर्व ध्यान मोक्षप्राप्तीच्या चिंतनात घालवायचे असते. त्याकरिता पत्नीसमवेत तो वनात जातो. वानप्रस्थाश्रमात तप, उपवास, उपासना व विशिष्ट मांसरहित यज्ञ करावयाचे असतात, त्यामुळे देवऋण फेडले जाते.

काही काळ वानप्रस्थात व्यतीत करून वैराग्य प्राप्त करावयाचे व जीवनाची आसक्ती संपूर्ण नष्ट झाल्यावर संन्यास घ्यावयाचा असतो. संन्यास घेतल्यावर व्यक्तीची समाजाशी असलेली सर्व बंधने तुटतात. व्यक्तीला जात, कुटुंब इ. काहीच राहत नाही व मोक्षाकरिता तिला परमात्म्याच्या चिंतनात मग्न व्हावयाचे असते.

हिंदू तत्त्वज्ञानात मोक्षप्राप्ती हे व्यक्तीचे सर्वोच्च ध्येय मानल्याने व्यक्तीबद्दलच विचार केला गेला व समाजाबद्दल जास्त आस्था दाखविली गेली नाही, असा आरोप हिंदू तत्त्वज्ञानावर केला जातो; परंतु सर्वसाधारणतः प्रत्येक व्यक्ती चारही आश्रमांतून गेल्याशिवाय मोक्षप्राप्ती होत नाही, हे ध्यानात घेतले म्हणजे समाजाच्या गरजांचा, कर्तव्यांचा व नैसर्गिक प्रवृत्तींचा विचार हिंदू तत्त्ववेत्त्यांनी केलेला होता हे लक्षात येते. गृहस्थाश्रम हा सर्वात महत्त्वाचा आश्रम व या आश्रमस्थितीत माणसाला सामाजिक कर्तव्ये पार पाडावयाची असतात, तसेच द्रव्यार्जन करून व विवाह करून आयुष्यातील सुखे भोगावयाची असतात. अशारीतीने आश्रमव्यवस्थेत व्यक्ती व समाज या दोहोंचा परस्परसंबंध साधून दोहोंच्या गरजा पूर्ण होतील अशी व्यवस्था आहे. आश्रमव्यवस्था ही वयाप्रमाणे निश्चित केलेली असल्यामुळे, वयोभेदांमुळे नव्या-जुन्या पिढीत कलह होण्याची शक्यताही टाळण्यात आली आहे. वर वर्णिलेली आश्रमव्यवस्था हा एक आदर्श आहे. प्रत्यक्षात संन्यासाश्रमात फारच कमी लोक



प्रवेश करीत असत. इतर आश्रमसुद्धा प्राचीन काळापासून ब्राह्मणवर्णीय लोकच जास्त प्रमाणात पाळत असावेत, असे वाटते. आश्रमव्यवस्थेतील शिक्षण, उद्योग आणि निवृत्ती या मूलभूत कल्पना आजच्या जीवनपद्धतीतही उतरविता येण्यासारख्या आहेत.

**संदर्भ :**

- 1) Basham, -. L. The Wonder that was India, New York, 1954.
- 2) Kane, P. H. History of Dharmasastra, Vo. II Part 1, Poona, 1941.
- 3) Prabhu, P.H. Hindu Social Organization, Bombay, 1954.

जोशी, लक्ष्मणशास्त्री; मुटाटकर, रामचंद्र  
(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ३०३, ३०४)

○○○

३२.

## आस्तिक



भौतिक देहाहून आत्मा भिन्न असून, पापाने तो दुःखी होतो व पुण्याने सुखी होतो, सत्कर्मनि किंवा तत्त्वज्ञानाने स्वर्गाला वा मोक्षाला जातो असे मानणारा किंवा परलोक मानणारा, तो आस्तिक होय. धार्मिक हिंदूंच्या मते जो वेदप्रामाण्य मानतो तो आस्तिक होय. यामध्ये देहाव्यतिरिक्त आत्म्याचे व परलोकाचे अस्तित्व गृहीत धरले आहे. सर्वसामान्य प्रचलित अर्थाप्रमाणे जो ईश्वराचे अस्तित्व मानतो तो आस्तिक होय. देहाव्यतिरिक्त आत्मा नाही, परमेश्वर नाही व म्हणून धर्मग्रंथही प्रमाण नाहीत असे जो मानतो तो नास्तिक होय.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ३१६)



वैदिक देवताविद्येत इंद्राला मुख्य स्थान आहे. वैदिक भारतीयांचा इंद्र हा सर्वश्रेष्ठ व प्रमुख असा राष्ट्रीय देव आहे. जवळजवळ एकचतुर्थांश ऋग्वेद इंद्राला वाहिलेला आहे. इंद्र हा युद्धदेव आहे. ऋग्वेदकाळी भारतीय निरंतर संग्रामस्थ होते. इंद्र अश्वरथात बसून त्यांना युद्धात विजयी करी. तो स्वतः विश्वातील राक्षसी शक्तींशी निरंतर युद्ध करून त्या शक्तींचा निःपात करतो. त्याच्या अतुलनीय सामर्थ्याची, युद्धातील यशस्वी कर्तृत्वाची वर्णने ऋग्वेदातील ऋषी वारंवार करतात. तो आपल्या भयंकर वज्राने व धनुष्यबाणांनी लढाई करून दस्यूदानवांचा विध्वंस करतो. विशेषतः त्याचा मुख्य शत्रू वृत्र होय. वृत्रनाशाच्या पराक्रमावर रचलेली पुष्कळ सूक्ते ऋग्वेदात आहेत. वृत्र हा दानव जलप्रवाह अडवतो आणि अनावृष्टी व दुर्भिक्ष्य निर्माण करतो.

इंद्राचे बाहू बलशाली आणि अत्यंत लांबलचक आहेत. अनंत विस्तार असलेला द्यूलोक आणि प्रचंड पृथ्वी ही त्याच्या एका मुठीत मावतात (ऋग्वेद १.८०.८ ४.२१.९ ६.१९.३). त्याचे केस व दाढी सोनेरी आहे आणि शरीराचा रंगही सोनेरी-गोरा आहे. त्याचे शरीर द्यूलोक आणि पृथ्वी ही पासंगालाही पुरणार नाहीत एवढे मोठे आहे. सोमपानाच्या योगाने आणि स्तोत्रमंत्रांनी त्याचे सामर्थ्य अत्यंत भरतीस येते. चार किंवा तीस तळी भरतील इतका सोमरस पिऊन तो पचवितो. इंद्राने कधी एका बैलाचे, कधी वीस बैलांचे तर कधी शंभर रेड्यांचे मांस पचविले आहे (ऋग्वेद १०.२७, २८, ८६, ६.१७). त्याची 'पुरभिद्', 'वृत्रहन्' आणि 'मघवन्' अशी विशेषणे वारंवार येतात. मरुद्गण हे त्याचे युद्धातले सहकारी होत. दानवशत्रूची वसती असलेली दगडांची धातूची नव्वद किंवा नव्याण्णव किंवा शंभर पुरे त्याने फोडून टाकली, म्हणून त्यास 'पुरभिद्' म्हणतात. सर्प असलेला वृत्र हा त्याचा शत्रू. हा शत्रू पर्वतात वसती करून नद्यांचे प्रवाह स्वतःच्या अंगाने अडवतो. इंद्र वज्राला अशा स्थितीत वज्राने जर्जर करून मारतो व अडवलेले जलप्रवाह मोकळे करतो (ऋग्वेद ८.६.६),

म्हणून त्यास 'वृत्रहन्' म्हणतात. भक्तांना युद्धात विजय मिळवून देऊन 'मघ' म्हणजे वैभव देतो म्हणून त्याला वैभवशाली म्हणजे 'मघवन्' असे विशेषण लावले आहे.

सायण व काही पश्चिमी पंडित पाऊस अडविणारा दानव म्हणजे वृत्र होय, असा अर्थ करतात. तो पर्वतात राहतो, याचा अर्थ तो पर्वतासारख्या मेघांमध्ये राहतो, असा केला आहे. अफगाणिस्तानपासून काश्मीरपर्यंतच्या हिमालयीन प्रदेशात आर्य राहू लागले, त्यावेळच्या तेथील बर्फमय प्रदेशातील परिस्थितीत उपासिलेला इंद्र हा देव होय असे मानले, तर इंद्र-वृत्र युद्धाची वर्णने अधिक समर्पक ठरतात, असे काहींचे मत आहे. शीतकाळी पाण्याचे प्रवाह गोठतात. त्यामुळे पाण्याचे दुर्भिक्ष्य होते. हा शीतकाळ संपू लागला म्हणजे बर्फ वितळू लागतो. पर्वतातील बर्फ व हिमनद्या वितळविणारा सूर्य म्हणजेच इंद्र होय आणि शीतकाळ हा वृत्र होय, अशी उपपत्ती अधिक योग्य दिसते.

इंद्र ही देवता वेदपूर्वकालीन आर्यांमध्येही पूजनीय होती. बोगाझकई येथे सापडलेल्या इ. स. पू. चौदाव्या शतकातील दोन आर्य राजांत झालेल्या शांततेच्या तहनाम्यात उल्लेखिलेल्या देवतांमध्ये वरुण, मित्र, नासत्य यांच्याबरोबर इंद्राचाही निर्देश आहे. अवेस्तामध्ये दुष्ट देव म्हणून इंद्र उल्लेखिलेला आहे. 'वृत्रहन्' या विशेषणाऐवजी त्याच अर्थाने 'वृत्रघ्न' (वेरेश्रघ्न) हे नाव असलेली निराळी देवता अवेस्तात सांगितली आहे. आर्य भारतात आल्यानंतर आर्यांच्या युद्धव्यवसायामुळे इंद्राचे माहात्म्य वाढले, असे म्हणता येईल.

ब्राह्मणग्रंथांत यज्ञांचे महत्त्व देवतापेक्षाही अधिक वाढले व देव यज्ञांग म्हणून दुय्यम ठरले. त्याबरोबरच इंद्राचेही महत्त्व कमी झाले. इंद्राने केलेल्या ब्रह्महत्येची कथा ब्राह्मणग्रंथांत आली आहे. देवत्वष्टा याचा पुत्र विश्वरूप हा ब्राह्मण होता. त्याची हत्या इंद्राने केली. त्या ब्रह्महत्येच्या पातकातून सुटका होण्याकरता इंद्राने भूमी, जल, वृक्ष व स्त्रिया यांच्यामध्ये ते पातक वाटून दिले (भागवत ६.९, स्कंदपु., माहेश्वर १.१५, लिंगपु. २.५१).

पुराणग्रंथांमध्ये इंद्राचे माहात्म्य पुष्कळच घटले. विष्णू वा शिव या देवांचा देवाधिदेव म्हणून महिमा स्थापित झाला. ऋग्वेदामध्ये इंद्र हा द्यावा-पृथ्वीचा पुत्र किंवा त्वष्ट्याचा पुत्र म्हणून निर्दिष्ट केला आहे; परंतु इंद्र हा पुराणांप्रमाणे कश्यप व अदिती यांचा पुत्र होय. पुराणांप्रमाणे त्वष्ट्याने पुत्रनाशाच्या दुःखाने संतस्त होऊन इंद्राला मारणारा पुत्र होण्यासाठी यज्ञ केला. त्यात 'इन्द्रशत्रुर्वधस्व स्वाहा' असा मंत्र म्हणताना चुकीचा स्वरोच्चार केला. 'इन्द्रशत्रू' या सामासिक पदाचा स्वरभेद झाल्यामुळे तत्पुरुष समास म्हणजे 'इंद्राचा शत्रू' म्हणजे 'इंद्राचे हनन करणारा' असा होण्याऐवजी बहुव्रीही समास होऊन 'इंद्र ज्याचे हनन करतो तो' असा अर्थ झाला. इंद्राला वध्य असलेला वृत्र त्यामुळे उत्पन्न झाला. वृत्राच्या वधासाठी दधीची ऋषींच्या अस्थी मिळवून त्याची आयुधे तयार केली व त्यांच्या योगाने वृत्राला मारले. इंद्राला सहस्रनेत्र आहेत. त्याचा पुरोहित बृहस्पती, पत्नी इंद्राणी व पुत्र जयंत, ऋषभ व मीढ्वान हे होत. त्याचा अश्व-उच्चैःश्रवा, गज-ऐरावत, नगरी-अमरावती,

उद्यान नंदनवन व पेय-सोमरस होय. पुराणातील इंद्राची दुसरी प्रसिद्ध कथा इंद्र व अहल्या यांच्या संबंधाची होय. अहल्या ही गौतम ऋषीची पत्नी. गौतम ऋषीच्या आश्रमात गौतम ऋषी गैरहजर असताना इंद्राने गौतमाचे रूप घेऊन प्रवेश केला आणि तिचा संभोग घेतला. गौतमाने इंद्राला व अहल्येला शाप दिला. त्यामुळे इंद्राचे सहस्रनेत्र नष्ट होऊन त्याला त्या ठिकाणी सहस्र भगे म्हणजे छिद्रे पडली आणि अहल्या शिळा होऊन पडली (ब्रह्मपु. ८७, १२२).

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ४५३, ४५४)



## प्राचीन भारतीयांचे इतिहास तत्त्व

मानवी इतिहास विश्वेतिहासाचा म्हणजे सर्व सृष्टीच्या इतिहासाचा एक भाग किंवा एक कालकल्प आहे. उत्पत्ती, स्थिती व लय यांचे चक्र सारखे फिरत असते. या चक्राचे यास्कांनी सहा भाग कल्पिले आहेत. जन्म, स्थिती, वैचित्र्ययुक्त आविष्कार, वृद्धी, अपक्षय व नाश हे ते सहा भाग होत. पिंड व ब्रह्मांड अथवा व्यष्टी व समष्टी या सर्वांना हे कालचक्र लागू आहे. मानवसमाजही याच कालचक्रात गोवलेले आहेत. मानवसमाजाच्या उन्नती व अवनतीच्या सर्व दशा मिळून एक युगचक्र बनते. या युगचक्राचे कृत, त्रेता, द्वापर व कली असे क्रमाने चार भाग होतात. या चक्रास 'महायुग' अशी संज्ञा आहे.

इतिहास म्हणजे कालतत्त्वाचा आविष्कार होय. हे कालतत्त्व ब्रह्मस्वरूप व ज्ञानमय आहे. त्यातून संकल्पनात्मक मन हे व्यक्त दशेस येते. व्यक्त दशेस आलेल्या मनातून भौतिक सृष्टी निर्माण होते. भौतिक सृष्टी म्हणजे पंचमहाभूते होत. या पंचमहाभूतांचा विविध प्रकारे मिलाफ होऊन दृश्य सृष्टी व पृथ्वी अस्तित्वात येते. या पृथ्वीवर सूर्याच्या प्रभावाने अहोरात्र व सहा ऋतूंचे चक्र फिरू लागते. पृथ्वीवर मानव अस्तित्वात येऊन मानवसमाज तयार होतो व मानुषमहायुगास प्रारंभ होतो. प्रथम कृतयुगाचा उदय होतो व त्याबरोबर तेजोमय ब्रह्म हे चतुष्पाद धर्माच्या स्वरूपात प्रकट होते. प्रजांची धारणा म्हणजे योगक्षेम ज्याने चालतो तो धर्म. या धर्माचे महाभारतमते- तप, ज्ञान, यज्ञ व दान हे चार पाद होत किंवा विष्णुभागवताच्या मते- तप, सत्य, दया व दान हे चार भाग होत. हा चतुष्पादधर्म कृतयुगामध्ये संपूर्णपणे मानवांकडून आचरिला जातो. या युगात कर्तव्याचे बंधन नसते. कारण, मानव स्वभावतःच सदाचरणी असतात. ते एकच देव मानून त्याची भक्ती करतात. त्यावेळी वेदचतुष्टय प्रकट झालेले नसते. सर्व वर्ण समान व एकाच धर्माचे आचरण स्वभावतःच करतात. त्यांना विधिनिषेधांची गरज नसते. त्रेतायुग लागले म्हणजे वरील चतुष्पादधर्माचा एक पाद लुळा पडतो. विधिनिषेधात्मक वेदधर्म प्रवृत्त होतो. वेद हा या वेळी चार विभागांत विभक्त झालेला

नसतो. या वेळी चार वर्णांचा समाज तयार होतो. लोक निष्ठेने कर्तव्यबंधने पाळतात; परंतु मनामध्ये रागद्वेषादि विकार निर्माण होतात.

तिसरे द्वापर युग. या युगात कर्तव्याकर्तव्याचा संभ्रम निर्माण होतो. वर्णव्यवस्था व आश्रमव्यवस्था डळमळीत होते व वर्णसंकरही होऊ लागतो. स्वभावानुरूप कर्तव्यांचे अतिक्रमण होऊ लागते. या युगात वेदांचे चार विभाग होतात. मनुष्यांची विवेकबुद्धी चळू लागल्यामुळे माणसे कर्तव्यभ्रष्ट होऊ लागतात. धर्माचे दोन पाद क्षीण होतात. रोगराई व हिंसक प्रवृत्ती बळावून अधर्माचाही प्रभाव पडू लागतो. लोक क्षीणबल होतात व अपमृत्यूला बळी पडतात. स्मृतिशास्त्रेही याच वेळी तयार होतात व लोकांच्या विविध व परस्परविरुद्ध आचारांचे विवरण करतात. क्षीणबल अशा या समाजसंस्थेत कलियुगास प्रारंभ होतो. वेदांचा ऱ्हास होतो, वर्णसंकर माजतो आणि चातुर्वर्ण्य व आश्रमव्यवस्था ह्यांमध्ये गोंधळ माजतो. म्लेंच्छ राजांचे आधिपत्य निर्माण होते. धर्माचा एकच पाद सबळ असतो. या कलियुगाच्या अंती परमेश्वर अवतार घेऊन पुन्हा आश्रमव्यवस्था व चातुर्वर्ण्यव्यवस्था निर्माण करून ती सुदृढ करतो. त्यानंतर पुन्हा कृतयुगादी चार युगांचे चक्र क्रमाने फिरत राहते. ही महाभारतात सांगितलेली युगकल्पना आहे.

वायुपुराणात भारतवर्षातील मानवसमाजालाच युगचतुष्टयाच्या चक्राची कल्पना लागू केली आहे. चातुर्वर्ण्यव्यवस्था व आश्रमव्यवस्था या चारही युगांत असतात, असे सांगून युगक्रमे त्या व्यवस्थांचा ऱ्हास होत जातो असे म्हटले आहे. महाभारताच्या आरण्यक पर्वात (अध्याय १८९) वायुपुराणाचा निर्देश करून त्यातील युगचतुष्टयाची कल्पनाही मांडली आहे.

कालप्रभावाने विश्वातील व मानवी जीवनातील घटना घडतात, या तत्त्वाबद्दल महाभारतात (शांतिपर्व-अध्याय २२४) शंका उत्पन्न करून पौरुष म्हणजे पुरुषप्रयत्न, दैव व कालस्वभाव किंवा वस्तुस्वभाव यासंबंधी तीन उपपत्ती मांडल्या आहेत व या तिन्ही उपपत्ती तत्त्वतः विरुद्ध नाहीत, असा निर्णय केला आहे.

महाभारतातील शांतिपर्वाच्या राजनीतिनामक उपपर्वात काल हाच राजाचे कारण आहे की राजा हा कालाचे म्हणजे युगांचे कारण आहे, असा प्रश्न उत्पन्न करून राजाच कालाचे म्हणजे युगांचे कारण आहे, असा निर्णय केला आहे. पूर्णधर्मनिष्ठ राजा कृतयुगास कारण होतो व धर्मनिष्ठा कमी प्रमाणात असलेल्या व अधर्मप्रवृत्ती वाढलेल्या राजांमुळे त्याच प्रमाणात त्रेतादी युगे निर्माण होतात, असा निष्कर्ष काढला आहे.

अवतारांची उपपत्ती ही पुराणांनी एक ऐतिहासिक उपपत्ती म्हणून सांगितली आहे. धर्माचा लोप करणाऱ्या असुरांच्या व म्लेंच्छांच्या नाशार्थ व धर्माच्या उद्धारार्थ परमेश्वर अवतार घेऊन पुनःपुन्हा धर्मस्थापना करतो, असा अवतारवादाचा आशय आहे. ईश्वर हाच कालात्मा होय, या मूलभूत ऐतिहासिक तत्त्वाशी अवतारवाद हा विसंगत ठरत नाही.

**संदर्भ :**

- 1) Danto, A. C. Analytical Philosophy of History, London, 1968.
- 2) Debbins, William, Ed. Essays in the Philosophy of History - R. G. Collingwood, New York, 1966.
- 3) Donagan, Alan Donagan, Barbara, Philosophy of History, London, 1965.
- 4) Dray, H. W. Philosophy of History, Toronto, 1964.
- 5) Hook, Sidney, Philosophy and History, New York, 1963.
- 6) Meyerhoff, H. The Philosophy of History in our Time, Garden City, 1959.
- ७) आनंदाश्रम मुद्रणालय, वायुपुराण, अ. ३२, पुणे, १९०५.
- ८) जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री, संपा. राजवाडे लेखसंग्रह, नवी दिल्ली, १९५८.
- ९) निर्णयसागर प्रेस, विष्णु भागवत, १२/३, मुंबई, १९२९.
- १०) भांडारकर ओरिएंटल रिसर्च इन्स्टिट्यूट, महाभारत आरण्यकपर्व, अ. १४८, १८९, शांतिपर्व, अ. ७०, २२४, पुणे, १९४१, १९५४.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, ५३१, ५३२)





## ईशकृपा



ईश्वराच्या कृपेशिवाय किंवा अनुग्रहाशिवाय जीवात्म्याचा संसारबंध किंवा पापबंध नष्ट होत नाही व मोक्ष मिळत नाही, असे सर्व ईश्वरवादी मानतात. ईश्वरभक्ती केल्याशिवाय व ईश्वराच्या आज्ञा पाळल्याशिवाय किंवा धर्माचरण केल्याशिवाय ईश्वराची कृपा होत नसते, असे सर्वच ईश्वरवादी धर्म मानतात. ख्रिस्ती धर्मात ईश्वरकृपेला हिंदू धर्मातील भक्तिपंथाप्रमाणे अत्यंत महत्त्व दिले आहे. त्यात मुख्यतः दोन मते आहेत. एका मताप्रमाणे ईश्वरकृपेने सर्वच जीवात्मे मुक्त होऊ शकतात. मात्र, कृपा प्राप्त करून देणारा सन्मार्ग प्रत्येक मानवी जीवात्म्याने अनुसरला पाहिजे. जॉन कॅल्विन याच्या मताप्रमाणे, ईश्वर काही निवडक मानवात्म्यांनाच मोक्षपात्र म्हणून केवळ स्वेच्छेने निवडतो. ईशकृपा असल्याच्या खुणा अशा मानवात्म्यांमध्ये या प्रपंचातच प्रगट झालेल्या असतात.

**संदर्भ :** Hodgson, L. The Grace of God in Faith and Philosophy, 1936.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ७००)



## ईश्वरवाद

### ईश्वराची भारतीय संकल्पना

ईश्वराची भारतीय संकल्पना प्रथम ऋग्वेदात 'धाता', 'विश्वकर्मा', 'भूतपति' इ. विविध नामांनी व्यक्त केली आहे. ऋग्वेदात अनेकदेवतावाद असला, तरी अनेक देवांपैकी एकच देवविश्वाचा व इतर सर्व देवांचा जनक व नित्यदेव आहे, असे सांगितले आहे. 'ब्रह्म' या संज्ञेने विश्वाच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयांना कारण असलेले तत्त्व अथर्ववेदातील चार ब्रह्मसूक्तांमध्ये स्पष्ट केले आहे. त्या तत्त्वाला 'आत्मा' ही संज्ञाही तेथेच दिली आहे.

ईश्वर संकल्पनेची तात्त्विक उपपत्ती प्रथम मुख्यतः प्राचीन उपनिषदांमध्ये सांगितली आहे. ब्रह्ममीमांसा किंवा उत्तरमीमांसा, न्यायदर्शन, योगदर्शन यांच्या सूत्रग्रंथांमध्ये उपपन्न केलेली ईश्वर संकल्पना, हा उपनिषदांचाच वारसा आहे. उपनिषदांत ईश्वर, महेश्वर, ब्रह्म, परब्रह्म, सत्, अक्षर, आत्मा, अंतर्यामी व परमात्मा या संज्ञांनी ही संकल्पना व्यक्त केली आहे. स्वानुभव, तर्क म्हणजे अनुमान आणि शब्द किंवा शास्त्रोपदेश ही तीन प्रमाणे उपनिषदांनी व दर्शनांनी ईश्वरसिद्धीकरिता दिली आहेत.

#### स्वानुभव प्रमाण :

ईश्वरस्वरूप हे आत्मतत्त्व आहे. म्हणजे ईश्वर हा आत्मा आहे, असा सर्व भारतीय आस्तिक दर्शनांचा सिद्धांत आहे. म्हणून त्याचे प्रमाण 'स्वानुभव' होय, असा विचार आपोआप त्यातून निष्पन्न होतो. जीवात्म्याकडून जीवात्म्याच्या शुद्ध स्वरूपाकडे उपनिषदे पोहोचतात. जीवात्मप्रतीती 'अहं' या स्वरूपाची असते. कर्मेन्द्रिये, ज्ञानेन्द्रिये आणि संकल्पविकल्पात्मक मन यांच्या क्रियांचा प्रेरक 'मी' आहे व मी जागृती, स्वप्न व सुषुप्ती ह्या तिन्ही अवस्था व देहाच्या सर्व क्रिया यांच्यामध्ये अनुस्यूत असलेले प्रज्ञारूप, म्हणजे जाणीव या स्वरूपाचे तत्त्व आहे. ही प्रज्ञा, बाह्यप्रज्ञा म्हणून जागृतीत बनते, अंतःप्रज्ञा म्हणून स्वप्नात बनते आणि केवलप्रज्ञा सुषुप्तीत असते. ही त्रिकालदर्शी व त्रैकालिक प्रज्ञाच देहोत्पत्तीपासून मरणपर्यंत

आणि मरणोत्तर राहते. तिचे स्वरूप सत् म्हणजे शुद्ध अस्तित्व हेच आहे. ती निरुपाधिक स्थितीत आनंदरूपच आहे. ती आनंदरूप नसेल, तर जीवनक्रिया म्हणजे प्राणधारणाची क्रिया चालूच शकणार नाही. दुःख वाढले, तर प्राणधारणक्रियेत अडथळा येतो व दुःखाच्या पलीकडे जाण्याचा प्रयत्न जीवनक्रियेत असतो. हा प्रयत्न अयशस्वी झाल्यास, देहाचा त्याग प्रज्ञारूप आत्मसत्ता करते.

ही प्रज्ञारूप आत्मसत्ता केवळ देहापुरती म्हणजे पिंडापुरती मर्यादित नसून ती विश्वव्यापी आहे. देहासह सर्व दृश्यविश्वाची क्रिया ही परतंत्र आहे. आत्म्याची प्रेरणा ही स्वयंप्रेरणा आहे. हे आत्मस्वातंत्र्य स्वानुभवगम्य आहे. आत्मेतर अस्तित्व हे परतंत्र व आत्मा हा स्वतंत्र होय, हे आत्मप्रत्ययानेच सिद्ध होते. देहादी उपाधियुक्त जीवात्मा सर्व माणसांच्या व्यावहारिक अनुभवाला येतो. त्यात त्याची प्रज्ञा, अखंड सत्ता प्रत्ययास येते; परंतु या व्यावहारिक प्रत्ययात देहादी उपाधीचे धर्मही (म्हणजे अनित्यत्व, विनाशित्व, परस्परभेद इ.) मिसळलेले असतात, म्हणून स्वानुभव शुद्ध राहत नाही.

स्वानुभवाची शुद्धी चित्तशुद्धीमुळे होते. राग-द्वेषादी विकार जिंकण्याने चित्त शुद्ध होते व चित्ताचे ऐकाग्र्य लाभते. यम-नियमादी साधनसंपत्तीच्या योगाने अध्यात्मयोगाची कला प्राप्त होते. 'अध्यात्मयोग' व 'योग' या संज्ञांचा एकच अर्थ आहे. याच योगाचा 'भक्तियोग' हा एक प्रकार आहे. भक्तियोगातील ध्यानधारणा ही परमात्म्याच्या शास्त्रसिद्ध गुणांचे चिंतन या स्वरूपाची असते. योगामुळे जीवात्म्याचा अंतरात्मा म्हणजे परमात्मा अनुभवास येतो. त्यालाच आत्मसाक्षात्कार म्हणतात.

आत्म्याचे सत्ता व ज्ञान हे स्वयंसिद्ध किंवा स्वप्रकाश असे स्वरूप आहे. ज्ञान आणि सत्ता हे भिन्न धर्म नव्हेत. सत्ता हा धर्म सर्व ज्ञेय वस्तूंत प्रतीत होतो. प्रत्येक वस्तूची सत्ता निराळी नसते. निराळी असती, तर 'सत्ता' हा सामान्य प्रत्यय येणे शक्य झाले नसते. त्याचप्रमाणे सत्ता हा वस्तूचा गुणही नव्हे, तर सत्ता हे तिचे स्वरूप आहे. म्हणून अनाद्यनंत किंवा नित्य अशी सत्ता स्वानुभवावरून सिद्ध होते. वस्तूचे ज्ञान असल्याशिवाय वस्तूची सत्ता मानता येत नाही. म्हणून सत्ताज्ञानात्मकच विश्व आहे. सत्ताज्ञानात्मक तत्त्व म्हणजेच ईश्वर होय.

### तर्क किंवा अनुमान प्रमाण :

प्रथम कार्यकारणभावावरून परमात्म्याची सिद्धी आस्तिक दर्शने करतात. कोणत्याही कार्याला लागणाऱ्या कारणसामग्रीत 'कर्ता' हे कारण असावे लागते. उदा. घट, पट, गृह इ. कार्यांना कुंभार, विणकर व गवंडी यांची गरज लागते. कर्ता म्हणजे स्वतंत्र. कर्त्याचे स्वातंत्र्य हे ज्ञान, इच्छा व प्रयत्न किंवा प्रेरणा या स्वरूपाचे असते. देह व विश्व हे जड व कार्य आहे. म्हणून त्याच्या निर्मितीला चेतन म्हणजे ज्ञानयुक्त, इच्छायुक्त व प्रयत्नयुक्त असा कर्ता असला पाहिजे. तो कर्ता केवळ कारणरूप म्हणजे अकार्य असे कारण असला पाहिजे.

कर्त्याला कार्याचे व इतर कारणसामग्रीचे ज्ञान असावे लागते. विश्व हे 'सर्व' शब्दाने निर्दिष्ट होते. म्हणून विश्वाचा कर्ता हा सर्वज्ञ होय, असा अर्थ निघतो. विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिलयांचे चक्र अनादिकालापासून सतत सुरू असते. म्हणून विश्वकर्ता ईश्वरही अनादिकालापासून अस्तित्वात आहे. ईश्वर किंवा परमात्मा हा स्वतंत्र असल्यामुळे त्याला निर्मात्याची गरज नाही. त्याचा वेगळा निर्माता मानल्यास तो स्वतंत्र आहे, ही कल्पना बाधित होते. म्हणून तो कर्ता आहे हे सिद्ध होते. कर्ता म्हणजे स्वतंत्र.

आयोजनावरून आयोजकाचे अनुमान होते. परमाणू इ. कारणसामग्री कार्याकरिता एकत्रित व व्यवस्थित जुळवणे, म्हणजे आयोजन होय. विश्व हे आयोजनाने निर्माण होते व आयोजन जोपर्यंत असेल, तोपर्यंत राहते व आयोजन नष्ट झाले म्हणजे नष्ट होते. आयोजन नाशाकरिताही लागते. याच आयोजनाला 'वियोजन' म्हणतात. म्हणून विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिलयात्मक अवस्थांचे आयोजन करणारा जो, तो ईश्वर होय.

विश्वाला रचना आहे. सगळ्या विश्वात एकप्रकारची सुसंगती आहे. रचना किंवा सुसंगती ही ज्ञानाशिवाय शक्य नसते. ज्ञान नसेल, तर माणसाला कोणतेही उद्दिष्ट सुयोजित स्वरूपात पार पाडण्यात यश येत नाही. ब्रह्मसूत्र व त्यावरील शंकराचार्यादी भाष्यकार यांनी सांख्यांची प्रकृती ही जड असल्यामुळे ती रचनाकार असू शकत नाही. रचनाकार चेतनच असू शकतो, असा सिद्धांत मांडला आहे.

### निरवधिसाध्यक अनुमान :

लघुलघुतर, दीर्घदीर्घतर, महत्-महतर अशी वस्तूंची परिमाणे असतात. ही सर्व परिमाणे सापेक्ष म्हणजे 'सावधी' असतात. या सावधी परिमाणांची सर्वांत मोठी अशी मर्यादा निर्दोष रीतीने संकल्पिता येते. जी जी मर्यादा आपण पाहतो, ती ती मर्यादा अंतिम स्वरूपात संकल्पनेत येते. माणसांना ज्ञान होत असते. माणसाची ज्ञाने विस्तार पावत असतात. हा विस्तार जेथे पूर्ण होतो, ते संपूर्ण ज्ञान होय. ज्ञान संपूर्ण असायचे, तर ते शाश्वत किंवा नित्य असले पाहिजे, ते त्रैकालिक असले पाहिजे. कारण, जगातील पृथक पदार्थ त्या त्या कालमर्यादेत अस्तित्वात असतात. भूतकाळी, वर्तमानकाळी व भविष्यकाळी वस्तू अस्तित्वात येत असतात. त्यांचे संपूर्ण ज्ञान हे तिन्ही काळी अस्तित्वात असले पाहिजे. हे संपूर्ण ज्ञान ज्याच्या ठिकाणी असते, तोच ईश्वर होय. सावधी म्हणजे समर्याद ज्ञानावरून 'निरवधी' म्हणजे अमर्याद ज्ञानाचे अनुमान करता येते. जीवात्म्याचा म्हणजे पुरुषाचा प्रयत्न जीवनातील क्लेश व कर्म यांच्यातून मुक्त होण्याचा असतो. सर्वज्ञ ईश्वर हा आत्मा असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी निरवधिमुक्ती असली पाहिजे. जीवात्म्याची मुक्ती ही सावधी किंवा सापेक्ष असते, तशी त्याची नसली पाहिजे. अशा तऱ्हेचा विचार पातंजल योगदर्शनात मांडलेला आहे.

## आद्यगुरूचे अनुमान :

तप, यज्ञ, दान व ज्ञान यांच्या योगाने पारलौकिक कल्याण होते व अहिंसा, सत्य, अस्तेय व ब्रह्मचर्य यांच्या योगाने मोक्षप्राप्ती होते, असे शास्त्रात सांगितलेले आहे व सिद्धयोगीही साधकांना अशाप्रकारचे ज्ञान देतात. असे पारलौकिक व मोक्षप्रद ज्ञान देणारा जो, तो गुरू होय. हे ज्ञान लौकिक प्रमाणांनी अथवा प्रत्यक्ष व अनुमान या प्रमाणांनी प्राप्त होऊ शकत नाही, त्याकरिता गुरूच लागतो. कपिलादीमुनी हे गुरू होत. हे गुरू जननमरणाधीन आहेत. जननमरणाधीन नसलेला असा, पारलौकिक ज्ञान असलेला पहिला गुरू असला पाहिजे. हा पहिला गुरू म्हणजेच ईश्वर होय. ईश्वराचे अस्तित्व मानणाऱ्या यहुदी, ख्रिस्ती, इस्लामी इ. धर्मात पारलौकिक ज्ञानाचा उपदेशा ईश्वर मानला आहे. कारण, पारलौकिक ज्ञान माणसाला स्वतःच्या हिमतीवर प्राप्त करून घेता येणे शक्य नसते. मानवी मन आणि इंद्रिये असे ज्ञान प्राप्त करून घेण्यास समर्थ नसतात.

तात्पर्य, कार्यकारणभाव, आयोजन, रचना, निरवधी, ज्ञानसत्ता, मुक्ती इ. गुण आणि गुरुत्व ह्या लिंगांवरून प्राचीन भारतीयांनी ईश्वराची अनुमानद्वारा सत्ता सिद्ध केली आहे.

## भारतीय नास्तिक मते :

काही भारतीय दर्शने नास्तिक आहेत. चार्वाकाचे जडवादी लोकायत दर्शन हे अत्यंत नास्तिक दर्शन होय. या दर्शनात प्रत्यक्षवादी व स्वभाववादी असे दोन प्रकार आहेत. प्रत्यक्षवादाप्रमाणे कार्यकारणभावाचा नियम निश्चित करता येत नाही. वस्तूंचा कार्यकारणभावाचा हा नियम प्रत्यक्ष प्रत्ययास येत नसतो. भूतकाळी व भविष्यकाळी, त्याचप्रमाणे अत्यंत अगम्य अशा दूरच्या प्रदेशात घडणाऱ्या घटना प्रत्यक्षात येत नसतात. म्हणून वस्तूंचा कार्यकारणभाव हा प्रत्यक्षाने सिद्ध होत नाही किंवा त्यामुळे कोणताही नियम सिद्ध होत नाही. वर निर्दिष्ट केलेली कार्ये, आयोजन, रचना, निरवधिकता व गुरुत्व यांवरून केलेली अनुमाने ही नियमसिद्धीवर आधारलेली असतात आणि नियमच जर प्रत्यक्ष प्रमाणाने सिद्ध होत नाही, तर अनुमान हे प्रमाण सिद्ध होऊ शकत नाही. म्हणून सर्व ईश्वरानुमाने अप्रमाण होत.

स्वभाववाद्यांचे मत असे की, काही वस्तूंच्या निर्मितीकरिता कर्त्याची आवश्यकता असते, हे जरी खरे असले, तरी सर्व वस्तूंना कर्ता असला पाहिजे, असा नियम मांडण्याचे कारण नाही. इष्ट वस्तू निर्माण करण्याकरिता कर्ता म्हणजे विचार करणारा, ज्ञान घेणारा लागतो. म्हणजे मानवाला इष्ट असलेले अनेक वेळा ज्ञानाशिवाय निर्माण करता येत नाही; परंतु मानवाच्या सर्वच इष्ट गोष्टींच्या निर्मितीलाही मानवाला ज्ञानाची गरज लागत नाही. त्याला निसर्गस्वभावाने निर्माण होणाऱ्या इष्ट वस्तू ज्ञानाशिवायच प्राप्त होतात. उदा. फळे, फुले, दगड, रत्ने इ. वस्तू. पाऊस पडला म्हणजे बीजातून वृक्ष-वनस्पती निर्माण होतात.

उन्हाच्या योगे पाण्याची वाफ होऊन व मेघ तयार होऊन पाऊस पडतो. पाणी पिण्यामुळे तहान भागते आणि अग्नीच्या संयोगाने वस्तू भाजतात किंवा जळतात, हे सर्व वस्तूंच्या पृथक स्वभावामुळे घडते. कर्ता असला, तरी त्याला इतर साधने लागतात. 'साधन' आणि 'असाधन' हा भेद स्वाभाविक असतो. तो भेद कर्ता निर्माण करित नाही. म्हणून कर्त्याशिवाय अन्य कारणांच्या ठिकाणी असलेल्या विविध स्वभावामुळेच कार्याची निष्पत्ती होत असते, हे कर्तृत्ववाद्यासही मानावेच लागते. म्हणून कर्त्यावाचूनही कारणाच्या स्वभावामुळे कार्ये निर्माण होतात, हे सर्व आस्तिकवाद्यांनाही मानावेच लागते. म्हणून विश्वाची उपपत्ती वस्तुस्वभाववादाप्रमाणे नीट लागू शकते. कर्त्याचाही इतर कारणांहून कर्तृत्व हा एक स्वभावच आहे. म्हणून स्वभाववादाप्रमाणे ईश्वराचे अनुमान करण्याची गरज नाही.

जैन, बौद्ध व पूर्वमीमांसक शबरस्वामी हे ईश्वरवादी नाहीत. हे तसेच सर्व भारतीय ईश्वरवादी आस्तिक, विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिलयाला किंवा विश्वातील सर्वच घटनांना पाप व पुण्य अशा प्रकारची अदृष्ट कर्मे कारण होत असे मानतात. जैन व बौद्ध हे परलोकवादी व मोक्षवादी आहेत. सत्कर्माच्या योगानेच स्वर्ग, मोक्ष व चांगला जन्म ही प्राप्त होतात आणि असत्कर्माच्या योगे दुष्ट जन्म व नरक यांची प्राप्ती होते, असे ते मानतात. कर्मसिद्धांतामुळेच सृष्टी व हिताहित सिद्धी यांची उपपत्ती लागत असल्यामुळे ईश्वराची कल्पना करण्याचे कारण नाही, असा ते युक्तिवाद मांडतात. त्यांचे दुसरे म्हणणे असे, की ईश्वर हा सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ व दयाघन असल्यामुळे तो वैषम्य, दुःख व अन्याय यांनी भरलेले जग उत्पन्न करू शकणार नाही. तो असे जग उत्पन्न करणारा मानला, तर तो विषमबुद्धीचा व निर्दय असा आत्मा आहे असे मानावे लागेल. आणखी असे की, जड व अचेतन वस्तू स्वयंप्रवृत्त होत नाहीत, तर त्यांना प्रेरणा द्यावी लागते. म्हणून प्रेरक मानला पाहिजे, हीही कल्पना अशुद्ध आहे. प्रेरक हा वस्तूंना प्रेरित करतो, तेव्हा जडवस्तूंत प्रेरणा निर्माण होते असे मानले, तर प्रेरणा हा वस्तुस्वभाव मानावा लागतो व विश्व हे अनादिकाळापासून प्रेरित झाले असल्यामुळे आद्यप्रेरक मानण्याची गरज नाही. मागच्या प्रेरणेने पुढची प्रेरणा उत्पन्न होते असे हे प्रेरणेचे चक्र अनादिकाळापासून चालू राहते, असे मानल्याने प्रेरक-ईश्वर मानण्याची गरज नाही. कार्यकारणभाव हा वस्तुस्वभाव आहे, हे सर्वांनाच मानावे लागते; त्यामुळे स्वभाववाद्यांचा दृष्टिकोन स्वीकारला असताना, ईश्वराची कल्पनाही अनावश्यक ठरते म्हणजे त्यात गौरव हा दोष राहतो.

### संदर्भ :

- 1) Balfour, A. J. Theism and Thought, New York, 1924.
- 2) Burkill, T. A. God and Reality in Modern Thought, London, 1963.
- 3) Caldecott Mackintosh, Selections from the Literature of Theism, Edinburgh, 1931.

- 4) Clark, W. N. The Christian Doctrine of God, New York, 1909.
- 5) Collins, James, God in Modern Philosophy, London, 1960.
- 6) Flint, Robert, Theism, Edinburgh, 1885.
- 7) Gilson, Etienne, God and Philosophy, London, 1941.
- 8) Hartshorne, C. Reese, W. L. Philosophers Speak of God, Chicago, 1953.
- 9) Horton, W. M. Theism and the Modern Mood, New York, 1930.
- 10) Pringle - Pattison, A. S. The Idea of God, Oxford, 1917.
- 11) Royce, Josiah Conte J. Le Howison, G. H. Mezes, S. E. The Conception of God, New York, 1897.
- १२) पणशीकर, वासुदेवशास्त्री, संपा. ईशाद्यष्टोत्तरशतोपनिषदः, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९३२.
- १३) माधवाचार्य, सर्वदर्शनसंग्रहः आनंदाश्रम, पुणे. १९२८.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ७०२ ते ७०९)



## उदारमतवाद

समाजाच्या वा राज्याच्या कोणत्याही नागरिक व्यक्तीला किंवा सर्व नागरिकांना व्यक्तिशः स्वातंत्र्याचा हक्क मिळाला पाहिजे व त्याकरिता राज्य व सार्वजनिक संस्था यांचे धोरण व व्यवहार व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या हक्काला बाधा येणार नाहीत, अशा पद्धतीने व धोरणाने चालले पाहिजेत, असा दृष्टिकोन म्हणजे उदारमतवाद होय. सांप्रदायिक विचारप्रणाली हे स्वरूप उदारमतवादाला नाही. व्यक्तिस्वातंत्र्य म्हणजे व्यक्तित्वाचा अनिर्बंध आविष्कार हे मुख्य मूल्य होय. स्वतःस व समाजास उपयुक्त असा आत्मविष्कार करण्याची माणसात पात्रता असते, ज्या संस्था व राजकीय धोरणे अशा आत्मविष्काराचे व स्वातंत्र्यावरील निष्ठेचे संवर्धन करतात, त्यांची स्थापना वा पुरस्कार करणे हेच योग्य होय, असा उदारमतवादाचा आशय आहे.

या आशयास अनुसरून उदारमतवादी विचारसरणी व व्यवहार पुढील दोन मूलभूत गोष्टींवर भर देतात : (१) स्वेच्छातंत्र सत्ताधारितत्वाची नापसंती व (२) व्यक्तीचा अनिर्बंध आविष्कार. धर्मसंस्थांच्या व परंपरावादी सत्ताधान्यांच्या अनियंत्रित सत्तेला उदारमतवादी विरोध करित आले आहेत. धर्मश्रद्धेऐवजी बुद्धिवादाचा आश्रय करून वैचारिक प्रचारस्वातंत्र्याला त्यांनी उचलून धरले आहे. सामाजिक व राजकीय नियंत्रण व्यक्तिनिरपेक्ष असावे म्हणजे संपत्ती, सामाजिक दर्जा इत्यादिकांवर व्यक्तींच्या व्यवहाराचे नियंत्रण करणारे नियम आधारलेले असू नयेत, व्यक्तींना समान वागणूक मिळावी, कायद्याचे राज्य असावे व देशादेशांत अनिर्बंध व्यापार चालावा.

उदारमतवादाचे प्रात्यक्षिक स्वरूप असे आहे- व्यक्तींना स्वातंत्र्याची वाढ करण्याकरिता व योग्यता दाखविण्याकरिता संधी मिळावी, म्हणून स्वातंत्र्याची अधिकाधिक समान वाटणी व्हावी. आर्थिक मत्तेदारी व वरिष्ठ वर्गाचे विशेषाधिकार रद्द व्हावेत. निरनिराळ्या संधींचा विस्तार व्हावा. राज्याचा हस्तक्षेपही कमी व्हावा. उदारमतवादाचे असे प्रत्यक्षीकरण



झाल्याने विज्ञान, तंत्र, नवनवे उपयुक्त प्रयोग यांची वाढ होऊन इंग्लंड, पश्चिम युरोप व अमेरिका यांमध्ये आर्थिक व सामाजिक प्रगती झाली. पश्चिम युरोपातील आधुनिक राज्यांनी नवी धोरणे अमलात आणल्यामुळे उद्योगी व सुशिक्षित वर्गाची वाढ झाली. भांडवलशाही आर्थिक पद्धती स्थिरावली. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या प्राप्तीबरोबर व्यक्ती व गट यांच्यात जबाबदारीची जाणीव उत्पन्न झाली आणि जीवनाच्या विविध क्षेत्रांत पराक्रम करण्याची प्रेरणा मिळाली. अगणित नव्या संस्था व उद्योग उभे राहिले. संकुचित दृष्टिकोन मावळू लागला आणि विश्वबंधुत्वाची भावना निपजली आणि निरनिराळ्या सामाजिक क्षेत्रांत एक नवीन अभिजनवर्ग तयार झाला.

इंग्लंडमध्ये उदारमतवादाचा सिद्धांत व राजकीय कार्यक्रम १६८८-१८६७ च्या कालावधीत मांडला जाऊन परिणतीस पावला. व्यक्तींचे हक्क राखणे व त्या हक्कांच्या रक्षणार्थ संविधानात्मक तरतुदी करणे, हे उदारमतवादाचे प्राथमिक रूप होते. धार्मिक सहिष्णुता व स्वातंत्र्य, संविधानाधीनता व राजकीय हक्क या गोष्टी त्यात नमूद केल्या गेल्या. १६८८ साली उदारमतवादी क्रांती झाली. त्यामुळे राज्याची सर्वकष हुकमत व परंपरावाद यातून सुटका झाली. अमेरिकेने राजकीय स्वातंत्र्य जाहीर केले. त्यानंतर उदारमतवादाचा दुसरा कालखंड लागतो. या कालखंडात आर्थिक व्यवहाराचे स्वातंत्र्य किंवा खुल्या व्यापाराचा सिद्धांत कार्यान्वित झाला, त्यामुळे नोकरशाहीची अर्थव्यवहारातील नियंत्रणे उठली. व्यापारी, दर्यावर्दी, दळणवळण करणारे लोक व श्रमिक यांच्यावरील बंधने शिथिल झाली.

इंग्लंडमध्ये उदारमतवादाचे समर्थन व विवरण करणारे लॉक, अँडम स्मिथ, जेरोमी बेंथम, जॉन स्ट्युअर्ट मिल इ. तत्त्वज्ञ उदयास आले. त्यांनी खुल्या व्यापाराचे अर्थशास्त्र, व्यक्तिस्वातंत्र्याचे राज्यशास्त्र व उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्रही निर्माण केले. विचारवंतांच्या प्रभावामुळे मतदानाच्या हक्काची प्राप्ती व विस्तार झाला.

उदारमतवाद राजकीय लोकशाही पद्धतीला पोषक असतो, हे जरी खरे असले तरी तो राजेशाहीत किंवा उमरावशाहीत अथवा अन्य राजवटीत कार्यान्वित करता येतो म्हणून लोकसत्तावादाहून उदारमतवाद पृथक् आहे, असे म्हणता येते.

इंग्लंड सोडल्यास अभिजात उदारमतवादाची मांडणी व व्यावहारिक प्रबल समर्थन अन्यत्र विशेषेसे झाले नाही. इंग्लंडव्यतिरिक्त युरोप व अमेरिका येथील राजकीय, आर्थिक व सामाजिक जीवनावर उदारमतवादाचे वारे वाहिले, यात शंका नाही. युरोपात माँतेस्क्यू, बेंजामिन काँस्तां, गटे व हेर्डर हे तत्त्वज्ञ उदारमतवादाचे पुरस्कर्ते होते.

उदारमतवादाच्या वातावरणात भांडवलशाही समाज निर्माण होऊन आर्थिक व सांस्कृतिक क्रांती झाली; परंतु बहुजन समाजाचे जीवन कष्टाचेच राहिले. उदारमतवादात व्यक्तींवरील बंधनांचा निरास हे निषेधात्मक तत्त्व प्रधानता पावले; परंतु तेवढ्याने सामान्य

जनांना संपन्न आर्थिक व सांस्कृतिक जीवन लाभले नाही. तशा जीवनाकरिता आवश्यक असलेली विधायक तत्त्वे सांगणारा क्रांतिकारक समाजवादी विचार एकोणिसाव्या शतकात वाढून प्रभावी होऊ लागला. उदारमतवादाचा प्रभाव कमी होऊन उदारमतवादी पक्षाच्या व व्यक्तीच्या हातातील राजकीय सत्तेची सूत्रे एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस ढिली होऊ लागली व तशा पक्षांचा पराभव होऊ लागला. यानंतर उदारमतवादाचा संपूर्ण त्याग करणारा समाजवाद पुढे आला. समाजवादात समाजहिताकरिता उभ्या राहावयाच्या संस्थांची नवीन बंधने निर्माण होणार, हे दिसू लागल्यावर उदारमतवादाचे रूपांतर लोकशाहीप्रधान समाजवादात झाले. त्याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे ब्रिटनमधील मजूर पक्षाशी सहानुभूती असलेल्या विचारवंतांचा व मजूर पक्षीय नेत्यांचा फेबियन समाजवाद होय.

**संदर्भ :**

- 1) Hobhouse, L.T. Liberalism, Oxford, 1964.
- 2) Mill, J. S. On Liberty, London, 1859.
- 3) Laski, H. J. The Rise of European Liberalism : An Essay in Interpretation, London, 1962.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ७८१ ते ७८२)



## उपनयन

ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य बालकांचे शिक्षणाचे वय वर्णक्रमाने ८, ११ वा १२ वर्षे झाले असता, त्यांना वेद व इतर विद्या यांच्या अध्ययनाचा अधिकार प्राप्त करून देणारा हा संस्कार आहे. वेदाध्ययनाचा अधिकार नसलेल्या शूद्र बालकांचा उपनयन संस्कार वैष्णवांच्या पांचरात्रगमात सांगितला आहे. तो वेदेतर विद्यांचा अधिकार प्राप्त होण्याकरिता आहे. वेदकाली वेदाध्ययनाची इच्छा असलेल्या कुमारांकाचाही उपनयन संस्कार होत असे, असे हरितधर्मसूत्रात म्हटले आहे.

मराठीत उपनयनास 'मुंज' किंवा 'मुंजी' म्हणतात. 'व्रतबंध' व 'मौंजीबंधन' असेही म्हणतात. ब्रह्मचर्य व्रत हे बालकांनी विद्याप्राप्तीच्या म्हणजे शिक्षणाच्या वयात पाळावयाचे असते. या व्रताचा उपदेश उपनयन संस्काराच्या वेळी आचार्य करतो. उपनयन याचा 'जवळ नेणे' असा व्युत्पत्त्यर्थ आहे. शिक्षणाकरिता किंवा वेदाध्ययनार्थ आचार्याजवळ नेणे असा त्याचा भावार्थ होय. उपनयन संस्कार आचार्याने म्हणजे गुरूने करावयाचा असतो. पिता वेदविद्यानिष्णात असल्यास तोही आचार्य होऊ शकतो. या संस्काराने ब्रह्मचर्य या आश्रमाचा कुमार स्वीकार करतो. वेदांच्या इतर विद्यांच्या अध्ययनाने ऋषींचे ऋण मनुष्य फेडतो. वेद किंवा इतर विद्या हे ऋषींकडून प्राप्त होणारे दिव्य धन होय व त्याच्या स्वीकारानेच ते ऋण फेडता येते. उपनयन संस्काराने कुमाराला द्विजत्व प्राप्त होते. द्विजत्व म्हणजे दुसरा जन्म. हा जन्म आचार्यापासून होतो. पहिला जन्म मातेपासून व दुसरा आचार्यापासून.

उपनयन या संस्काराचा विधी प्रथम व्यवस्थित रीतीने गृह्यसूत्रांमध्ये आढळतो. तत्पूर्वीच्या ग्रंथांत म्हणजे अथर्ववेद, शतपथब्राह्मण, छांदोग्य उपनिषद व बृहदारण्यक उपनिषद यांच्यामध्येही या संस्काराचा संक्षिप्त स्वरूपात निर्देश आढळतो. हा आर्यांचा फार प्राचीन संस्कार आहे व तो वेदपूर्वकालापासून चालत आलेला आहे. भारतीय आर्य व

इराणी आर्य हे एकत्र असताना हा संस्कार होत असावा. अशा तऱ्हेचा 'नवजोत' या नावाचा संस्कार पारशी लोकांत आहे.

या संस्काराचे थोडक्यात स्वरूप असे : आचार्य कुमाराला उजव्या बाजूस बसवून अग्नीची स्थापना करतो. नंतर होम होतो. होमानंतर मुलास कौपीन म्हणजे लंगोटी नेसवितो. अग्नि म्हणजे हरणाचे कातडे पांघरावयास देतो. यज्ञोपवित म्हणजे जानवे घालतो. पुन्हा हवन होते आणि अग्निसमक्ष कुमाराचा हात धरून त्याच्या तोंडून काही मंत्र म्हणवितो. मुलगा गोत्रप्रवर व स्वतःचे नाव सांगून आचार्याच्या चरणास स्पर्श करतो. नंतर आचार्य सावित्री मंत्राचा म्हणजे सविता देवाच्या प्रार्थनेच्या मंत्राचा व व्रतांचा उपदेश करतो. गायत्री छंदातील सावित्री मंत्राचा 'तत्सवितुर्वरेण्यम्' असा आरंभ आहे. क्षत्रिय व वैश्य कुमारांना या मंत्राऐवजी सविता देवाच्या प्रार्थनेचे दुसरे मंत्रही सांगितले आहेत. आचार्य मंत्रोपदेशानंतर मुंजतृणाची तिपेडी मेखला कुमाराच्या कमरेत बांधतो. क्षत्रिय व वैश्य कुमारांना याऐवजी अन्य प्रकारच्याही मेखला सांगितल्या आहेत. नंतर आचार्य कुमाराच्या हाती कायम धारण करावयाचा पळसाचा किंवा इतर दंड देतो. नंतर काही होम करावयाचे असतात. ते संपल्यानंतर उपनीत कुमाराने लगेच भिक्षा मागावयाची असते. भिक्षा प्रथम मातेकडे मागावयाची, ती नसल्यास मातृसदृश व्यक्तीकडे मागावयाची असते. भिक्षा आचार्याच्या स्वाधीन करावयाची व त्याच्या अनुमतीने सेवन करावयाची असते. उपनयन वर्णक्रमाने विहित कालावधीत म्हणजे १६, २२ वा २४ वर्षापर्यंत न झालेला आर्य सावित्रीपतित म्हणजे ब्राह्मण म्हटला जातो. त्याची प्रायश्चित्ताने शुद्धी होते.

#### संदर्भ :

- १) निर्णयसागर प्रेस, मनुस्मृती-सटीक, मुंबई, १९२०.
- २) निर्णयसागर प्रेस, याज्ञवल्क्यस्मृती-मिताक्षरेसह, मुंबई, १९२६.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ८२६-८२७)



## उपवास

उपवास म्हणजे विशिष्ट कालमर्यादित मुख्यतः आहार वर्ज्य करण्याचे व्रत होय. या व्रतात ब्रह्मचर्य, मौन इ. निर्बंध शास्त्र वा रूढी जशी असेल, त्याप्रमाणे पाळावयाचे असतात. हे व्रत पाळण्याच्या कालमर्यादित इष्ट देवतेची उपासना करावयाची असते. चित्त वा शरीर किंवा दोन्हीही शुद्ध राखण्याकरिता किंवा शुद्ध करण्याकरिता हे व्रत आचरावयाचे असते. ही कालमर्यादा चोवीस तासांपासून सप्ताह, महिना अशी दीर्घकालीनही असते. मात्र त्र्यहा, पंचाह, सप्ताह, मास, वर्ष इ. दीर्घ मुदतीच्या उपवासांमध्ये नियमित वेळी, मर्यादित आहारग्रहणास अनुमती असते. धर्मशास्त्रात अनुक्रमे एकादशी, प्रदोष, शिवरात्री, ऋषिपंचमी, गणेशचतुर्थी इ. तिथी व शनिवार, रविवार इ. वार उपवासाचे म्हणून सांगितले आहेत. उपवास अगदी कडक रीतीने पाळण्यावर काही धर्मशास्त्रे भर देतात. दूध, फळे इ. विशिष्ट पदार्थांचे सेवन काही धर्मशास्त्रे संमत मानतात. ख्रिस्ती लोकांत अंडी, मासे इ. पदार्थांचेही उपवासात सेवन करणे संमत आहे. मुसलमान रमजानचा महिना उपवासाचा मानतात. त्यात रात्री विशिष्ट कालात आहारग्रहणाला संमती आहे. यहूदी (ज्यू) व ख्रिस्ती या धर्मांत शब्बाथ व लेंट यांसारखे उपवासाचे दिवस ठरलेले असतात.

जैन, बौद्ध व हिंदू यांच्यात उपवासाचे माहात्म्य फार आहे. यांच्यामध्ये पापक्षालनार्थ वा प्रायश्चित्त म्हणून उपवासाचे व्रत सौम्य वा कडक रीतीने पाळण्याची प्रथा आहे. संतांच्या, प्रेषितांच्या किंवा अवतारांच्या पुण्यतिथी व जयंती यांनिमित्त काही काळ उपवास विहित असतो. विशिष्ट उत्सव, यज्ञ किंवा अन्य धार्मिक समारंभ या प्रसंगीही वैयक्तिक वा सामुदायिक उपवास करावयाचे असतात. सूर्य-चंद्र-ग्रहणकालातही उपवास विहित आहेत.

चित्तशुद्धी अथवा पापनिष्कृतीकरिता म्हणजेच प्रायश्चित्त म्हणून महात्मा गांधींनी राजकीय आंदोलनात उपवास केलेले आहेत. स्वतःच्या चित्तशुद्धीसाठी तसेच इतरांनी

केलेल्या पापाचे वा अत्याचाराचे प्रायश्चित्त म्हणून त्यांनी उपवासाचा अनेक वेळा अवलंब केला. इतरेजनांच्या पापाबाबत आपण स्वतः उपवासाचे प्रायश्चित्त घेण्याची कल्पना त्यांनी ख्रिस्तचरित्रावरून स्वीकारली.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ८३३-८३४)

○○○

## उपासना

उपासना म्हणजे श्रद्धेने किंवा भक्तिभावाने केलेले इष्टदेवतेचे चिंतन किंवा ध्यान होय. ही उपासना मंत्रोच्चार, प्रार्थना इ. स्वरूपाची असते. उपासना ही दोन प्रकारची : (१) कर्मांग व (२) पृथक. यज्ञ, होम, पूजा, भजन इ. देवतांविषयक कर्मकांड आचरीत असता, मनोभावना ही उपासनात्मक असावी लागते. देवतेचे गुण, आकार, सामर्थ्य, चरित्र इत्यादिकांचे चिंतन उपासनेमध्ये चालवायचे असते. जप हा उपासनेचाच एक प्रकार आहे. प्रत्येक धर्मात साधना व आराधना या प्रकारचे कर्मकांड असते. साधना म्हणजे इष्टदेवतेच्या अनुग्रहाने इष्टफल प्राप्त करून घेण्याचे कर्मकांड. पुत्रप्राप्ती, शत्रुनिवारण, रोगनिवारण इ. विशिष्ट ऐहिक फलांच्या प्राप्तीकरिता सामर्थ्य मिळवून देणारे कर्मकांड 'साधना' होय. साधना या शब्दात व्यापक अर्थाने क्वचित आराधनेचाही समावेश होतो. साधनेत कर्मकांडावर भर असतो व कर्माकांडात मोठी शक्ती आहे, अशी श्रद्धा असते. आराधना म्हणजे इष्ट देवतेची कृपा संपादन करून घेण्याचे कर्मकांड होय.

जप किंवा केवळ ध्यान ही कर्मांग नसलेली पृथक उपासना होय. ज्ञानयोग, भक्तियोग व ध्यानयोग यांच्यामध्ये मुख्य उपासना ही कर्मांग नसते, तर पृथक असते. जगातील सगळे उच्च धर्म, कर्मकांडास गौण ठरवून या पृथक उपासनेचे महत्त्वच अधिक वर्णिताने.

### संदर्भ :

- 1) Meland, B. E. Modern Man's Worship, 1936.
- 2) Parrinder, Geoffrey, Worship in the World's Religions, London, 1961.
- 3) Underhill, Evelyn, Worship, Wel wyn Garden City, 1937.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ८३६)



४३.

## उषा

उषा म्हणजे अरुणोदय. अरुण वर्णाची उषा ही वैदिक देवता आहे. निसर्गातील विशाल व भव्य दृश्यांना देवता मानून रचलेले धार्मिक उच्च काव्य ऋग्वेदाशिवाय जगाच्या कोणत्याही साहित्यात नाही. ऋग्वेदातील सर्वांत उत्कृष्ट काव्य म्हणून पश्चिमी विद्वान चोवीस उषासूक्तांचा (ऋग्वेदसंहिता १.३०, ४८, ४९, ९२, ११३, १२३-२४; ३.६१; ४.५१-५२; ५.७९, ८०; ६.६४-६५; ७.४१, ७५, ७६, ७७, ७८, ७९, ८०, ८१; ८.१०१; १०.१७२) निर्देश करतात. ऋग्वेदातील लहान-मोठ्या देवता बहुतेक पुरुष आहेत. उदात्त सौंदर्यभावनेने प्रेरित होऊन रचलेली हीच तेवढी देवीची सूक्ते होत. अदिती इ. स्त्रीदेवता ऋग्वेदात आहेत; पण उषेचा महिमा मात्र सर्वांत अगाध मानला आहे. उषा देवतेला यज्ञात आहुती द्यावयाची, असा ऋग्वेदात कुठेही निर्देश नाही. उषा देवता हे प्रकाशदृश्य आहे, याची जाणीव सूक्तकारांनी कायम ठेवली. ती सर्व ज्योतींमध्ये श्रेष्ठ अशी ज्योती आहे, असा तिचा निर्देश केला आहे.

आकाशात पुनःपुन्हा जन्म घेणारी, द्यूलोकाची ही कन्या तेजस्वी महिला आहे. काळी रात्र ही तिची भगिनी आहे. या दोन्ही भगिनी नियमाने एकामागून दुसरी अशा प्रगट होतात. सूर्य हा तिचा प्रियकर असून, तो सारखा तिच्या पाठीमागे लागलेला असतो. त्याचा प्रकाश तिचा मार्ग उजळून टाकतो व तीही त्यामुळे उजळून निघते. तिचा जन्म लाल अश्यांच्या किंवा बैलांच्या रथात होत असतो. प्रकाशाची वस्त्रे नेसून ही अरुणवर्णाची तरुणी स्नानगृहातील न्हात्या युवतीप्रमाणे पूर्वेस प्रगट होऊन आपले रूप उघडे करून दाखविते. ही नृत्यांगना आपले उरस्तन सारखे दाखवून मोहित करते. ती फार उदार आहे. तिच्यापुढे धाकटा-मोठा हा भेद नाही. सगळ्यांनाच तिच्या अनुपम सौंदर्याचा अनुभव घेता येतो. अंधकारमय स्वर्गाची कपाटे ती उघडते आणि गाईना गोठ्यातून मोकळे करते. तिची किरणे म्हणजेच गाई होत. रात्रीचा काळा झगा बाजूला करून पापी भुतांना ती पळवून लावते. चराचराला ती जागवते.



सपाद प्राण्यांना जागे करून मार्गक्रमणा करावयास लावते. पक्षिगण आपल्या घट्ट्यांमधून गगनात संचार करू लागतात आणि सगळी माणसे आपल्या उपजीविकेकरिता उद्योगशील बनतात. चराचराचे ती साक्षात जीवन आहे. यज्ञकर्माकरिता धार्मिक लोक तिच्यामुळेच उद्युक्त होतात. मधुर ध्वनींनी व स्वरांनी आकाश तिच्यामुळेच भरून जाते. स्वरमाधुर्याची ती नेत्री आहे. ऋताचा पंथ म्हणजे सत्य नियमांचा पंथ ती कधीही सोडत नाही. नियमित स्थानी, देवांनी घालून दिलेल्या नियमांनी ती प्रगट होते. तिचा मार्ग कधीच चुकत नाही. ती सनातन काळापासून प्रतिदिनी उगवते. ती आता उगवली आहे, पुढेही ती उगवेल. ती चिरतरुणी आहे. तिला वार्धक्य नाही, ती अमर आहे, अशा तऱ्हेचे तिचे स्तवन ऋग्वेदाने केले आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ८७६)



## ऋग्वेद

ऋग्वेद हे भारतीय व इंडो-युरोपीय साहित्यातील सर्वांत प्राचीन असे साहित्य होय. ऋग्वेदातील थोडी अतिप्राचीन सूक्ते आर्यांच्या मूलस्थानी म्हणजे उत्तर ध्रुवाकडे रचलेल्या सूक्तांपैकी आहेत, असे लोकमान्य टिळकांसारख्या संशोधकांना वाटते; परंतु बहुतेक सूक्ते ही अफगाणिस्तान ते पंजाब या प्रदेशांत म्हणजे सिंधू नदीच्या दोन्ही तीरांवरील प्रदेशांत रचिली गेली, असे अंतर्गत प्रमाणांवरून दिसते. भारताच्या वायव्य प्रदेशापासून दिल्लीपर्यंतचा प्रदेश हा सप्तसिंधुप्रदेश म्हणून निर्दिष्ट केलेला आहे. 'सिंधू' शब्दाचे दोन अर्थ : नदी हा सामान्य अर्थ आणि सिंधू नदी हा विशेषार्थ.

ऋग्वेदाच्या सूक्त रचनांचा काल इ. स. पू. तीन सहस्र वर्षांपूर्वीचा काही विद्वान मानीत असले, तरी साधारणपणे इ. स. पू. चौदाव्या शतकापासून अलीकडे व इ. स. पू. दहाव्या शतकाच्या पलीकडे असा सु. तीनशे ते चारशे वर्षांचा असावा. याबाबतीत बऱ्याच संशोधकांत मतैक्य आहे. हा काळ म्हणजे वैदिक आर्यांचा भारतात प्रवेश झाल्यानंतरचा येथे स्थिरावण्याचा काळ होय. हा काळ इ. स. पू. पंधराव्या शतकाच्या अलीकडचा होय. ही सूक्ते निरनिराळ्या ऋषिकुलांमध्ये वंशपरंपरेने रचिली जात होती. ऋग्वेदामधील दोन ते सात ही सहा मंडले ऋषिकुलमंडले होत व हा ऋग्वेदसंहितेचा सर्वांत प्राचीन गाभा मानतात. त्यात सूक्तकार आपल्या पूर्वीच्या सूक्तकारांचाही अनेक वेळा निर्देश करतात. तेथे सूक्तकारांना पूर्व (प्राचीन) व नूतन अशी विशेषणे दिलेली आहेत. ऋग्वेदातील सर्व सूक्तांचा संग्रह म्हणजे संहिता बनविण्याचा प्रयत्न ऋग्वेदकालाच्या उत्तरार्धात सुरू झाला. हा ऋग्वेदसंहितेचा काल यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद या वेदांच्या संहिता निर्माण करणाऱ्या कालाच्या पूर्वीचा काल होय. इ. स. पू. सु. एक हजार वर्षांपूर्वी सध्याची, दहा मंडलांची ऋग्वेदसंहिता पूर्ण झाली असावी. इतर वेदसंहिता त्यानंतर सु. दोनशे वर्षांत, म्हणजे इ. स. पू. सु. आठव्या शतकाच्या प्रारंभापर्यंत पूर्ण झाल्या असे मानतात. या संहितांमध्ये ऋग्वेदातील शेकडो

ऋचा उद्धृत केलेल्या आढळतात. त्यांत पाठभेदही आहेत. त्यांची ऋग्वेदसंहितेतील पाठांशी तुलना करता मूळ ऋग्वेदसंहितेतील बहुतेक पाठ अधिक योग्य होत, असेही अभ्यासकांच्या ध्यानात आले आहे.

ऋग्वेदाच्या अनेक शाखांपैकी शाकल शाखेची संहिता ही गेली तीन हजार वर्षे फारसा फरक न होता जशीच्या तशी वैदिकांच्या पठनपरंपरेने शुद्ध स्वरूपात टिकून राहिली आहे. सूत्रकालीन चरणव्यूह या ग्रंथात शाकल, बाष्कल, आश्वलायन, शांखायन व मांडूकेय या ऋग्वेदाच्या पाच शाखा सांगितल्या आहेत. ऋग्वेदाची शांखायन व बाष्कल शाखा अनुसरणारे ब्राह्मण अजून गुजरात वगैरे प्रदेशांत विद्यमान आहेत. त्या दोन्ही शाखांच्या संहितांमध्ये संपूर्ण शाकल शाखाच किंचित पाठभेदाने अंतर्भूत झाली आहे व सूक्तांच्या कर्त्यांच्या नावांमध्ये संहितेत दहा ठिकाणी फरक आहे. शाकल शाखेच्या संहितेत असलेली १,०१७ सूक्ते (ऋचा १०,४७२) शाकल्य ऋषींच्या पदपाठासह आज अध्ययनात आहेत. पदपाठ नसलेली अकरा वालखिल्य सूक्तेही त्यांत मिळविल्यास १,०२८ अशी सूक्तसंख्या होते. ही अकरा वालखिल्य सूक्ते (४९-५९) आठव्या मंडलात पृथक्पणे समाविष्ट केली आहेत (मिळून ऋचा १०,५५२). अनेक सूक्तांचे मिळून एक मंडल होते. अशी दहा मंडले म्हणजे दहा सूक्तसंग्रह मिळून ऋग्वेदसंहिता होते. या दहा मंडलांपैकी दोन ते सात ही मंडले प्रत्येकी एकेका ऋषिकुलाची आहेत. मंडल दोन गृत्समद, मंडल तीन विश्वामित्र, मंडल चार वामदेव. मंडल पाच अत्री, मंडल सहा भारद्वाज व मंडल सात वसिष्ठ अशी ही सुक्तकर्त्या कुलांची नावे होत. ही व्यक्तिनामे नसून कुलनामे होत, असे म्हणण्याचे कारण वैश्वामित्र, उत्कील, वसुश्रुत, आत्रेय, गय आत्रेय, सुहोत्र भारद्वाज, गर्ग भारद्वाज इ. सहा मंडलांच्या सूक्तकर्त्यांची विशेष व्यक्तिनामेही कात्यायनीय सर्वानुक्रमणी व शौनकीय बृहदेवता या ग्रंथांत सांगितली आहेत. याच ग्रंथांत सूक्तद्रष्टा म्हणजे सूक्तकर्ता ऋषी, सूक्ताने स्तविलेली देवता व सूक्ताचा छंद वा वृत्त हे दिले आहेत. एकंदरीत ऋग्वेदसंहिता ही शेकडो सूक्तकर्त्यांच्या सूक्तांचा संग्रह आहे.

ही संहिता वा संग्रह तयार करण्याचाही काळ अनेक शतकांचा असावा. प्रथम यज्ञीय उपासनेकरिता त्या त्या ऋषिकुलात यज्ञप्रसंगी किंवा त्या त्या देवतेच्या प्रार्थनाप्रसंगी त्या त्या ऋषिकुलातील व्यक्तींनी सूक्ते रचून कुलपरंपरेने उपासनेकरिता पठनात ठेवली. ही सूक्तरचनेची प्रथमावस्था होय. त्यात जुन्या सूक्तांत नव्या सूक्तांची भर पडत गेली. दुसऱ्या अवस्थेत भिन्नभिन्न ऋषिकुलांनी एकमेकांना आपापला सूक्तसंग्रह शिकविला व हा संग्रह वाढत गेला. दोन ते सात ही मंडले हे सहा संग्रह प्रथम एकत्र झाले. हा ऋग्वेदाचा गाभा होय. त्याला कण्व या ऋषिकुलाचा संग्रह जोडला गेला. म्हणजे कण्वकुलाची पहिल्या मंडलातील सु. २६ सूक्ते आणि इतर सूक्ते मिळून पहिले मंडल आणि कण्वकुलाचे आठवे मंडल यांची भर पडली. नववे मंडल हे केवळ सोमदेवताक मंडल होय. यात सोमयज्ञास आवश्यक असलेलीच सूक्ते

आहेत. सोमयज्ञ म्हणजे सोम वनस्पतीच्या रसाची आहुती ज्यात इंद्रादी देवांना मिळते, असा यज्ञ होय. सोमयज्ञ हा वैदिक आर्यांचा भारतात प्रवेश होण्यापूर्वीपासून अनुष्ठिलेला यज्ञ होय. असे म्हणण्याचे कारण, इराणी आर्यांच्या यज्ञसंस्थेतही सोमयज्ञ आढळतो. इराणी आर्य सोम वनस्पतीला ‘हओम’ असे म्हणत. नवव्या मंडलाच्या सोमसूक्तांचे कर्ते वर निर्देशिलेल्या सहा मंडलातील सूक्तांच्या कर्त्यांपैकीच आहेत. म्हणून संशोधक असे अनुमान करतात की, ही सूक्ते मुळात मुख्य सहा मंडलातच अंतर्भूत असावीत व सोयीसाठी सोमसूक्त निवडून निराळे मंडल तयार केले असावे. दहावे मंडल हे अखेरीस या संहितेत समाविष्ट केले. पहिल्या मंडलात १९१ सूक्ते आहेत व दहाव्या मंडलातही तितकीच सूक्ते आहेत. यावरून हे दहावे मंडल पहिल्या मंडलाच्या समावेशानंतर अखेरीस समाविष्ट केले, असे अनुमान निघते. दहाव्या मंडलातील काही सूक्ते ऋग्वेदातील प्राचीन सूक्तांइतकीच जुनी असावीत, असे त्यांच्या शैलीवरून व विषयांवरून अनुमानिता येत असले, तरी त्यांतील बराचसा भाग नंतरचा असावा. याचे कारण, पहिल्या नऊ मंडलांची शैली, भाषा व विषय यांपेक्षा यातील शैली, भाषा व विषय यांत भेद आहेत. यात मन्यू, श्रद्धा, लक्ष्मी, ताय, रात्री इ. नव्या देवता व प्रजापती, विश्वकर्मा, धाता इ. देवांची वर्णने निराळ्या प्रकारची आहेत. विश्वोत्पत्तीसंबंधी यात अनेक सूक्ते आहेत. विवाह, अंत्यसंस्कार, जीवाची मरणोत्तर गती, राज्याभिषेक, अथर्ववेदातील जादूच्या अथवा अभिचाराच्या कर्मकांडाशी संबद्ध मंत्र यात आले आहेत. यक्षमनाशन, दुःस्वप्ननाशन, शत्रुनाशन हे विषय त्याची उदाहरणे होत. लभ, काल, लक्ष्मी, एवम् इ. नवे शब्द यात आले आहेत. देवासः, सत्यासः अशा बहुवचनांच्या ऐवजी देवाः, सत्याः असे बहुवचनी प्रयोग अधिक वेळा यात आले आहेत.

ऋग्वेदाच्या मुख्य संहितेमध्ये मधूनमधून परिशिष्टे जोडलेली दिसतात. या परिशिष्ट सूक्तांना ‘खिलसूक्ते’ म्हणतात. ही मूळ संहितेचा भाग नव्हेत, असे म्हणण्याचे कारण पदपाठकार शाकल्याने ऋग्वेदातील सर्व ऋचांची पदे पाडून पदपाठ रचला आहे. त्यात खिलसूक्तांचा पदपाठ अंतर्भूत होत नाही. ही खिलसूक्ते एकंदरीत छत्तीस आहेत. प्रसिद्ध ‘श्रीसूक्त’ या खिलसूक्तांपैकीच एक होय.

ऋग्वेद या सामासिक पदातील ऋग् (ऋक्) म्हणजे ऋचा. ऋचा म्हणजेच पद्यात्मक मंत्र. हे पद्य म्हणजे छंदोबद्ध वाक्यरचना. वेदोत्तर साहित्यात अशा रचनेस श्लोक असे म्हणतात. ऋग्वेदातील एकेका सूक्तात तीनपासून छप्पन्नपर्यंतही ऋचा असतात. साधारणपणे दहा-बारा ऋचा असलेली सूक्तेच पुष्कळ आहेत. पद्यबंध म्हणजे छंदस्. एकंदर ऋग्वेदातील छंदांचे पंधरा प्रकार आहेत. त्यांपैकी सात प्रकार मुख्य असून, ते वारंवार येतात. गायत्री, अनुष्टुप्, जगती, त्रिष्टुप्, पंक्ती, उष्णिक व बहती. गायत्री ही त्रिपदा. अनुष्टुप् चतुष्पदा आणि पंक्ती पंचपदा. कोणत्याही छंदाचे तीन, चार किंवा पाच पाद असतात. प्रत्येक पादात आठ, अकरा किंवा बारा अक्षरे साधारणपणे असतात. गायत्री, अनुष्टुप्, जगती, त्रिष्टुप् या चार

छंदांची सरमिसळ झालेले अन्य छंद आहेत. अशा छंदांपैकी महत्त्वाचा छंद म्हणजे प्रगाथ होय.

गायत्री, अनुष्टुप् व पंक्ती या छंदांच्या सर्व पादांची अक्षरे समान म्हणजे आठ असतात. बाकीचे छंद विषमाक्षर पादांचे असतात. अक्षरनियमांचे उल्लंघन अनेक ठिकाणी झालेले दिसते. अनुष्टुप् हा छंद अधिक व्यवस्थित बनून वेदोत्तर वाङ्मयात, उदा. रामायण, महाभारत इ. सर्व संस्कृत साहित्यात प्रमुख बनला आहे. ऋग्वेदात गायत्री या छंदात इतर छंदांपेक्षा जास्तीत जास्त म्हणजे २,४५० ऋचा आहेत. ऋग्वेदाची पहिली ऋचा याच छंदात आहे.

ऋग्वेदसंहिता हे इंडो-युरोपीय जगातील सर्वांत प्राचीन धार्मिक साहित्य असल्यामुळे त्याचा अर्थ समजावून घेण्याचा प्रयत्न पश्चिमी विद्वानांनी गेल्या दीडशे वर्षांत फार कसोशीने केला. ब्राह्मणग्रंथांच्या काळी व सूत्रकाळी ऋग्वेदाचा अर्थ नीट समजणे कठीण झाल्याचे दिसते. ब्राह्मणग्रंथांत ऋग्वेदाच्या काही ऋचांचा अर्थ सांगण्याचा प्रयत्न दिसतो. सूत्रकालातील अगदी प्राचीन मानलेला ग्रंथ म्हणजे यास्काचे निरुक्त होय. यात ऋग्वेदातील शब्दांचा अर्थ म्हणजे निरुक्ती सांगण्याचा प्रयत्न दिसतो. 'निघंटु' नावाचे ऋग्वेद शब्दांचे छोटे संग्रह यास्कापुढे होते. यास्काच्या काळीच ऋग्वेदाचा अर्थ सांगण्याचा प्रयत्न करणारे सतरा विवेचक होते. त्यांतील एक कौत्सनामक विवेचक ऋग्वेदाला अर्थ नाही, असे म्हणतो. इ.स.पू. आठव्या शतकाच्या सुमारास, म्हणजे यास्काच्या काळीच ऋग्वेदाचा अर्थ समजणे कठीण झाले होते, असे यावरून दिसते. ऋग्वेदाची रचना, भाषेचे व उच्चाराने नियम, पदांचा व वाक्यांचा अर्थ इ. प्रकारची ऋग्वेदाच्या सर्वांगीण ज्ञानाची साधने म्हणजे षडंग व उपग्रंथ, ब्राह्मणकाळीच तयार होऊ लागले होते.

या सर्वांचा उपयोग करून ऋग्वेदाचा समग्र अर्थ लावणारे ऋग्वेदभाष्य मुख्यतः विजयानगर साम्राज्याचा प्रधानमंत्री माधव याच्या सायण नावाच्या बंधूने लिहिले. त्या भाष्याच्या आधारे ऋग्वेदाचा अर्थ समजून घेण्याचा पश्चिमी विद्वानांनी प्रयत्न केल्यानंतर सायणकृत अर्थाबद्दल शंका उत्पन्न होऊ लागल्या. रोट आणि बलिंग या जर्मन पंडितांना सायणाच्या अर्थाबद्दल असमाधान वाटून त्यांनी ऋग्वेदाच्या भाषेशी निकट असलेली भाषा ज्याची आहे, त्या 'अवेस्ता' या इराणी आर्यांच्या ग्रंथाचा तुलनात्मक अभ्यास केला. संस्कृत भाषेच्या जवळच्या किंवा दूरच्या भगिनी असलेल्या ग्रीक, लॅटिन इ. इंडो-युरोपीय भाषांचाही अभ्यास त्याच वेळी सुरू झाला. त्यानंतर जर्मन भाषेत ऋग्वेदाची दोन भाषांतरे वरील संशोधनाच्या आधाराने प्रसिद्ध झाली. ऋग्वेद हा इंडो-भारतीय आर्यांच्या सामाजिक व धार्मिक जीवनाच्या इतिहासाचे अत्यंत प्राचीन असे मुख्य साधन या नात्याने जगात मोठी प्रतिष्ठा पावला.

ऋग्वेदातील काव्याचा सर्वांत मोठा भाग धार्मिक भावकाव्याचा आहे. त्याला अपवाद म्हणजे दहावे मंडल होय. यात व्यावहारिक वा लौकिक जीवनावरची, धार्मिक व यज्ञीय

संदर्भ नसलेली अशी अनेक सूक्ते आहेत. धार्मिक सूक्ते ही वैदिक देवतांच्या प्रार्थनेची सूक्ते आहेत. देवतांची शौर्यपूर्ण अद्भुत कर्मे, त्यांचा माहिमा व औदार्य यांची भव्य व उदात्त अशी वर्णने त्यांत असून गाई, अश्वानी संपत्तीची, प्रजेची, दीर्घजीवनाची, शत्रूवरील विजयाची व एकंदर वैभवाची प्रार्थना अशा सूक्तांत ऋषी म्हणजे कवी करीत असतात. सोमयाग व इतर साधे यज्ञ यांच्याशी संबद्ध अशा यात बऱ्याच प्रार्थना आहेत. ब्राह्मणकाली गुंतागुंतीचे झालेले विस्तृत यज्ञ फारसे नव्हते. विशेषतः अग्नी व सोम या निसर्गदेवतांचा जेथे जेथे संबंध येतो, तेथे तेथे या प्रार्थना यज्ञांग होत, असे लक्षात येते.

ज्या ज्या देवतांचे स्तवन चालते, त्या त्या बहुतेक महत्त्वाच्या देवता म्हणजे निसर्गाचीच व्यक्तिरूप पावलेली दिव्य रूपे होत, असे दिसून येते. या प्रसंगाने आश्चर्यमय, सुंदर व भव्य अशी कल्पनाचित्रे वा प्रतिमासृष्टी कवी उभी करतात. यावरून ऋग्वेदातील सामाजिक जीवन व साहित्य प्राथमिक अवस्थेतून बाहेर पडलेल्या सुसंस्कृत अवस्थेचे आहे असे दिसते. हे सर्वच काव्य एकाच उच्च पातळीवरचे नाही. पुष्कळ ठिकाणी कंटाळवाणी पुनरावृत्ती व तांत्रिक अनुकरणही दिसते. अनेकदा धार्मिक कर्मकांडाच्या गडद छायाही दिसतात. शाब्दिक कसरतीही बऱ्याच ठिकाणी स्पष्ट दिसतात; परंतु अनेक शतके, पिढ्यान्पिढ्या सूक्ते रचणारे कवी साहित्यिक गुण वा उत्कटता गमावीत नाहीत. याचे कारण, आपले स्तोत्र महनीय व विश्वव्यापी स्वर्गस्थ देवांना समाधान व उत्साह देणारे व्हावे, याची जाणीव हे होय. ही जाणीव पुष्कळ सूक्तांच्या अखेरच्या ऋचेत व्यक्त केलेली असते. रथ, सुंदर वस्त्र, प्रियाराधना यांच्या उपमा ते आपल्या सूक्तांस देतात. क्वचित सूक्तरचना ही देवांची देणगी आहे, असेही म्हणतात. वेद हे अपौरुषेय आहेत, असे मात्र कोठेही सूचित केलेले दिसत नाही. कंटाळवाणी पुनरावृत्ती दिसली, तरी त्यामुळे साहित्यिक मूल्याचे तेज कमी होत नाही.

ऋग्वेदातील अनेक महत्त्वाच्या देवता म्हणजे निसर्गशक्तीच कल्पनेने व्यक्तिरूपात परिणत झालेल्या देवता आहेत. निसर्गातील घडामोडी या त्या देवतांच्याच क्रिया होत, असे ते कवी मानतात. निसर्गाबद्दलच्या आश्चर्याने त्यांचे मन प्रभावित होते. एक कवी विचारतो की, आकाशातून सूर्य का गळून पडत नाही? दुसरा विचारतो की, आकाशातील तारे दिवसा कोठे जातात? तिसरा विचारतो की, जगातील सगळ्या नद्या समुद्रात ओसंडतात; परंतु त्यामुळे समुद्र सारखा भरून वर का येत नाही? एकाला आश्चर्य वाटते की, तांबड्या गाईला पांढरेशुभ्र दूध कसे येते? निसर्गातील शक्तींचे नियमित चाललेले व्यापार पाहून ऋग्वेदातील कवींनी या नियमितपणाला 'ऋत' ही संज्ञा दिली आहे. ऋत म्हणजे नियमित मार्गक्रमणा. त्याचाच दुसरा अर्थ नियमितपणे पार पाडावयाचे यज्ञ. त्याचा तिसरा अर्थ योग्य किंवा सत्य कर्म अथवा नीतिनियम.

ऋग्वेदातील कवींना विश्व हे पृथ्वी, अंतरिक्ष व द्यौस् किंवा स्वर्ग या तीन भागांत विभक्त असलेले दिसते. सूर्याचे स्थान द्यौस् वायू, मेघ व विद्युत् यांचे स्थान अंतरिक्ष होय.

अंतरिक्षाला त्यांनी 'समुद्र' असेही म्हटले आहे. मेघांना पर्जन्यधारारूपी दूध देणाऱ्या गाईही म्हटले आहे.

वरुण, मित्र, नासत्य (अश्विनीकुमार) इ. ऋग्वेदपूर्वकाळापासूनचे किंवा धाता, विश्वकर्मा, प्रजापती इ. ऋग्वेदकाळाच्या उत्तर कालखंडातील देवता सोडल्यास सूर्य, उषा, अग्नी, वायू, पर्जन्य, सविता, सोम इ. देवता या निसर्गशक्तीचेच व्यक्त्यात्मक देवतारूप होय. सर्व देवतांमध्ये सामर्थ्य, ओजस्विता, औदार्य आणि ज्ञानशक्ती हे समान मूलभूत गुण आहेत. काही देवांचे विशेष गुण दुसऱ्या देवांमध्येही आहेत, असे वर्णन येते. उदा. अग्नी या देवाच्या ठिकाणी इंद्राचे वृत्रहननाचे सामर्थ्य वर्णिले आहे. कित्येक वेळा इतर देवांचे सर्व गुण व पराक्रम एकाच कोणत्यातरी इष्ट देवात आहेत, अशीही वर्णने सापडतात. उदा. अग्नीला उद्देशून कवी म्हणतो- 'जन्माच्या वेळी तू वरुण होतोस, धगधगलास म्हणजे तू मित्र होतोस, हे शक्तिपुत्रा, सर्व देव तुझ्यातच एकत्र सामावलेले आहेत. यज्ञकर्त्यांच्या दृष्टीने तू इंद्रही आहेस' (५.३.१). एके ठिकाणी असे म्हटले आहे- 'एकाच 'सत्'ला म्हणजे अस्तित्वाला इंद्र, मित्र, वरुण, दिव्य, सुपर्ण अशा अनेक रीतीने विप्र निर्दिष्ट करतात त्यालाच अग्नी, यम व मातरिश्वा म्हणतात' (१.१६४). अदिती ही देवता सर्वमय किंवा चराचरात्मक आहे असाही उल्लेख आलेला आहे (१.८९). एकदेवतावाद व विश्वदेवतावाद (चराचरेश्वरवाद) ऋग्वेदामध्ये स्पष्टपणे मांडलेला दिसतो. वेदान्त तत्त्वज्ञानाचा पाया ऋग्वेदातच घातला गेला असे सिद्ध होते. मॅक्स म्यूलरने ऋग्वेदामध्ये इष्टदेवतावाद आहे, असे म्हटले आहे. कोणत्याही एका इष्ट देवतेचे स्तवन करित असता कित्येक ठिकाणी सूक्तकार इतर सर्व अन्य देवांचा वा त्यांच्या गुणांचा त्या एकाच देवतेत अंतर्भाव करतात, यावरून त्याने हा निष्कर्ष काढला आहे.

ऋग्वेदात देवतांची संख्या एकवीस किंवा तेहतीस अशी सांगितली आहे; पण ही संख्या निश्चित स्वरूपाची नाही. मरुत्, वसू व विश्वेदेव हे तीन देवतासंघ आहेत. इंद्राची २५०, अग्नीची २०० आणि सोमाची १०० सूक्ते ऋग्वेदात आहेत. रुद्र-शिव आणि विष्णू हे आधुनिक हिंदू धर्माचे मुख्य देव आहेत; परंतु त्यांची ऋग्वेदात फारच थोडी सूक्ते आहेत (१.४३, १.१४, २.३३, १.२२, १.५४, १.५५, १.५६).

(ऋग्वेदातील देवांमध्ये सर्वश्रेष्ठ नैतिक नियमांचा पालनकर्ता देव म्हणजे वरुण होय. वरुणसूक्ते ही काव्यगुण व विश्वचिंतन यादृष्टीने फार मोलाची आहेत (७.८६, ८७, ८८, ८९). वरुण हा विश्वसम्राट म्हणून वर्णिलेला आहे. सूर्य, उषा, पर्जन्य, अग्नी व वायू यांची सूक्ते निसर्गाचे अत्यंत उत्कृष्ट काव्य म्हणून नावाजलेली आहेत. इंद्र हा ऋग्वेदातील आर्यांचा सर्वश्रेष्ठ देव होय. ही आदर्श युद्धदेवता आहे. त्याचे पराक्रम व वृत्र या दस्यूशी त्याने केलेला संग्राम व त्याच्यावर मिळविलेला विजय याची उत्साहपूर्ण, आश्चर्यमय वर्णने ऋग्वेदात निरनिराळ्या शैलींमध्ये केलेली वाचावयास मिळतात. वरुण हा इंद्र, अग्नी, सूर्य व सोम

यांच्या मानाने मागे पडलेला देव दिसतो. तो इंडो-इराणी काळातला आहे. ऋग्वेदी आर्य भारतात आल्यानंतर ते दीर्घकाळपर्यंत युद्धव्यवसायात गुंतले होते, त्यामुळे हा युद्धकाळ संपून वैदिक समाज स्थिर शांततेच्या युगात प्रवेश करेपर्यंत इंद्र हाच देवाधिराज या पदवीवर स्थिरावला. ऋग्वेदाचे दहावे मंडल हे या स्थित्यंतराच्या सीमेवरील मंडल आहे. यात देवता कल्पनेला तात्त्विक स्वरूप प्राप्त झाले. धाता, विश्वकर्मा, प्रजापती हे तात्त्विक स्वरूपाचे देव होत. विश्वोत्पत्ती व विश्वधारणा करणारा एकच देव म्हणजे धाता, विश्वकर्मा किंवा प्रजापती होय, असा भाव त्यात व्यक्त झालेला आहे.

गंधर्व व अप्सरा या अलौकिक, देवसमान परंतु देवांपेक्षा कमी शक्ती असलेल्यांचा निर्देशही ऋग्वेदात आहे. ऊर्वशी व पुरुवा यांचा संवाद (१०.९५) हा एका प्रेमकथेचा भाग आहे. ही कथा शतपथब्राह्मणात (११.५.१.१) व महाभारतात अधिक स्पष्ट रूपाने सांगितली आहे. ऊर्वशीचे दोन मेंढे पुरुव्याने जपावे व नग्न स्थितीत तिच्या दृष्टीस पडू नये, या अटीवर स्वर्गीय ऊर्वशीने या मनुष्य राजापाशी राहण्याचे मान्य केले; परंतु ती अट त्याच्या हातून पाळली गेली नाही म्हणून ऊर्वशी त्याला सोडून निघून जाते. राजा तिच्या शोधात असतो. ती एकदम त्याच्यापुढे प्रकट होते. प्रकट झाल्यानंतर त्या दोघांत झालेला हा संवाद आहे. तो तिचे मन वळविण्याचा खूप प्रयत्न करतो; परंतु तो फुकट जातो, असे या संवादात दाखविले आहे. कालिदासाच्या विक्रमोर्वशीय या नाटकाचा हाच विषय आहे. यम हा मृतांचा अधिपती देव. यम व त्याची जुळी बहीण यमी यांचाही संवाद (१०.१०) कौशल्याने वर्णिला आहे. यम व यमी ही जुळी भावंडे. यमी वयात आल्यावर उत्कट प्रणयभावनेने त्याच्याशी विवाहबद्ध होण्याची विनवणी करते. बहीण-भावांचे लग्न होणे ही निसर्गास अत्यंत अनुरूप अशीच गोष्ट आहे व सविता देवानेच आपणांस एकत्र जन्म दिला आहे, त्यामुळे हे सूचित होते असे ती म्हणते. यम म्हणतो की, हे कर्म निषिद्ध आहे. भाऊ-बहिणींचा संबंध हे पाप आहे. भावा-बहिणींची लग्ने इंडो-इराणी काळाच्या पहिल्या भागात होत होती; परंतु नंतर भारतात आल्यावर आर्यांनी ती निषिद्ध ठरविली, याचा हा संवाद निदर्शक आहे. वस्तुतः मुळात ही यम-यमीची कथा मनुष्यजातीच्या उत्पत्तीची कथा असावी, असे काही मानवशास्त्रज्ञांचे मत आहे. त्या कथेला ऋग्वेदात विकृत रूप दिले आहे, असे ते म्हणतात. वरुण आणि अग्नी, तसेच अनेक देव व अग्नी यांची दोन संवादसूक्ते (१०.५१, ५२) आहेत. त्यांच्यात काव्यगण पुष्कळ आहेत. अग्नी हा देवांकडे आहुती पोहोचविणारा, मानव व देव यांच्यामधला दूत किंवा मध्यस्थ आहे. तो या मध्यस्थीला कंटाळतो; परंतु अखेर देवांच्या सांगण्यावरून यज्ञामधील आपले कर्तव्य पार पाडण्यास तयार होतो. एकप्रकारे गूढ असलेला काव्यगुणरहित असा संवाद म्हणजे इंद्र आणि इंद्राणी यांचा होय (१०.८६). यास 'वृषाकपायीसूक्त' म्हणतात. वृषाकपी हा या संवादाचा विषय आहे. वृषाकपी हा कोण, याचा मात्र थांग लागत नाही. हे सूक्त उत्तर ध्रुवाकडील परिस्थितीचे



निदर्शक आहे, असा अर्थ लोकमान्य टिळकांनी लावला आहे. काहींच्या मते, वृषाकपी म्हणजेच काही वैदिक आर्यांनी नुकताच स्वीकारलेला देव हनुमान होय. तो आर्यतरांचा मूळचा देव त्याच्या महिम्याबद्दलची साशंक भावना या सूक्तात व्यक्त केली आहे.

इंद्राची दूती देवशुनी (देवांची कुत्री) सरमा व पणी यांचा संवाद (१०.१०८) काव्यमय रूपाने वर्णिला आहे. पणींनी चोरलेल्या देवांच्या गाईंचा शोध सरमेला लागतो. पणी त्या गाई परत देऊ इच्छित नाहीत. सरमेच्या चतुराईने त्या देवांना प्राप्त होतात. हे सगळे संवाद मुळात पद्यमय असले, तरी गद्य-पद्यमय नाट्यकथेचे ते भाग असावेत. पद्य तेवढे पाठांतराकरिता जपून ठेवले व गद्य त्या त्या प्रसंगी पद्यांशी सुसंगत रीतीने उत्स्फूर्तपणे म्हटले जाई, असे अनेक संशोधकांचे मत आहे.

वाचस्पती विश्वकर्मा, हिरण्यगर्भ, भूतपती यांच्यासंबंधीची सूक्ते (१०.८१, ८२, १२१), सृष्टीच्या पूर्वस्थितीचे वर्णन करणारे 'नासदीयसूक्त' (१०.१२९), त्याचप्रमाणे विश्वपुरुष व त्याच्यापासून निर्माण झालेली सृष्टी यांचे वर्णन करणारे 'पुरुषसूक्त' (१०.९०) यांच्यामध्ये ऋग्वेदकालीन तत्त्वचिंतनाचे स्वरूप स्पष्ट झाले आहे. हे तत्त्वचिंतन तर्कशुद्ध मीमांसा नसून, कविप्रतिभेचा उदात्त भावनेने झालेला आविष्कार आहे. या सूक्तांच्या जोडीला तीन ऋचांचे 'अघमर्षणसूक्त'ही (१०.१९०) घेण्यास हरकत नाही.

ऋग्वेदकालीन समाजरचना जातिभेदात्मक नव्हती, असे जातींच्या अनुल्लेखावरून मानता येते. ब्रह्म, क्षत्र व विश्व असे व्यवसायभेदाने निश्चित होणारे तीन वर्ग ऋग्वेदकाली होते. पौरोहित्य करणारा आणि युद्ध व राज्य करणारा, असे दोन वर्ग समाजात प्रमुख होते. त्यांच्याशिवाय बाकीचे विविध व्यवसाय करणारे लोक म्हणजे विश्व अथवा सामान्य प्रजा अथवा तिसरा वर्ग होय. दस्यू किंवा दास या संज्ञेने निर्दिष्ट होणारे, काहीसे शत्रुस्थानी असलेले लोक वैदिकांच्या सान्निध्यात होते असे दिसते. ऋग्वेदाच्या अखेरच्या कालखंडातील पुरुषसूक्तात ब्राह्मण, राजन्य, वैश्य व शूद्र हे एकाच पुरुषाचे अवयव म्हणून ब्राह्मण मुख, राजन्य बाहू, वैश्य जंघा व शूद्र पाय, असे वर्णन आलेले आहे. यावरून सामाजिक वर्गभेद व उच्च-कनिष्ठभाव स्पष्ट दिसू लागला होता असे दिसते; परंतु एकाच पुरुषाचे अवयव, या कल्पनेमध्ये आर्य व शूद्र असा वंशभेद नसावा, असे सूचित होते. सामाजिक जीवन आशावादी व ऐहिक वैभवाची आकांक्षा बाळगून स्थिरावत होते, असा हा काळ होय. जीवनाचे तत्त्वज्ञान ऐहिक जीवनाला प्राधान्य देणारे होते. ऐहिक जीवनाबद्दल उद्वेग व निवृत्तिमार्गाबद्दल पूज्यभाव ऋग्वेदकालीन समाजात नसला, तरी भारतातील वेदपूर्व संस्कृतीतील समाजात तो होता असे दिसते.

समाजात निरनिराळी कौशल्ये किंवा व्यवसाय आणि त्या कौशल्यांना अनुसरून निरनिराळी व्रते म्हणजे आचारनियम होते, याचा निर्देश एका सूक्तात (९.११२) आला आहे. हे सूक्त माणसाच्या स्वार्थी वासनांचा उपहास आहे. या सूक्तात चार ऋचा आहेत. प्रत्येक

ऋचेच्या शेवटी येणाऱ्या 'इन्द्रायेन्दो परि सव' म्हणजे हे सोमा, इंद्राकरिता खूप वाहत राहा, या ध्रुपदाचा बाकीच्या वाक्यार्थाशी सरळ संबंध सकृदर्शनी दिसत नाही; परंतु तो किंचित विचार केल्यावर उलगडतो, तो असा : माणसांचे विविध व्यवसाय व धारणा असतात. सुताराला मोडलेले (लाकूडकाम), वैद्याला रोगी, पुरोहिताला सोमयाजी, सोनाराला चमकदार हिरे वगैरे जवळ असलेला श्रीमंत, घोड्याला चांगला रथ आणि बेडकाला पाणी पाहिजे असते. सोमा, इंद्राकरिता खूप वाहत राहा. तात्पर्य, देवाकरिता आम्ही झटतो; परंतु खरे पाहता आम्ही सगळे स्वार्थाकरिताच झटत असतो, असे यातून ध्वनित केले आहे. या सूक्ताचा यज्ञकर्माशी किंवा देवतेशी काही संबंध नाही. ती एक स्वतंत्र कविता आहे. 'अक्षसूक्त' ही (१०.३४) असेच लौकिक काव्य आहे. त्यात चौदा ऋचा असून, जुगारी आणि अक्ष म्हणजे फासे यांचे दोष व दुष्परिणाम मार्मिक रीतीने दाखविले आहेत. फासे गार असतात; पण ते अंगार असतात असे म्हटले आहे. दिवाळे निघालेल्या जुगाऱ्याच्या बायकोकडे दुसरेच जात असतात. शेवटी उपदेश केला आहे की 'शेती कर. फासे खेळू नकोस. संपत्ती असेल तिथेच गाई आणि बायको रमते, असे सवितादेव मला सांगतो'. 'अन्नदानसूक्ता'त (१०.११७) स्वार्थी, अप्पलपोट्या माणसाची निंदा केली असून, स्वार्थीपणा म्हणजे वध होय, असे सांगून अन्नदानाची महती वर्णिली आहे. हे नऊ ऋचांचे सूक्त आहे. या सूक्तास भिक्षुसूक्त' म्हणतात म्हणजे हे भिक्षा मागणाऱ्याचे काव्य आहे.

#### संदर्भ :

- 1) Macdonell, Arthur A. A History of Sanskrit Literature, Delhi, 1961.
- 2) Winternitz, M. A History of Indian Literature, Vol. I, Calcutta, 1927.
- ३) वैदिक-संशोधन-मंडळ, संपा. ऋग्वेद-संहिता, ५ भाग, पुणे, १९३३-५१.
- ४) सातवळेकर, श्री. दा. संपा. ऋग्वेद-संहिता, औंध, १९४०.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. ९५५ ते ९५८)



## एकदेवतावाद

सर्वसमर्थ व सर्वज्ञ असा एकच देव आहे, असा मूलभूत सिद्धांत मानून विश्वाची व जीवनाची सांगितलेली उपपत्ती म्हणजे एकदेवतावाद होय. अनेकदेवतावाद व चराचरेश्वरवाद यांच्याहून एकदेवतावादात फरक आहे. अनेकदेवतावादाप्रमाणे या विश्वाची उत्पत्ती व विश्वाचे नियमन करणाऱ्या विविध देवता समानतेने विश्वनियमन करतात किंवा त्यांच्यामध्ये एक कोणतातरी प्रमुख असून, त्याच्या स्वामित्वाखाली विश्वाचे व्यवहार चालवितात. एकमेकांवाचून विश्वव्यवहार चालूच शकत नाही, असे अनेकदेवतावादाचे प्रतिपादन आहे. चराचरेश्वरवादाप्रमाणे चराचरसृष्टीमध्ये ईश्वर भरून राहिला असून, सर्व विश्वच त्याचा आविष्कार किंवा शरीर होय. एकेश्वरवाद या दोन्ही वादांहून निराळा विचार सांगतो. सर्वसत्ताधीश व सर्वज्ञ असा एकच देव असून, तो चराचरसृष्टीची उत्पत्ती व नियंत्रण करतो. चराचरसृष्टी त्याचा आविष्कार अथवा देह नव्हे. जीवात्मा व चराचरसृष्टी ही त्याने निर्माण केली आहेत व तो निर्माता त्याच्या निर्मित कार्याच्या पलीकडे व स्वतंत्र असा आहे. इतर अतिभौतिक किंवा अलौकिक तथाकथित दिव्य शक्ती किंवा अन्य देवता यादेखील त्याच्याच नियंत्रणाखाली असतात. तो सर्वतंत्र, स्वतंत्र आहे. यहूदी (ज्यू), ख्रिस्ती, इस्लाम हे धर्म वरील अर्थी व हिंदूतील द्वैतवादी भक्तिसंप्रदाय हे किंचित फरकाने एकदेवतावादी होत. माध्व तसेच काही शैव इ. भक्तिसंप्रदाय किंवा पातंजल योगदर्शन हे एकेश्वरवादी होत.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. १९८)



## एकसत्तावाद

### भारतीय एकसत्तावाद

परमार्थतः अस्तित्व म्हणजे जे अस्तित्व अनुभवाने सिद्ध होते किंवा जे स्वतः सिद्ध असते आणि कोणत्याही प्रमाणाने जे अस्तित्व नाकारता येत नाही, ते परमार्थतः अस्तित्व होय. अशी पारमार्थिक सत्ता म्हणजे ब्रह्म, आत्मा किंवा परमात्मा होय, असे अद्वैत वेदान्तदर्शन सांगते. उपनिषदांच्या चिंतनातून कालक्रमाने अद्वैत वेदान्ताच्या दोन परिणती झाल्या आहेत. पहिली परिणती म्हणजे 'ब्रह्मपरिणामवाद' ही होय. मूळ केवळ शुद्ध ब्रह्म होय. त्या शुद्ध ब्रह्माचे जड म्हणजे अचेतन विश्व व चेतन जीवात्मे हे दोन परिणाम झाले; परंतु ते दोन्ही परिणाम मूळ केवळ शुद्ध ब्रह्मापेक्षा भिन्न नाहीत. कारण, कार्य व कारण हे भिन्न नसतात. मूळ प्रकृती ब्रह्म, त्याच्याशीच परिणाम म्हणजे विश्व व जीवात्मे हे प्रथमपासूनच तिरोभूत म्हणजे अव्यक्त स्वरूपात एकरूप असतात. व्यक्त झाल्यावरही ते एकरूपता सोडत नाहीत. आद्य शंकराचार्यांच्या पूर्वी झालेल्या ब्रह्मसूत्र-भाष्यकारांनी उदा. भर्तृहरिप्रपंच इ. आचार्यांनी हा ब्रह्मपरिणामवाद मांडला.

आद्य शंकराचार्यांनी ब्रह्मपरिणामवाद नाकारला. दृश्य जड विश्व आणि जीवात्मे हा ब्रह्मावर झालेला जो अध्यास किंवा भ्रम त्याचा विषय आहे. दृश्य विश्व आणि जीवात्मे यांना जी सत्ता भासते, ती सत्ता म्हणजे एकच ब्रह्मसत्ता होय. आभास हा अज्ञानाने म्हणजे ब्रह्माच्या ठिकाणी असलेल्या मायानामक शक्तीने उत्पन्न होतो. या अज्ञानाचा किंवा मायेचा ब्रह्मज्ञानाने निरास झाला म्हणजे एकच स्वयंप्रकाश अशी ब्रह्मसत्ता उरते. ही ब्रह्मसत्ता संख्यावाचक शब्दाने सांगायची, तर ती एकच म्हणजे अखंड आहे.

पारमार्थिक सत्ता केवळ विज्ञानाला म्हणजे जाणिवेला आहे, असे धर्मकीर्ती प्रभृती बौद्ध तत्त्ववेत्त्यांनी सिद्ध केलेले आहे. मात्र, हे विज्ञान संख्येने अनंत आहे. बाह्य व ज्ञेय विश्व किंवा

ज्ञानाचे विषय हे ज्ञानात्मकच आहेत. ते ज्ञानाहून भिन्न नाहीत. हे विज्ञान दोन प्रकारचे : (१) अहं अशा संवितींचा, क्षणिक संवितींचा प्रवाह आणि (२) क्षणिक अशा विषयसंवितींचा प्रवाह. शून्यवादी बौद्ध कोणतीच पारमार्थिक सत्ता मान्य करीत नाहीत. परमार्थात ज्ञान व ज्ञेय हे दोन्हीही असतू होय असे ते मानतात. बाकीचे सर्व भारतीय दार्शनिक ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान यांची पारमार्थिक सत्ता स्वीकारतात म्हणजे परमार्थतः जड विश्वाला, ज्ञात्या आत्म्यांना आणि ज्ञानादी आत्मगुणांना किंवा मनोगुणांना पृथक् सत्ता आहेत, असा त्यांचा आशय आहे. म्हणजे ते बहुसत्तावादी आहेत. या सत्ता प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द या प्रमाणांनी सिद्ध होतात.

### संदर्भ :

- 1) Bain, A. Mind and Body, London, 1873.
- 2) Broad, C. D. The Mind and its Place in Nature, London, 1925.
- 3) Haeckel, Ernst Trans. Gilchrist, J. Monism as Connecting Religion and Science, London, 1894.
- 4) Russell, Bertrand, Philosophical Essays, London. 1910.
- 5) Worsley, A. Concept of Monism, London, 1907.
- ६) माधवाचार्य, सर्वदर्शनसंग्रहः, आनंदाश्रम, पुणे. १९२८.
- ७) शंकराचार्य, बृहदारण्यकभाष्यम्, आनंदाश्रम, पुणे. १९५७.
- ८) शंकराचार्य, ब्रह्मसूत्रभाष्यम्, आनंदाश्रम, पुणे. १८९०.

(मराठी विश्वकोश खंड : २, पृष्ठ क्र. १००३)



## ओम (ॐ)

हा अत्यंत पवित्र मंत्र आहे हे एकाक्षर ब्रह्म म्हणून निर्दिष्ट केले आहे. याचा ब्रह्म असा अर्थ उपनिषदांत व भगवद्गीतेत सांगितला आहे. ब्रह्म म्हणजे परमात्मा, परमेश्वर. पातंजलयोगसूत्रातही ओंकाराचा ईश्वर असा अर्थ सांगितला आहे. ओंकाराची प्रणव ही संज्ञा मुंडकोपनिषदात (२.२.४) आली आहे. या शब्दाचे ॐ असे लेखन करण्याची प्रथा आहे. वेदपठण, दान, तप इ. पवित्र धार्मिक कर्मांच्या प्रारंभी ओंकाराचा उच्चार करावयाचा असतो, असे उपनिषदांत व गीतेत सांगितले आहे. मनुष्याला प्रणवाचा उच्चार करित मरण आले, तर तो परमेश्वररूप होतो, असेही गीता सांगते. ओंकार हे वेदांचे सार व आदिवेद होय, असे वेदांत, गीतेत व पुराणांत म्हटले आहे. ओंकाराचा जप हा ब्रह्मज्ञानाचे वा ईश्वरप्राप्तीचे साधन म्हणून कठ, मुंडक, प्रश्न इ. उपनिषदांत व गीतेत सांगितले आहे. मांडुक्योपनिषदातील ब्रह्मविद्या ही ओंकाराच्या विवेचनावरच आधारलेली आहे. मांडुक्योपनिषदातील विवेचनाचे सार असे : ओंकार हे अक्षरच परब्रह्म होय, हा अंतरात्माच ब्रह्म होय. याचे चार पाद म्हणजे भाग : विश्व, तैजस, प्राज्ञ व चतुर्थ अद्वैत शिव. चतुर्थ म्हणजे तुरीय, चौथा. अंतरात्म्याच्या तीन अवस्थांना विश्व, तैजस व प्राज्ञ अशा संज्ञा आहेत. अंतरात्म्याचे शुद्ध निरुपाधिक स्वरूप म्हणजे चतुर्थ किंवा तुरीय होय. ॐ हा 'अ', 'उ' व 'म्' या तीन वर्णांचा म्हणजे मात्रांचा बनला आहे. जीवात्म्याचे जागृतीतील स्वरूप 'विश्व' म्हणजे 'अ' ही मात्रा, स्वप्नातील स्वरूप 'तेजस' म्हणजे 'उ' ही मात्रा व सुषुप्तीतील म्हणजे गाढ निद्रेतील स्वरूप 'प्राज्ञ' म्हणजे 'म्' ही मात्रा. जागृती, स्वप्न व सुषुप्ती या उपाधींशी अलिप्त असे आत्मस्वरूप चतुर्थ होय. तोच अद्वैत परमात्मा होय. मात्रारहित अखंड ओंकार तोच होय, हे समजले म्हणजे जीवात्मा ब्रह्मरूप बनतो.

पुराणांत म्हटले आहे, की 'अ' म्हणजे विष्णू, 'उ' म्हणजे शिव व 'म्' म्हणजे ब्रह्मा. अखंड ओम विष्णू, शिव व ब्रह्मा यांचे अद्वैत बोधित होते.

ओंकार या मंत्राचे महत्त्व बौद्ध व जैनही तितकेच मानतात. 'ओम् मणिपद्मे हुम्' हा तिबेटी बौद्ध धर्माचा मुख्य मंत्र आहे आणि 'ओम् नमः सिद्धम्' हा जैनांचा मंत्र आहे.

ओम् शब्द 'अव्' (पालन करणे) या धातूपासून सिद्ध होतो, असे काहींचे म्हणणे आहे; परंतु संस्कृत भाषेत वेदकालापासून आतापर्यंत याचा होकारार्थी प्रयोग होत आला आहे. 'होय', 'ठीक', 'मान्य', 'आहे', 'अनुमती आहे' असा त्याचा अर्थ तैत्तिरीय उपनिषदात सांगितला आहे. मालतीमाधव नाटकातही याचा होकारार्थी प्रयोग आला आहे. याच अर्थी ओम् सदृश 'आम्' असा प्रयोग संस्कृत भाषेत रूढ आहे. ॐ चा उच्चार मांगलिक म्हणजे मंगलकारक असतो, असे धर्मशास्त्रात म्हटले आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ६२, ६३)

○○○

## कणाद

(इ. स. पू. सु. सहावे शतक)

वैशेषिक दर्शनाचा आद्यप्रवर्तक. याच्या दर्शनाला ‘औलुक्यदर्शन’ असेही म्हणतात. ‘उलूकाचे किंवा औलुक्याचे तत्त्वज्ञान’ असा त्याचा अर्थ. उलूक हे कणादाचे किंवा त्याच्या पित्याचे नाव असावे. त्याचे गोत्र काश्यप. माहेश्वर योगसंप्रदायातील हा अतिप्राचीन आचार्य होय. याने योगजन्य अलौकिकप्रत्यक्ष योग्याला होत असते, असे आपल्या वैशेषिक सूत्रामध्ये म्हटले आहे. त्यावरून हा शैव योगसंप्रदायाचा आचार्य होय असे सिद्ध होते. माहेश्वर योगसंप्रदाय हा शैव संप्रदायच होय. उलूकनामक जमात गंधार देशात होती, असे इतिहासतज्ज्ञ म्हणतात. तीतील ही व्यक्ती असणे शक्य आहे. कणाद हे त्याचे नाव, त्याने शेतात पडलेले धान्याचे कण वेचून त्यांवर उपजीविका करण्याचे व्रत आचरले, म्हणून त्याला हे नाव प्राप्त झाले असे न्यायकंदली ह्या वैशेषिक दर्शनाच्या प्रशस्तपादकृत भाष्यावरील श्रीधरभट्टाच्या टीकेत म्हटले आहे. मनुस्मृतीत या प्रकारच्या व्रतास ‘उंछवृत्ती’ म्हटले आहे. न्यायकंदलीत यास ‘कापोतीवृत्ती’ अशी संज्ञा दिली आहे. कबुतराप्रमाणे दाणे वेचून उदरनिर्वाह करणे, असा त्याचा अर्थ. हा कणावादाचा, म्हणजे अणुवादाचा पहिला भारतीय तत्त्वज्ञ होय. पृथ्वी, जल, तेज व वायू यांच्या अविभाज्य अशा सूक्ष्मांशांच्या म्हणजे अणूंच्या समुदायाने दृश्य विश्व बनले आहे, असा त्याचा मूळ सिद्धांत होय. प्रत्येक अविभाज्य अणू दुसऱ्या तत्समान अणूहून वेगळा होय, हे सिद्ध करणारा विलक्षण धर्म म्हणजे ‘विशेष’ प्रत्येक अणूमध्ये आहे, असे त्याने तर्काने सिद्ध केले आहे. कदाचित इ. स. पू. पाचव्या शतकात झालेल्या डिमॉक्रिटस् या परमाणुवाद्याच्याही पूर्वी हा भारतात झाला असावा. कारण, हा बुद्धपूर्व तत्त्वज्ञ असण्याचा बराच संभव आहे. कनिष्काच्या दरबारातील इ. स. पहिल्या शतकात झालेल्या वसुमित्राच्या अभिधर्ममहाविभाषा सूत्रात वैशेषिक दर्शनाचा उल्लेख आहे आणि त्याच शतकातील ‘अश्वघोषाच्या सूत्रालंकार’ या ग्रंथात म्हटले आहे



की, बुद्धाच्या उपदेशामुळे बुद्धपूर्व वैशेषिक शास्त्रातील वैचारिक गोंधळातून तत्त्वविचार मुक्त झाला. कारण, बुद्ध हा सूर्यच. उलूकाचे (घुबडाचे) महत्त्व रात्री असते, सूर्योदयानंतर नसते. त्याच्या वैशेषिक सूत्रात बौद्ध दर्शनाचा कोठेही उल्लेख नाही. बाकीच्या तत्त्वदर्शनांमध्ये (उदा. न्यायदर्शन, वेदान्तदर्शन) बौद्ध दर्शनाचा पूर्वपक्ष असतो, तसा ह्या सूत्रांत दिसत नाही. डॉ. भांडारकर इत्यादिकांनी वायुपुराण हे सर्वांत प्राचीन पुराण म्हणून मानले आहे. त्यातील (पूर्वखंड, अध्याय २३) महेश्वर-ब्रह्मसंवादात याचे चरित्र सांगितले आहे. वायुपुराण हे एक शैव पुराणच आहे. त्यात म्हटले आहे की, सत्ताविसाव्या चतुर्युग कालखंडात प्रभासक्षेत्री शिवावतार असलेल्या सोमशर्मा या द्विजोत्तमाचा पुत्र व शिष्य कणाद हा होईल. तो माहेश्वर योगात प्रवीण होईल. मत्स्यपुराणात कणादाची काश्यप गोत्रामध्ये उलूकनामक पित्यापासून उत्पत्ती सांगितली आहे. विष्णुभागवत आणि देवीभागवत या पुराणांमध्येही कणादाचा निर्देश आढळतो. वैशेषिक दर्शनावरील प्रशस्तपादकृत भाष्यात असे म्हटले आहे की, योगाचरणाच्या योगाने प्राप्त झालेल्या बौद्धिक वैभवाने महेश्वराला संतुष्ट करून कणादाने वैशेषिक शास्त्र तयार केले. न्यायकंदलीवरील टीकेत कुठल्यातरी पुराणाच्या आधारे असे म्हटले आहे की, स्वतः ईश्वराने उलूकाचे म्हणजे घुबडाचे रूप घेऊन कणादमुनीला षट्पदार्थांचे हे तत्त्वज्ञान उपदेशिले.

बौद्ध दर्शनावर कणादाच्या अणुवादाचा प्रभाव दिसतो. कारण, बाह्यार्थवादी हीनयानी बौद्ध दर्शनात सर्व दृश्यपदार्थांचे सत्यस्वरूप अणुमय आहे, असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे. बौद्धांनी हे अणू क्षणिक असून, स्थिर दृश्यपदार्थ हे क्षणिक अणूंचा प्रवाह होत, असा कणादाच्या अणुवादापेक्षा काहीसा वेगळा विचार मांडला आहे. कणादाच्या वैशेषिक सूत्रात ईश्वराच्या अस्तित्वाचा विचार सांगितलेला नाही आणि प्रत्यक्ष व अनुमान ही दोनच प्रमाणे मानलेली आहेत. बौद्ध दर्शन ईश्वराचे अस्तित्व मानत नाही व ही दोनच प्रमाणे म्हणजे ज्ञानाची साधने मानते. वैशेषिक दर्शनाच्या प्रशस्तपादकृत भाष्यात ईश्वराची संकल्पना प्रथमच सांगितली आहे.

### संदर्भ :

- 1) Thomas, F. W., Ed. Vaiseshika Philosophy, Varanasi, 1962.
- २) द्विवेदी, विंधेश्वरीप्रसाद, संपा. प्रशस्तपादभाष्यम्, वाराणसी, १८९५.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. २४९)



## कपिल

सांख्यदर्शनाचा मूळ प्रणेता. त्याचा सर्वांत प्रथम उल्लेख श्वेताश्वतर उपनिषदात (५.२) येतो. कपिल ऋषीचे विविध ज्ञानाच्या योगाने ईश्वर पोषण करतो, असे तेथे म्हटले आहे. या उपनिषदात ईश्वरवादी सांख्यदर्शनाची तत्त्वे सांगितली आहेत. गुणत्रय (५.७), प्रकृती (४.१०), निर्गुण, सर्वज्ञ व विश्वकर्ता देव (२.१६; ४.१७; ६.७), ज्ञ, क्षेत्रज्ञ, कर्मकर्ता व फलभोक्ता जीवात्मा (५.७; ६.१६), व्यक्त व अव्यक्त (१.८), सांख्ययोग (६.१३), ध्यानयोग (१.३), प्राणायाम (२.९), योग (२.८-१४) इ. सांख्य व योग या दर्शनांतील विचार व परिभाषा या उपनिषदात सांगितली आहे. जे सेश्वर सांख्यदर्शनाचे सिद्धांत उपनिषत्कालानंतरच्या पातंजल योगसूत्रात सांगितले आहेत, तेच या उपनिषदात संक्षेपाने वर्णिले आहेत. भास्कर इ. ब्रह्मसूत्र भाष्यकार आचार्य या उपनिषदातील 'कपिल' शब्दाचा हिरण्यगर्भ असा पर्याय देतात. 'कपिल' म्हणजे 'अग्नीसारखा लाल तेजस्वी वर्ण असलेला' असा मूळचा अर्थ आहे. अग्नीलाही 'कपिल' ही संज्ञा आहे. सांख्यदर्शन किंवा योगदर्शन हे हिरण्यगर्भाने प्रथम सांगितले, असे वाचस्पतिमिश्रांनी व्यासभाष्याच्या तत्त्ववैशारदी या टीकेत म्हटले आहे. आदिविद्वान, परमर्षी कपिल याने आसुरी या शिष्याला हे तंत्र म्हणजे सांख्यदर्शन किंवा योगदर्शन सांगितले, अशा अर्थाचे वाक्य पातंजल योगसूत्राच्या व्यासभाष्यात (१.२५) उद्धृत केले असून, ते वाक्य पंचशिखाचे आहे, असे वाचस्पतिमिश्रांनी म्हटले आहे. महाभारताच्या शांतिपर्वातील मोक्षधर्मपर्वात (अध्याय २१८) कपिल, आसुरी व पंचशिख यांचा उल्लेख असून, सेश्वर सांख्यदर्शन (अध्याय ३००-३२०) सांगितले आहे. भगवद्गीतेतही (१०.२६) 'सिद्धांच्या पैकी कपिलमुनी मी आहे', असे भगवंतांनी म्हटले आहे. ईश्वरकृष्णाच्या सांख्यकारिकेत अखेरीस म्हटले की, कपिल महामुनी, आसुरी, पंचशिख अशी सांख्यदर्शनाची परंपरा आहे. त्यांच्या शिष्यपरंपरेने प्राप्त झालेले

ज्ञान ईश्वरकृष्णाने या आर्यावृत्तातील कारिकांत ग्रथित केले आहे. पंचशिखाच्या षष्टितंत्र या ग्रंथाचा त्यात उल्लेख आहे. अहिर्बुध्यसंहिता या सु. सहाव्या शतकातील पांचरात्र संप्रदायाच्या ग्रंथात षष्टितंत्रातील प्रतिपाद्य विषयाचे संक्षिप्त विवरण आले आहे. त्यातील सांख्यदर्शन ईश्वरवादी आहे; परंतु ईश्वरकृष्णाच्या सांख्यकारिकेत निरीश्वर सांख्यदर्शनच प्रतिपादिले आहे. ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यात (२.१.१) जड त्रिगुणात्मक प्रकृती किंवा जड प्रधान हेच विश्वाचे मूळ कारण होय, असे कपिलप्रणीत सांख्यदर्शनाचे तत्त्व सांगून, कपिलदर्शन जडकारणवादी अतएव वेदविरोधी आहे म्हणून ते अप्रमाण होय, असे शंकराचार्य म्हणतात. 'कपिल' या शब्दाने अनेक व्यक्ती दर्शित होतात. सगरपुत्रांना जाळणारा वासुदेवनामक कपिल निराळा आहेच, असे त्यात म्हटले आहे. भागवत पुराणात विष्णूचे चौवीस अवतार सांगितले असून, देवहुतीच्या पोटी कर्दम ऋषीपासून जन्मलेला कपिल महामुनी हा विष्णूचा अवतार म्हणून सांगितलेला आहे. त्याने मातेला ईश्वरवादी सांख्यदर्शनाचा उपदेश केला आहे. सांख्यदर्शनाचा भगवद्गीतेत अनेक वेळा निर्देश आला आहे. कपिलाचा शिष्य आसुरी याचा शतपथ ब्राह्मणाच्या अखेरच्या कांडात म्हणजे बृहदारण्यक उपनिषदात आलेल्या - आचार्य वंशात उल्लेख आहे.

दर्शनकार कपिलाचा ग्रंथ उपलब्ध नाही. सहा अध्यायांची सांख्यसूत्रे व तेवीस सूत्रांचा तत्त्वसमास हे ग्रंथकपिलाचे म्हणून सांगतात; परंतु ते सांख्यकारिकेच्या नंतर झालेले आहेत. कपिलगीता, कपिलपंचरात्र, कपिलस्मृती इ. ग्रंथकपिलाचे म्हणून सांगितले जातात; परंतु ही गोष्ट शंकास्पद आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. २८७)



## कर्मयोग

‘कर्मयोग’ या शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ ‘कर्माची युक्ती’ किंवा ‘कर्माची कुशलता’ असा आहे. कोणतेही युक्त कर्म करण्याचा मार्ग किंवा पद्धती म्हणजे कर्मयोग, असा त्याचा भावार्थ आहे. धर्मशास्त्रात, विशेषतः वेदांमध्ये विहित असलेली कर्मे हीच युक्त कर्मे होत, असे वैदिक धर्माच्या संदर्भात मानलेले आहे. या अर्थामध्ये भगवद्गीतेने अधिक भर घालून तो अर्थ संपुष्ट केला. युक्त कर्मे फलाची आसक्ती सोडून आणि लाभ-अलाभ, सुख-दुःख, राग-द्वेष, सिद्धी-असिद्धी, जय-पराजय या द्वंद्वांचा अभिनिवेश न धरता सतत करीत राहणे म्हणजे कर्मयोग होय, असा भगवद्गीतेचा अभिप्राय आहे. निष्काम बुद्धीने वरील द्वंद्वांचा अभिनिवेश न ठेवता व निरहंकार बनून शास्त्रविहित कर्मे करीत राहिल्याने पापनाश होऊन चित्तशुद्धी होते. चित्तशुद्धीच्या योगाने आत्मा प्रसन्न होऊन परतत्त्वाचा किंवा परमेश्वराचा साक्षात्कार होतो आणि साक्षात्काराने मोक्ष सिद्ध होतो, असा कार्यकारणभाव भगवद्गीतेत सांगितलेला आहे. अद्वैतवादाप्रमाणे जीवात्माच तत्त्वतः परमात्मा आहे. हे जीवात्म्याचे तात्त्विक स्वरूप म्हणजे परमात्मा असून, त्याचा चित्तशुद्धीद्वारा साक्षात्कार होतो. जीवात्म्याहून परमात्मा हा भिन्न आहे, असे विशिष्टाद्वैतवाद किंवा द्वैतवाद मानतो. परमात्मा म्हणजे परमेश्वर. परमेश्वराचा साक्षात्कार होण्याकरिता कर्मयोगाला भक्तियोगाची जोड द्यावी लागते, असे अद्वैतवादही मानतो. विशिष्टाद्वैतवाद व द्वैतवाद भक्तियोगास प्राधान्य देतात व कर्मयोग हा भक्तियोगाचे अंग किंवा सहकारी कारण समजतात. शंकराचार्यप्रणीत अद्वैतवादाप्रमाणे गृहस्थाश्रमातील कर्मयोगाचे महत्त्व मर्यादित आहे, असे समजले जाते. साक्षात्काराची इच्छा दृढ झाल्यानंतर गृहस्थाश्रमीने कर्मयोग सोडून संन्यासाश्रम स्वीकारावा, असे शंकराचार्यांचे मत आहे. यास ‘विविदिषा संन्यास’ म्हणतात. कर्मयोगाला भक्तियोगाची जोड शांकरमतालाही मान्य आहे. भक्तियोग, कर्मयोग ही या मताप्रमाणे ज्ञानयोगाची अंगे होत. या मतानुसार मध्यवर्ती किंवा मुख्य स्थान ज्ञानयोगाला आहे. संन्यासाश्रमात आत्मतत्त्वाचे श्रवण, मनन आणि

निदिध्यासन हे प्रमुख होय. आत्मतत्त्वाचे श्रवण, मनन, निदिध्यासन आणि आत्मसाक्षात्कार मिळून ज्ञानयोग होय. या ज्ञानयोगाला भक्तियोग व कर्मयोग यांची जोड द्यावीच लागते. शंकराचार्यांच्या मताप्रमाणे, ज्ञानयोगच मोक्षाचे मुख्य साधन असल्यामुळे त्यांनी विविदिषा संन्यासाचा आग्रह धरला आहे; परंतु संन्यासाश्रमावाचूनही गृहस्थाश्रमातील कर्मयोग आचरीत असताना भक्तियोग व ज्ञानयोग यांचे सहकार्य घेऊन आत्मसाक्षात्कार होतो व मोक्षाची प्राप्ती होते, असेही शंकराचार्यांनी भगवद्गीतेवरील भाष्यात म्हटले आहे.

संन्यास म्हणजे कर्माचा संन्यास. कर्माचा संन्यास झाल्याशिवाय मोक्ष प्राप्त होऊ शकत नाही, असे शंकराचार्यांचे मत आहे. त्यांची उपपत्ती अशी : कर्मात द्वैत म्हणजे भेद असतो. कर्ता, कर्म व फल हे ते द्वैत होय. आत्म्याच्या शुद्ध स्वरूपाच्या ज्ञानात हे द्वैत राहू शकत नाही. कारण, आत्मा हा एकच एक सत्य असून, कर्ता-कर्म-फलादी भेद हे मिथ्या म्हणजे अविद्याकृत म्हणजे भ्रमविषय आहेत. अर्थात कर्म हे मिथ्या असल्यामुळे त्याचाही निरास अविद्येच्या किंवा द्वैतभ्रमाच्या निरासाने होतो. कर्मसंन्यास म्हणजे नैष्कर्म्य हे केवळ व शुद्ध आत्म्याचेच स्वरूप असल्यामुळे आत्मसाक्षात्कारामध्ये कर्माचा संबंध राहत नाही, हे आपोआपच सिद्ध होते. आत्म्याचे हे नैष्कर्म्य संन्यासवादी व कर्मवादी या दोघांनाही ते अद्वैतवादी असतील, तर मान्यच करावे लागते.

परंतु आत्मसाक्षात्कारी हा जिवंत असेपर्यंत तत्त्वतः नैष्कर्म्य स्थितीस म्हणजे परमात्मा स्वरूपास प्राप्त झालेला असला, तरी तो व्यावहारिक दृष्टीने कर्म करीत राहतोच. तात्त्विक दृष्टीने देह, विश्व व त्यातील कर्म हे मिथ्या अतएव खोटे व असत् असले, तरी तो व्यावहारिक दृष्टीने कर्मकर्ता असा असतोच. म्हणून साक्षात्कारी मुक्तावस्थेमध्ये व्यवहारतः कर्मयोग चालूच राहणार. तो गृहस्थाश्रमी असेल, तर तो गृहस्थाश्रमाची कर्मे करणार व संन्यासी असेल, तर तो देहधारणेशी संबद्ध असलेली आणि मैत्री, करुणा इ. गुणांमुळे लोकोद्धाराची कर्मे करीत राहणारच. सनत्कुमार, कपिल महामुनी, पंचशिख, बादरायणव्यास, नारद, गौडपादाचार्य, स्वतः आद्य शंकराचार्य इ. नैष्ठिक ब्रह्मचारी व संन्यासी त्यांनी ज्ञानोत्तर लोकोद्धाराची, विशेषतः तत्त्वोपदेशाची कर्मे केलीच आहेत, म्हणून ज्ञाननिष्ठेशी कर्मयोगाचा विरोध नाही. भगवद्गीतेत स्वतः भगवान श्रीकृष्ण म्हणतात की, 'मला काही कर्तव्य किंवा प्राप्तव्यच शिल्लक नाही, काही मिळवायचे राहिले नाही, तरी मी या लोकसंस्थेचा असत् कर्माच्या योगाने होणारा नाश टाळण्याकरिता, साधूंच्या परित्राणाकरिता आणि धर्मस्थापनेकरिता अवतार घेऊन सत्कर्मे करीतच असतो. ज्ञानी सत्पुरुषांनी सत्कर्मे सोडली, तर सामान्य जनांच्या पुढे सत्कर्माचा आदर्श राहत नाही. सामान्य जन हे श्रेष्ठांचेच अनुकरण करून सत्कर्मांचे आचरण करू शकतात. म्हणून ज्ञान्यांनी कर्मयोग लोकोद्धाराकरिता करीत राहणे हे युक्त होय.'

भगवद्गीतेत ज्ञानयोग वा संन्यासयोग, भक्तियोग आणि कर्मयोग हे तिन्हीही सांगितले आहेत; परंतु कर्मयोगाला विशेष महत्त्व दिले आहे. याला आधार म्हणून सांगितलेला युक्तिवाद असा : जिवंत देहाचा कर्म हा स्वभाव आहे. श्वासोच्छ्वास, नेत्रांची उघडझाप, आहार-विहार इ. कर्मे कोणत्याही देहधान्याला टळत नाहीत. देहधारणार्थ विविध कर्मे करावीच लागतात. दुसरे असे की, स्थूल देह, कर्मेन्द्रिये, ज्ञानेन्द्रिये व मन हे त्रिगुणात्मक प्रकृतीचे विकार असल्यामुळे प्रवृत्ती व निवृत्तिरूप कर्म हा त्यांचा स्वभाव आहे. ज्याचा जो स्वभाव आहे, त्या स्वभावाला धरून विहित कर्म कोणते व निषिद्ध कर्म कोणते, हे ठरविता येते. शास्त्राप्रमाणे किंवा विवेकबुद्धीप्रमाणे आपले स्वभावनियत कर्म कोणते, हे निश्चित करता येते. तोच स्वधर्म होय. स्वधर्माचरणाने इहलोकीची यात्रा नीट चालून पारलौकिक कल्याण साधता येते. या स्वभावनियत स्वधर्मालाच 'यज्ञ' असे म्हणतात. तिसरे असे की, ईश्वरानुग्रह प्राप्त होऊन पापातून मुक्त व्हावे. ईश्वरसाक्षात्कार व्हावा आणि परमशांती मिळावी असे ज्याला वाटते, त्याने निष्काम बुद्धीने, फलाशारहित वर सांगितलेल्या द्वंद्वांचा अभिनिवेश न ठेवता ईश्वरार्पण बुद्धीने, ईश्वरास सर्वथा शरण जाऊन कर्मे करावीत म्हणजे चित्तशुद्धी, ज्ञानप्राप्ती व मोक्षसिद्धी होते. निष्काम बुद्धीने व ईश्वरार्पण बुद्धीने केलेली कर्मे बंधनकारक होत नाहीत. निष्काम बुद्धी म्हणजे अनासक्ती. अनासक्ती हाच खरा संन्यास होय. प्रत्यक्ष कर्मे सोडणे हा संन्यास नव्हे. कारण, कर्मे सोडताच येत नाहीत. ईश्वरार्पण बुद्धी हीच भक्ती होय. अशा रीतीने कर्मांशी म्हणजे स्वधर्मांशी भक्ती, संन्यास आणि ज्ञान यांचा सांधा जुळतो. यालाच गीतारहस्यकार लोकमान्य टिळक 'ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्मयोग' म्हणतात. येथे ज्ञान हे दोन प्रकारचे : (१) परोक्ष व (२) अपरोक्ष, म्हणजे साक्षात्कारात्मक. मुमुक्षू स्थितीत श्रवण, मनन व निदिध्यासन या तीन अवस्थांतील ज्ञान हे परोक्ष ज्ञान होय. अशा प्रकारच्या ज्ञानाची प्राप्ती होऊन ते दृढ होईपर्यंत जी स्थिती असते, ती मुमुक्षूची अवस्था होय. या मुमुक्षू स्थितीत ईश्वराराधनारूप भक्ती चालूच ठेवावी लागते. ज्ञान जेव्हा साक्षात्काराच्या अवस्थेत पोहोचते, तेव्हा त्या अवस्थेत व्यक्ती मुक्त होते. गीतेच्या कर्मयोगाचे सूत्र -

**कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन ।**

**मा कर्मफलहेतुर्भूर्माते संगोऽस्त्वकर्मणि ॥**

(माणसा तुला कर्माविषयीच अधिकार आहे, फलाच्या ठिकाणी कधीही नाही. कर्माचा व फलाचा उद्देशही तुझ्यात असता कामा नये. इतके असूनही कर्म न करण्याची आसक्तीही तुला नको.) या एका श्लोकात ग्रथित केलेले आहे. तात्पर्य फलाची, कर्माची व अकर्माची आसक्ती न ठेवता कर्माचा अधिकार अमलात आणणे, हेच कर्मयोगाचे मोक्षदृष्ट्या सार आहे. फलाची, कर्माची व अकर्माची आसक्ती नसेल, तर कर्म होईलही व होणारही नाही. देहधारणेची कर्मे होत राहतील; परंतु तीसुद्धा कदाचित होणारही नाहीत. अशा स्थितीत

कर्मयोगाची महती गीतेने का सांगावी, असा प्रश्न पडतो. हा प्रश्न अवघड आहे. त्याचे उत्तर देण्याचा गीतेनेच प्रयत्न केला आहे. ते देताना सात्त्विक कर्त्याचे लक्षण सांगितले आहे. सात्त्विक कर्ता म्हणजे कर्मयोगी. ते लक्षण असे:

**मुक्तसंगोऽनहंवादी धृत्युत्साहसमन्वितः ।**

**सिध्यसिध्योर्निर्विकारः कर्ता सात्त्विक उध्यते ॥**

(आसक्तीरहित, अनहंकारी, धैर्य व उत्साह यांनी संपन्न आणि सिद्धी व असिद्धी यांपैकी काहीही झाले, तरी ज्याच्या मनात अनुकूल वा प्रतिकूल विकार उत्पन्न होत नाही, तो सात्त्विक कर्ता होय). धृती (चिकाटी) व उत्साह हे दोन गुण ज्याच्या स्वभावात आहेत, म्हणजे स्वभावसिद्ध आहेत, त्याच्या हातून कर्म हे घडतच राहणार. कर्म हे या दोन गुणांचे अपरिहार्य असे कार्य आहे. हे गुण जन्मसिद्ध असले, तर उत्तरकालीन योग्य संस्कारांनी वृद्धिंगत होतात आणि म्हणून साक्षात्कार अवस्थेतही म्हणजे मुक्तस्थितीतही सतत कर्माच्या स्वरूपात प्रगट होत राहतात. चित्तशुद्धीकरिता धर्माचरणाची नितांत आवश्यकता शास्त्रांनी सांगितली आहे. त्यामुळे संस्काराच्या योगाने धृती व उत्साह अधिक कार्यप्रवण होतात.

चित्तशुद्धी होत असताना निष्काम कर्म कर्तव्य म्हणून पार पाडावेच लागते. या स्थितीत सत्कर्म हेच उद्दिष्ट बनते. म्हणजे त्याला साध्यमूल्य येते. ते फलाचे साधन म्हणून काही स्वीकारलेले नसते. कलेला ज्याप्रमाणे साध्यमूल्य असते, तसेच सत्कर्माचे असते. यालाच 'धर्म'-पुरुषार्थ म्हणतात.

भगवद्गीतेत तत्पूर्वीच्या प्राचीन चार धार्मिक संप्रदायांचा समन्वय करण्याचा प्रयत्न केला आहे. ते चार संप्रदाय म्हणजे योग, कर्म, ज्ञान व भक्ती हे होत. (१) योग संप्रदाय हा वेदपूर्वकाळी भारतात अस्तित्वात आला. मोहें-जो-दडो व हडप्पा येथील वेदपूर्व सिंधसंस्कृतीत ध्यानस्थ शिवाच्या मूर्ती किंवा चित्रे सापडली आहेत. बुद्ध व महावीर या आर्यांनी वेदपूर्वकालीन योग्यांच्या संप्रदायाचा त्यावर नवीन संस्कार करून पुरस्कार केला. गृहस्थाश्रमाचा स्वीकार न करता किंवा स्वीकार केला असल्यास त्याचा त्याग करून वैराग्यनिष्ठा साधावी व कर्मबंधातून वैराग्यनिष्ठेच्या योगे मुक्त व्हावे, असा संसारमुक्तीचा व दुःखमुक्तीचा मार्ग या दोन्ही धर्मस्थापकांनी सांगितला. चित्त हे सांसारिक वासनेतून म्हणजे तृष्णेतून यम-नियमांनी व ध्यान-धारणेने मुक्त करणे, असा या योगमार्गाचा आशय व मुख्य उद्देश आहे. त्यांनी वैदिकांच्या यज्ञमार्गावर म्हणजे कर्मकांडावर टीका केली. या कर्मकांडाच्या योगाने मनुष्य स्वर्गीय सुखाची व ऐहिक समृद्धीची अभिलाषा धरतो, त्यामुळे त्याचा कर्मबंध सुटत नाही. जन्म-मरण-परंपरा म्हणजे संसारबंध त्याला चुकविता येत नाही. यज्ञात जिवंत प्राण्यांची हिंसा करावी लागते, त्या हिंसेत पाप घडते, यज्ञार्थ हिंसादेखील पापच होय. भगवद्गीतेत या योगमार्गाचा वारंवार निर्देश केला आहे.

(२) दुसरा संप्रदाय कर्माचा आहे. वेदांमध्ये कर्ममार्ग सांगितला आहे. उपनिषदांपूर्वीचा सर्व वेदभाग यज्ञपरच आहे. हे यज्ञ गृहस्थाश्रमी माणसाची कर्तव्ये होत. ऐहिक सुखे व ऐहिक सुखसाधने यांच्याकरिता आणि स्वर्गाच्या प्राप्तीकरिता हे यज्ञ सांगितले आहेत. या यज्ञांची तीव्र निंदा गीतेत केलेली आहे. तेथे म्हटले आहे की, हे विषयवासनेने बरबटलेले, यज्ञाशिवाय दुसरा सन्मार्ग नाही असे म्हणणारे वेदवादी, स्वर्ग प्राप्त झाल्यानंतर, पुण्य क्षीण झाल्यानंतर, पुन्हा या मृत्युलोकांत येऊन आदळतात, त्यांना संसारचक्रात सारखे फिरावे लागते.

(३) तिसरा संप्रदाय सांख्य-योग किंवा ज्ञानयोग होय. यानुसार तत्त्वचिंतनातच रममाण झाल्याने शुद्ध आत्मरूप तत्त्वाचा साक्षात्कार होऊन मोक्ष मिळतो. त्रिगुणात्मक प्रकृतीचा बंध तत्त्वसाक्षात्कारानेच तुटतो. या तत्त्वचिंतकांच्या वर्गाचा मुख्य प्रतिनिधी कपिलमुनी होय. संन्यासाला त्याने प्राधान्य दिले होते. कारण, तत्त्वचिंतनाला गृहस्थाश्रमाचा व्याप आडवा येतो; परंतु गृहस्थाश्रमातही तत्त्वचिंतन काही थोड्यांना साध्य करता येते, म्हणून वैदिक कर्मकांडाच्या जंजाळात न सापडणारे गृहस्थाश्रमीही मुक्त होतात, असे त्यांचे मत होते.

(४) चौथा संप्रदाय भक्तिमार्गाचा होय. पांचरात्र वासुदेव भक्तिसंप्रदाय, शिव भक्तिसंप्रदाय, देवी संप्रदाय इ. संप्रदाय मुळात अवैदिक होते. त्यांनी केलेली यज्ञमार्गाची निंदा महाभारत, विष्णुपुराण, भागवत इ. इतिहास-पुराणांमध्ये वर्णिलेली आहे. गीता मुख्यतः वासुदेव भक्तिसंप्रदायाचा ग्रंथ आहे; परंतु या ग्रंथात वरील चारी मार्गांचा समन्वय साधला आहे. निरहंकार बुद्धीने, अनासक्तीने, इंद्रियवासनांपासून किंवा कामक्रोधादी मनोविकारांपासून मुक्त होणे, हाच खरा योग होय, असे गीतेने सांगितले आहे. आसनप्राणायामादिकांच्या योगाने समाधी सिद्ध करणे, हे योगमार्गाचे स्वरूप होय. तेही गीतेने मान्य केले आहे. मुमुक्षु नसलेल्या सामान्य सांसारिक जनांनी वेदांतील कर्मकांडाचे अनुष्ठान करावे असे सांगून, वैदिक कर्मे फलासक्ती सोडून केली, तर त्याने पापनाश होऊन चित्तशुद्धी होते, असे सांगून वैदिक कर्मकांडाचाही मर्यादित अर्थाने पुरस्कार केला आहे. सांख्यांच्या ज्ञानमार्गातील शुद्ध आत्मतत्त्वाचे विवरण करून ते आत्मज्ञान निष्काम कर्मयोगाला कसे पूरक आहे, हेही दाखवून दिले आहे. वैदिक किंवा शास्त्रोक्त कर्मे ही ईश्वराची पूजाच होय, असे सांगून भक्तीचाही कर्माशी सांधा जुळवून दिला आहे. पहिल्या योगमार्गाच्या दृष्टीने मनुष्य हा आत्मसंयम साधून स्वप्रयत्नानेच मोक्ष प्राप्त करून घेऊ शकतो, असा जैन व बौद्ध यांचा सिद्धांत मात्र गीतेने अमान्य केला आहे. त्रिगुणात्मक विश्वप्रकृती लहानशा जीवात्म्याला अनिवार्यपणे वासनेच्या बंधात, कितीही प्रयत्न केला तरी अडकवून ठेवते. याकरिता त्या विश्वप्रकृतीचाही पूर्णस्वामी असा परमेश्वरच जीवात्म्याला तिच्या बंधातून त्याला शरण गेल्याने सोडवू शकतो. त्या सर्वशक्तिमानाच्या साहाय्याशिवाय त्रिगुणात्मक विश्वप्रकृतीने निर्माण केलेल्या संसारसागरातून उद्धार होणे शक्य नाही, असे गीतेने निश्चून सांगितले आहे.



हा समन्वय गीतेने साधला आहे, असे सर्वच गीताभाष्यकारांचे मत आहे; परंतु हा समन्वय कशा प्रकारचा आहे, याबद्दल भाष्यकारांमध्ये मतभेद आहेत. शंकराचार्यांच्या पूर्वीच्या भाष्यकारांच्या मते, ज्ञान व कर्म या दोन्ही साधनांच्या समुच्चयानेच मोक्ष सिद्ध होतो. भक्ती हे ज्ञान व कर्म यांचे अंग होय. केवळ ज्ञानाने किंवा केवळ निष्काम कर्माने मोक्ष मिळत नाही, असे गीतेचे तात्पर्य आहे. शंकराचार्यांनी या समुच्चयवादाचे खंडन करून संन्यासपूर्वक तत्त्वज्ञान हेच एकमेव मोक्षाचे साधन होय, असे प्रतिपादन केले. तत्त्वसाक्षात्कारात्मक ज्ञान होण्याच्या पूर्वी निष्काम कर्म व भक्ती यांच्या योगाने चित्तशुद्धी होते व त्यामुळे ज्ञानप्राप्ती होते. केवळ ज्ञानच मोक्षाचे साक्षात साधन होय, असे त्यांनी प्रतिपादिले आहे. शंकराचार्यांच्या नंतर लगेच झालेल्या भास्कराचार्यांनी परत वरील ज्ञान-कर्म-समुच्चय प्रतिपादिला आहे. रामानुज, मध्वाचार्य, नीलकंठ इ. भक्तिमार्गी आचार्यांनी भक्ती हीच अंतिम निष्ठा मोक्षास कारण होय आणि ईश्वरसाक्षात्कार म्हणजे ज्ञान हे भक्तिमयच असते, कर्म हेही भक्तिपूर्वकच करावयाचे असते, असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे.

योगी अरविंद हे पूर्णयोगाचा पुरस्कार करतात. या पूर्णयोगात कर्म, भक्ती, योग आणि ज्ञान यांना समप्राधान्य आहे. यांतील कोणताही घटक न्यून असला, तर इतरही घटक अपूर्णच राहतात, असा पूर्णयोगाचा आशय आहे.

ख्रिस्ती तत्त्ववेत्ते साक्षात्कारवादी असले, तरी ते ईश्वरभक्तीलाच मोक्षाचे मुख्य साधन मानतात. ईश्वरशरणतेचा सिद्धांत म्हणजेच भक्तीचा सिद्धांत होय. सर्व पश्चिमी ईश्वरवादी तत्त्ववेत्ते भक्तिमार्गीच आहेत.

#### संदर्भ :

- 1) Ghose, Aurobindo, Essays on the gita, Calcutta, 1928.
- २) टिळक, बा. गं. श्रीमद्भगवद्गीतारहस्य अथवा कर्मयोगशास्त्र, पुणे, १९६३.
- ३) शंकराचार्य, श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्, अष्टेकर प्रत, पुणे, १९१६.
- ४) श्रीमद्भगवद्गीता, गीताप्रेस, गोरखपूर, १९३४.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ३५७ ते ३६०)



## कर्मवाद

सत्कर्माचे व असत्कर्माचे फळ कर्त्याला भोगावेच लागते. कर्ता म्हणजे जीवात्मा हा या दृश्य भौतिक देहाहून निराळा आहे. कर्माप्रमाणे तो उच्च वा नीच योनींमध्ये शिरून जन्म घेत असतो. ही जन्म-मरण-परंपरा अनादिकाळापासून सुरू असते. यालाच 'संसार' हा 'सतत फेरी' याअर्थी असलेला पारिभाषिक शब्द लावलेला आहे. जीवात्म्याच्या कर्मांचे देह व भोवतालचे विश्व निर्माण होते. सर्व सृष्टी ही जीवात्म्याच्या कर्मफलाच्या भोगार्थ, अनादिकाळापासून निर्माण होत असते. कर्म हे जीवाचे बंधन आहे. प्रत्यक्ष होणारे कर्म सत् असेल, तर त्यातून पुण्य उत्पन्न होते व असत् असेल, तर त्यातून पाप उत्पन्न होते. पाप व पुण्य यांनाच 'अदृष्ट' अशी संज्ञा आहे. त्यांना अदृष्ट म्हणण्याचे कारण, कर्म जसे दिसते तसे कर्माचे पाप किंवा पुण्य हे परिणाम जीवात्म्याला किंवा कर्त्याला दिसत नाहीत. जैन मतानुसार, कर्मद्रव्य (पुद्गल-द्रव्य) अदृष्ट असते. भोगरूप फळ उत्पन्न होईपर्यंत ती पाप-पुण्ये जीवात्म्यात राहतात. ती त्याला फळ दिल्याशिवाय सोडत नाहीत, म्हणून कर्मास 'बंधन' असे म्हटले आहे. अदृष्ट पाप-पुण्यालाही 'कर्म' हीच संज्ञा आहे. इंद्रादी देव, असुर, गंधर्व, किन्नर, राक्षस, पिशाच किंवा भूत, मनुष्य, पशू, पक्षी, सरीसृप, कीटक, मत्स्यादी जलचर, वृक्षवनस्पती इ. उद्भिद या सर्व जीवयोनी होत. अद्वैत वेदान्त मताने ब्रह्मदेव हाही अत्यंत उन्नत स्थितीला गेलेला देव जीवात्माच आहे. द्वैती वैष्णवांच्या मते, ब्रह्मदेव व शिव हे दोन्हीही विष्णुभक्तीने पराकाष्ठेस पोहोचलेले जीवात्मेच होत; परंतु सांख्य तत्त्वज्ञानाचा अंगीकार केलेले वेदान्ती किंवा न्याय-वैशेषिक हे सेश्वरवादी काही तत्त्वज्ञ ब्रह्मा, विष्णू व शिव ही क्रमाने रज, सत्त्व व तम या गुणांनी उत्पत्ती, स्थिती व लय ही सृष्टीची कार्ये करणाऱ्या एकाच ईश्वराची तीन स्वरूपे होत, म्हणून हे तिघे जीवात्मे नव्हेत असे मानतात. चांगल्या-वाईट कर्मांच्या प्रतीप्रमाणे या वर उल्लेखिलेल्या विविध जीवयोनीत जीवात्मा जन्म घेतो. योनी दोन प्रकारच्या : कर्मभूमी व भोगभूमी. मनुष्यदेह ही कर्मभूमी मानलेली

आहे ती भोगभूमीही आहे; परंतु मनुष्येतर योनी ह्या साधारणपणे भोगभूमीच मानल्या आहेत. स्वर्गलोक, मृत्युलोक व नरकलोक असे भोगभूमीचे तीन विभाग धर्मग्रंथांत सांगितले आहेत. सत्कर्म दुष्कर्मापेक्षा अधिक असल्यास जीवात्म्याचा स्वर्गीय संसार सुरू होतो. सत्कर्म व दुष्कर्म समान असल्यास मनुष्ययोनी प्राप्त होते आणि दुष्कर्म अधिक असल्यास जीवात्म्याचा नरकलोकीय संसार सुरू होतो, असेही पुराणांमध्ये म्हटले आहे. तात्पर्य, कर्मवादाच्या सिद्धांताची तीन गृहिततत्त्वे आहेत : (१) जीवात्मा, (२) कर्माचा अदृष्ट पाप-पुण्यरूप परिणाम व (३) कर्माप्रमाणे मृत्यूनंतर देहांतराची अवश्य प्राप्ती म्हणजे अनादि जन्म-मरणपरंपरा अथवा संसार. एकंदरीत कर्मवादाचे वरीलप्रमाणे स्वरूप आहे.

ही तीन गृहिततत्त्वे सनातनी हिंदू, बौद्ध, जैन, शीख इ. सर्व भारतीय उच्च धर्मांची गृहिततत्त्वे होत. जगातील यहूदी, ख्रिस्ती, इस्लाम, पारशी इ. उच्च धर्मांमध्ये या गृहिततत्त्वांपैकी तिसरे गृहिततत्त्व म्हणजे संसारतत्त्व अथवा पुनर्जन्मतत्त्व अथवा अनादि जन्म-मरण-परंपरा मानत नाहीत. यहूदी, ख्रिस्ती, इस्लाम इ. पश्चिमेकडील धर्म देहव्यतिरिक्त जीवात्मा आणि स्वर्ग व नरकरूपी परलोकगती किंवा मरणोत्तरस्थिती मानतात. जीवात्मा हा ईश्वरसृष्ट असून तो अमर आहे, असेही ते मानतात. भारतीय उच्च धर्म जीवात्मा अनाद्यनंत किंवा नित्य आहे असे मानतात. भारतीय धर्मांचा दुसरा विशेष असा आहे की, स्वर्ग किंवा नरक यांच्यात जीवात्म्याचा निवास शाश्वतकालपर्यंत असतो, असे ते मानत नाहीत, तसे पश्चिमेकडील धर्म मानतात. शाश्वतकालपर्यंत मृत्यूनंतर जीवात्मा स्वर्गात किंवा नरकात अनंतकालपर्यंत कायम राहतो, असे ते मानतात; परंतु भारतीय धर्मांच्या दृष्टीने पाप किंवा पुण्य हे कर्मजन्य असल्यामुळे तेही सान्तच आहे म्हणून स्वर्गवास किंवा नरकनिवास सान्तच ठरतो. स्वर्गापेक्षा किंवा कोणत्याही सुस्थितीपेक्षा अत्यंत उच्च अशी स्थिती भारतीय धर्मांप्रमाणे मोक्षस्थिती होय. मोक्ष हा तेवढा नित्य होय.

भारतीय धर्मांप्रमाणे कर्म कायिक, वाचिक व मानसिक अशी तीन प्रकारची असतात. या तीन प्रकारांपैकी प्रत्येक प्रकार हा सुकृत किंवा दुष्कृत या दोन्ही प्रकारांपैकी असतो. या दोन प्रकारांचाच निर्देश बौद्ध व जैन 'कुशल कर्म' व 'अकुशल कर्म' या दोन संज्ञांनी करतात. सत्कर्म व असत्कर्म हे कसे ठरते? या प्रश्नाचे उत्तर धर्मशास्त्राप्रमाणे ठरते, असे आहे. हिंदूंप्रमाणे वेद हे मुख्य धर्मशास्त्र होय व वेदांवर आधारलेले स्मृतिग्रंथ व पुराणे हीही धर्मशास्त्रे होत. वेदादी धर्मशास्त्रे हा ईश्वराचा आदेश होय. हा आदेश म्हणजेच वेद. हे वेद शाश्वत किंवा नित्य असून, ईश्वर प्रत्येक सृष्टीत हा वेदरूप आदेश प्रगट करतो, असे पूर्वोत्तर मीमांसक मानतात. वैशेषिकादी दर्शनकार हा आदेश म्हणजे वेद देवकृत आहे, म्हणजे पौरुषेय आहे असे मानतात. वेदकर्ता पुरुष म्हणजे देव. जैन व बौद्ध मतांप्रमाणे बुद्ध, महावीर इ. वीतराग, सर्वज्ञ मुनींनी दिलेले आदेश धर्मशास्त्र होय. धर्मशास्त्रात जे विहित कर्म ते पुण्यकारक किंवा पापनाशक असते आणि धर्मशास्त्राने निषिद्ध ठरविलेले कर्म हे पापकारक व पुण्यनाशक

असते. विहित सत्कर्मनि सुखप्राप्ती व दुःखनाश होतो आणि निषिद्ध असत्कर्मनि दुःखप्राप्ती व सुखनाश होतो, असा सर्व भारतीय धर्माचा आशय आहे. कर्माचे अधिक स्पष्ट असे नित्य, नैमित्तिक, काम्य व निषिद्ध असे चार प्रकार धर्मशास्त्रांनी सांगितले आहेत. नैमित्तिक कर्मांत प्रायश्चित्तही येते. प्रायश्चित्ते ही पापक्षालनार्थ आचरावयाची असतात. नित्यकर्म म्हणजे दैनंदिन आचरावयाची कर्मे होत. उदा. प्रातःस्नान, देवांची व पितरांची पूजा, संध्यावंदन, ईश्वरप्रार्थना इ. नित्यकर्म होत. आश्रमभेदाप्रमाणे काही नित्यकर्म भिन्न असतात. अग्निहोम, गुरूंचे अभिवादन इ. ब्रह्मचर्याचे नित्यधर्म होत. देवपूजा किंवा वैश्वदेव, पितृतर्पण, दान म्हणजे मनुष्ययज्ञ, भूतबली व काककीटपतंगादी प्राण्यांना अन्नदान, ही गृहस्थाश्रमाची नित्यकर्म होत. नैमित्तिक कर्मे ही विशिष्ट निमित्त झाले असता, करावयाची असतात. उदा. विवाहयोग्य वय होणे, हे निमित्त. शिक्षणास योग्य वय होणे, हे निमित्त. नातलगांपैकी कोणी मृत झाल्यावर वर्षाने आलेली मरणतिथी, हे निमित्त. अशा या निमित्तांची प्राप्ती झाली असता विवाह, उपनयन व श्राद्ध करणे प्राप्त होते. ही नैमित्तिक कर्मे होत. सगळे संस्कार ही नैमित्तिक कर्मे होत. एकादशी व्रत हे नैमित्तिक कर्म होय, नित्य नव्हे. एकादशी व्रत हे काम्यही असते. निरनिराळी व्रते प्रतिवर्षी त्या त्या देवतांच्या निमित्ताने विहित तिथीस करावयाची असतात. ती नैमित्तिक व्रते होत. यांना काही धर्मशास्त्रकार 'नित्यकर्म' अशीही संज्ञा देतात. कारण, ती ठरलेल्या नियमाने प्रतिवर्षी येणाऱ्या तिथीस करावी लागतात. सण व उत्सव ही नैमित्तिक कर्मे होत. त्यांत काम्य कर्मांचाही अंतर्भाव होतो. काम्य कर्मे म्हणजे पुत्रप्राप्ती, धनप्राप्ती, रोगनिवारण, विविध प्रकारच्या यज्ञांची प्राप्ती व्हावी इ. विविध प्रकारच्या फळांच्या कामनेने प्रेरित होऊन संकल्पपूर्वक केलेली व्रते, होम, यज्ञ, पूजा, तीर्थयात्रा ही कर्मे होत. नित्य व नैमित्तिक कर्मे अनिवार्यपणे आचरावयाची असतात. ती विहित काळी न आचरल्यास पाप लागते. स्वतःच्या हातून एखादे पापकर्म घडले, तर त्याकरिता देहाला, इंद्रियांना व मनाला कष्ट देणारे तप आचरणे योग्य असते. या तपासच प्रायश्चित्त असे म्हणतात. पापाचरण हे त्याचे निमित्त होय. निषिद्ध कर्मे कोणती व निषिद्ध नसलेली कर्मे कोणती, हे धर्मशास्त्राच्या आधाराने ठरते. निषिद्ध कर्मनि पाप लागते. नित्य, नैमित्तिक, काम्य व निषिद्ध कर्मांची कमी-जास्त प्रतवारी असते. त्या प्रतवारीप्रमाणे तज्जन्य पुण्यसंचय, पापनाश किंवा पापसंचय यांची प्रतवारी ठरत असते.

हिंदू, जैन, बौद्ध, शीख इ. भारतीय उच्च धर्म आणि चार्वाकाच्या नास्तिक भौतिकवादी दर्शनाशिवाय बाकीची वेदान्त, मीमांसा, न्यायवैशेषिक, सांख्य-योग, शैव, वैष्णव, शाक्त इ. दर्शने कर्मवाद मानतात. नीतिनियम हे ऐहिक मानवी जीवनापुरतेच मर्यादित आहेत. मनुष्यसृष्टीबाहेरच्या विश्वाच्या व्यापारात किंवा प्रक्रियेत नीतिनियमांना काही मूल्य नाही, असा ऐहिकवादी नीतिशास्त्राचा सिद्धांत भारतीय धर्मांना मान्य नाही. सदाचरण व दुराचरण म्हणजेच कर्म, हे विश्वरचनेचे तत्त्व आहे. विश्वाची उत्पत्ती, स्थिती व लय ही प्रक्रिया कर्माधीन

आहे. विश्वात न्याय आहे, विश्वाची रचना नैतिक आहे, असा कर्मवादाचा अभिप्राय आहे. विश्वात न्याय आहे, ही गोष्ट जगातील सर्वच उच्च धर्म मानतात; परंतु विश्व ही कर्माची परिणती आहे, विश्वप्रेरणा ही कर्मप्रेरणा आहे, असा विचार केवळ भारतीय धर्मांनी मांडला आहे. येथे कर्म म्हणजेच पाप-पुण्यरूप अदृष्ट होय.

वेदान्त, सांख्य व योग या दर्शनांच्या मते पाप-पुण्यरूप अदृष्ट हे साक्षात जीवात्म्याच्या ठिकाणी म्हणजे चैतन्याच्या ठिकाणी उत्पन्न होत नसते, तर ते त्रिगुणात्मक प्रकृतीच्या अंतःकरणरूप विकारांमध्ये उत्पन्न होते. कर्म हे संकल्पजन्य असते म्हणजे इच्छाजन्य निर्णयाने उत्पन्न होते. राग व द्वेष ही इच्छेचीच स्वरूपे होत. संकल्प किंवा इच्छा हा मनोधर्म आहे. मनोधर्माच्या योगाने कर्म घडते. म्हणून कर्माचे परिणाम हे मनमध्येच अदृष्ट किंवा संस्काररूपाने वास करतात. यालाच 'पुण्यवासना' व 'पापवासना' असे बौद्ध धर्मात म्हटले आहे. वासना म्हणजे 'संस्कार'. न्याय व वैशेषिक ही दर्शने पाप-पुण्यात्मक अदृष्ट हा आत्मधर्म मानतात म्हणजे जीवात्मा हे अदृष्टाचे अधिष्ठान होय असे मानतात. बौद्ध हे 'आलयविज्ञान' व 'प्रवृत्तिविज्ञान' अशी मनाची द्विपुटी मानतात. दोन्ही विज्ञाने 'क्षणिकसंतान' म्हणजे क्षणिक वस्तूंचे प्रवाह होत. प्रवृत्तिरूप कर्माला 'कर्म' ही संज्ञा जैन देत नाहीत. प्रवृत्तीला ते 'योग' अशी पारिभाषिक संज्ञा देतात. जीवात्म्याची प्रवृत्ती विषयांकडे होते, तेव्हा पाप-पुण्यात्मक पुद्गल म्हणजे द्रव्य जीवात्म्यात शिरते. पाप-पुण्यात्मक अदृष्ट द्रव्य म्हणजेच कर्म होय. पाण्यात ज्याप्रमाणे मळ मिसळून पाणी गढूळ होते, त्याप्रमाणे कर्म व जीवात्मा हे एकमेकांत मिसळून जीवात्मा बनतो व तो संसारबंधाचा भोग घेतो, असे जैन मानतात. जीवात्म्यात कर्मद्रव्य शिरण्याची पद्धती किंवा मार्ग म्हणजे 'आस्रव' होय. हा आस्रव अश्रद्धा मिथ्याज्ञान व मोह यांच्या योगाने विषयांकडे भोगार्थ होणाऱ्या प्रवृत्तीने सतत सुरू असतो. संयमाच्या योगाने म्हणजे काया, वाचा व मन यांच्या निग्रहाने आणि तत्त्वचिंतनाने व तत्त्वश्रद्धेने कर्म जीवात्म्यात शिरण्याची क्रिया बंद होऊ लागते किंवा कमी होते. हा 'संवर' होय. देहक्लेशरूप तपाच्या योगाने व तत्त्वचिंतनाने जीवात्म्यात शिरलेले कर्म हे क्षय पावू लागते, हा क्षय 'निर्जर' होय. हा क्षय पूर्ण झाल्यावर जीवात्मा अत्यंत शुद्ध होतो. त्याच्या ठिकाणचे सहज चिद्रूप प्रगट होते यास मोक्ष म्हणतात. या मोक्षामुळे म्हणजे जीवात्म्यावरचे कर्मबंधन संपूर्ण नष्ट झाल्यामुळे, शुद्ध चिद्रूप जीवात्मा उच्चतम अशा आकाराप्रत पोहोचतो, असा जैनांचा कर्मवाद आहे.

जैनांप्रमाणेच काही पूर्वमीमांसक कर्मबंधाचा नाश म्हणजेच मोक्ष असे मानतात. त्यांच्या मते, काम्य व निषिद्ध कर्मे वर्ण्य करून नित्य व नैमित्तिक कर्मे आणि त्याचप्रमाणे प्रायश्चित्त-कर्मे आचरून पापनाश होतो आणि चित्तशुद्धी होऊन किंवा आत्म्याची शुद्धी होऊन मोक्षप्राप्ती होते. केवळ चित्तशुद्धीने मोक्ष मिळत नाही, त्याकरिता आत्मसाक्षात्काराची किंवा तत्त्वज्ञानाची आवश्यकता असते, असे बाकीचे दार्शनिक मानतात. त्यांमध्ये काही

ज्ञानकर्मसमुच्चयवादीही आहेत. तत्त्वज्ञान व निष्काम बुद्धीने आचरलेले कर्म ही जोडी, कर्मबंधाचा व कर्मकारण असलेल्या अविद्येचा नाश करते, असे समुच्चयवाद्यांचे मत आहे. शंकराचार्यांच्या पूर्वीच्या मंडनमिश्रापर्यंतच्या वेदान्त्यांचा हा समुच्चयवाद होय. निष्काम कर्माने चित्तशुद्धी होते. चित्तशुद्धीने शुद्ध तत्त्वज्ञानाचा उदय होऊन कर्मबंधाचा नाश होतो व मोक्ष मिळतो, असे नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य, योगी, शंकराचार्य इ. दार्शनिकांचे मत आहे.

प्रारब्ध, क्रियमाण व संचित असे पाप-पुण्यरूप अदृष्टाचे तीन प्रकार होत. ज्या अदृष्टरूप पूर्वकर्मांचे सुख-दःखात्मक भोग सुरू झालेले असतात, त्यास प्रारब्ध म्हणतात. प्रारब्ध म्हणजे ज्याच्या फळांचा प्रारंभ झाला आहे ते. जन्म किंवा देहप्राप्ती ही प्रारब्धाने होते. उदा. श्रीमंत कुलात किंवा दरिद्री कुलात जन्म हा प्रारब्धाने होतो. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र, अंत्यज हे जन्म प्रारब्धानेच प्राप्त होतात. देवयोनी किंवा पशुयोनी प्रारब्धजन्यच होत. क्रियमाण म्हणजे वर्तमान जन्मात जे पाप-पुण्यात्मक कर्म घड असते ते होय. ज्या पूर्वकर्मांचे फळ अजून मिळालेले नसते, असे साठून राहिलेले कर्म म्हणजे संचित होय. संचिताचेच फळ सुरू झाले म्हणजे त्याला प्रारब्ध म्हणतात आणि क्रियमाण पूर्ण झाले म्हणजे त्यास फळ मिळेपर्यंत संचित म्हणतात. पूर्वजन्मातील कर्मांना फलद्रूप होण्यापूर्वीच्या स्थितीस मुख्यतः संचित म्हणण्याची रूढी आहे. या तिन्ही संज्ञा सापेक्षतया एकाच कर्माला लागू पडतात. क्रियमाणच पुढील जन्माच्या अपेक्षेने संचित या संज्ञेस प्राप्त होते व पुढील जन्मात फलद्रूप होऊ लागले म्हणजे त्यास प्रारब्ध म्हणतात.

कर्मवाद्यांमध्ये ईश्वरवादी व निरीश्वरवादी असे दोन प्रकार आहेत. पूर्वमीमांसक, सांख्य, बौद्ध व जैन हे निरीश्वरवादी होत आणि सर्व वेदान्ती, नैयायिक, वैशेषिक, पातंजल योगी, शाक्त, शैव व वैष्णव हे व अन्य तंत्रागम सेश्वरवादी होत. कर्माच्याच योगाने जीवाचे कल्याण किंवा अकल्याण होते, असे हे सर्व मानतात. या संबंदात असा आक्षेप सेश्वरवाद्यांवर येतो की, जर सृष्टी, देहप्राप्ती, कल्याण व अकल्याण हे कर्मांमुळेच होते, तर ईश्वराची कल्पना मान्य करण्याची काही आवश्यकता नाही. यावर सेश्वरवाद्यांचे उत्तर असे की, कर्म हे जड किंवा आंधळे आहे. कर्माला ज्ञान किंवा विचार नाही. ते कर्म ईश्वरावाचून सृष्टीची उत्पत्ती, व्यवस्था व लय करण्यास समर्थ होऊ शकणार नाही. विश्वाची व्यवस्थित रचना ही बुद्धिपूर्वक झाली आहे, असेच मानावे लागते. विश्वाची नियमबद्धता ही कोणीतरी सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान रचनाकार असला पाहिजे, असे सूचित करते. तो न्यायी असला पाहिजे असेही मानावे लागते. म्हणजे सत्कर्माला सत्फल व असत्कर्माला असत्फल मिळालेच पाहिजे, नाही तर नीतिनियमांना मूलभूत मूल्य राहत नाही. तात्पर्य, कर्मानुसारी सृष्टिव्यवस्था करणारा सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान ईश्वर मानला पाहिजे. हा युक्तिवाद गृहीत धरला म्हणजे ईश्वर हा सर्वतंत्र, स्वतंत्र ठरत नाही असा आक्षेप कायम राहतो. तो सर्वतंत्र, स्वतंत्र व अर्थात कर्मनिरपेक्ष मानला, तर विश्व हे त्याने दुःखबहुल केले आहे. तो कर्मनिरपेक्ष असतो असे मानल्यास, जगातील

श्रीमंती, गरिबी इ. वैषम्य त्यानेच निर्मिले आहे, असे म्हणावे लागते. दुःखबहुल संसार निर्माण केल्यामुळे तो निर्घृण ठरतो व कर्माधीन नसल्यामुळे तो वैषम्यबुद्धीचा ठरतो. असा हा बौद्धिक पेचप्रसंग उत्पन्न होतो. ईश्वर हा भक्तीच्या योगाने प्रसन्न होऊन पापमुक्त करतो आणि भक्तांचे कल्याण करतो, असे सर्व ईश्वरवादी मानतात. अर्थात भक्ती हे एक कर्म आहे, म्हणून कर्मवादाशी ईश्वरकृपेचा सिद्धांत विसंगत ठरत नाही.

कर्मवादावर आत्मस्वातंत्र्यासंबंधी मूलभूत आक्षेप असा आहे की, मागील कर्म जसे असेल तसा देह प्राप्त होतो व तशी जीवनाची परिस्थिती प्राप्त होते. सुख-दुःखे ही प्रारब्धाधीन असतात, असे कर्मवादाप्रमाणे मानावे लागते, त्यामुळे आत्म्याला कसलेच स्वातंत्र्य नाही, असे मानावे लागते. यावर उत्तर असे की, आत्मस्वातंत्र्याचा प्रश्न हा मानवी आत्म्याच्या संदर्भातच उत्पन्न होतो. कोणते कर्म करावे व कोणते करू नये, याची संपूर्ण जबाबदारी मानवी जीवात्म्यावर आहे, असे नीतिशास्त्रदृष्ट्या मानावे लागते. नाही तर सर्व काही पूर्वकर्मामुळेच घडते असे मानले, तर मानवी आत्म्यावर वर्तमान स्थितीत घडणाऱ्या सदसद्कर्म्याची जबाबदारी पडू शकत नाही. कारण, तो पूर्वकर्मपरतंत्र आहे. पूर्वकर्मपरतंत्र असलेल्या जीवात्म्याला कर्माकर्मविवेकाचे स्वातंत्र्य नसेल आणि पापाबद्दल दंड व पुण्याबद्दल कल्याण प्राप्त होत असेल, तर तो अन्याय ठरतो. कारण, पाप करणे किंवा पुण्य करणे याचे त्याला स्वातंत्र्य नाही. यावर उत्तर असे आहे की, मानवी आत्म्याला पूर्वपुण्यामुळे विवेकबुद्धीचा प्रकाश लाभला आहे आणि त्याचमुळे त्याला त्याबरोबर कर्मस्वातंत्र्यही लाभले आहे. म्हणून मानवी देहातील बुद्धिपूर्वक केलेल्या कर्माची जबाबदारी त्याच्यावर पडते.

देहाव्यतिरिक्त जीवात्मा अमर आहे आणि त्याचप्रमाणे पाप-पुण्यात्मक कर्मापासून उत्पन्न होणारे अदृष्ट हे जीवात्म्यात किंवा जीवात्म्याच्या अंतःकरणात राहून त्याच्या योगाने त्याला मरणोत्तर स्थितीत कर्मानुसार जन्म प्राप्त होतात, ही दोन्हीही कर्मवादाची गृहिततत्त्वे, धर्मशास्त्राचे प्रामाण्य म्हणजे शब्दप्रामाण्य मानल्याशिवाय, शुद्ध बुद्धिवादाच्या आधारे म्हणजे युक्तिवादाने निर्णायकपणे सिद्ध करता येत नाहीत. तसे भरपूर पुरावे मिळत नाहीत. धर्मशास्त्र म्हणजे सर्वज्ञप्रणीत ग्रंथ किंवा उपदेश. सर्वज्ञाचे अस्तित्वही बुद्धिवादाने सिद्ध होऊ शकत नाही; परंतु मानवी समाजाला नैतिक तत्त्वांचे अधिष्ठान प्राप्त करून देण्यास कर्मवादावरील श्रद्धा हा एक निश्चित उपाय होय, असे म्हणावे लागेल. ख्रिस्ती, यहूदी इ. धर्मात कर्मवाद मानलेला नाही. त्या धर्मातील ईश्वरवादावरील मागे सांगितलेल्या वैषम्य व नैर्घृण्य या दोषांचा आरोप निरस्त करता येत नाही. त्यांच्या मते विषम व निर्घृण सृष्टी ईश्वराने का उत्पन्न करावी, हे एक गूढच आहे

कर्मवादाचे दार्शनिकांनी केलेले समर्थन 'कृतप्रणाश' व 'अकृताभ्यागम' या द्विविध आपत्तींच्या युक्तिवादावर आधारलेले आहे. कृतप्रणाश म्हणजे केलेल्या कर्माचा फलप्राप्ती

न होताच होणारा विनाश आणि अकृताभ्यागम म्हणजे ज्या फलाकरिता आवश्यक ते कर्म केले नाही, त्या फलाची प्राप्ती. पुनर्जन्म न मानल्यास या जीवनात माणसाने केलेली जी सत्कर्म किंवा असत्कर्म, याच जन्मात फलरूप होत नाहीत, ती कर्म वाया गेली असे म्हणावे लागते. याला कृतप्रणाश म्हणतात. त्याचप्रमाणे काही माणसांना जन्मतःच दुःखात्मक परिस्थितीत म्हणजे दरिद्र्यात, हीन जातीत अथवा रोगी अवस्थेत जन्म मिळतो व काही माणसांना सुखात्मक परिस्थितीत म्हणजे श्रीमंतीत, उच्च जातीत व निरोगी अवस्थेत जन्म लाभतो. ही जन्मतः प्राप्त होणारी दुःस्थिती वा सुस्थिती, मागील जन्म न मानल्यास दुष्कर्मावाचून वा सत्कर्मावाचून प्राप्त झाली, असे मानावे लागते. याला अकृताभ्यागम म्हणतात. पुनर्जन्म न मानल्यास सदाचरण का करावे आणि दुराचरण का टाळावे, याचे सम्यक उत्तर देता येत नाही. म्हणून पुनर्जन्म मानावा लागतो, असे सर्व कर्मवादी दार्शनिकांचे मत आहे. न्यायसूत्रात आणखी एक पुनर्जन्माचा समर्थ युक्तिवाद सांगितला आहे, तो असा : वीतरागजन्मादर्शनात, म्हणजे जन्माला आलेले कोणतेही बालक हे जन्मतःच राग (रंग) म्हणजे प्रीती, द्वेष, भय, क्रोध इ. विकारांनी रंगलेले असते. कोणतेही बालक वीतराग म्हणजे वरील रंगांनी म्हणजे मनोविकारांनी रहित असे जन्मतः नसते. विविध विषयांबद्दलचे प्रीती, द्वेष, भय, क्रोधादी मनोविकार हे या जन्मातील अनुभवाशिवाय निर्माण होत नसतात. माता-पित्यांबद्दलची प्रीती ही जशी सहवासातील अनुभवाने उत्पन्न होते, तशीच दुग्धादी अन्नाबद्दलची जन्मसिद्ध असलेली प्रीती अनुभवानेच उत्पन्न झालेली असली पाहिजे. म्हणून पूर्वजन्मीचा अनुभव मानावा लागतो. मूल जन्मतःच रडते तसेच ते जन्मतःच भित्ते. ज्या विषयांबद्दलचा द्वेष वा भय बालकाला जन्मतःच असते, त्या विषयांचाही अनुभव त्याला पूर्वी असला पाहिजे, असे अनुमान होते. पूर्वी म्हणजे अर्थातच मागच्या जन्मी. सर्व जन्मसिद्ध मनोविकारांबद्दल हेच म्हणावे लागते. या जन्मामध्ये मनोविकारांची मांडणी, परिवर्तन, वाढ किंवा घट या जन्मातील अनुभवांमुळे होत असते. यावरून जन्मसिद्ध मनोविकारही अशाच पूर्वानुभवांमुळे तयार होत असले पाहिजेत, असे अनुमान करणे युक्त ठरते. या युक्तिवादाला आधुनिक डार्विन व तदंतरचे क्रमविकासवादी यांनी क्रमविकासाच्या सिद्धांताच्या आधारे संयुक्तिक उत्तर दिले आहे, असेही म्हणता येते. त्यांनी हिंदूंप्रमाणे मागचा जन्म मानला नसला, तरी जीवजातीचा मागील इतिहास विद्यमान जन्मजात विकारांचा आधार मानला आहे. म्हणजे जीवानुवंशवाद त्यांनी मानला आहे. आधुनिक क्रमविकासवादापूर्वी वरील युक्तिवादाला पुनर्जन्म मानल्याशिवाय दुसरे कोणतेही बुद्धिवादी उत्तर देणे शक्य नव्हते. मानवशास्त्राच्या दृष्टीने कर्मवाद हा मुळात माणसाच्या पुराणकथात्मक व बुद्धिवादाधिष्ठित नसलेल्या स्वैर कल्पनांमधून निर्माण झाला आहे असे जरी म्हणता येते, तरी उपनिषदकाळापासून त्याला वरील प्रकारच्या युक्तिवादाचा आधार मिळू लागला हे सिद्ध होते. आधुनिक क्रमविकासवादाच्या विकासापर्यंत वरील युक्तिवादाशिवाय मानवाच्या मानसशास्त्राची व नीतिशास्त्राची अन्य उपपत्ती सापडत नाही.



वरील कर्मवादाची मांडणी प्रथम छांदोग्य, बृहदारण्यक, कठ, कौषितकी इ. प्राचीन उपनिषदांमध्ये झालेली दिसते. तत्पूर्वीच्या ऋग्वेदादी वाङ्मयात कर्मवादाची व्यवस्थित मांडणी केलेली दिसत नाही; परंतु ऋग्वेदात मरणोत्तर स्थितीचा अनेक ठिकाणी निर्देश केलेला सापडतो. देहाहून भिन्न असलेला, असु, प्राण किंवा आत्मा हा देवलोकी किंवा यमलोकी प्रयाण करतो किंवा पापीजनांनी त्यांच्या पापकर्मांनी निर्माण केलेल्या खोल, गंभीर अशा अंधारमय स्थानात (नरकात) त्याला पडावे लागते, असे ऋग्वेदात म्हटले आहे. स्वर्गप्राप्त्यर्थ करावयाचे यज्ञ, इतर वेदांत सांगितले आहेत. मृत्यूनंतर देवयान मार्गाने ज्ञानी व तपस्वी ब्रह्मलोकाप्रत जातात आणि यज्ञादी कर्मे करणारे लोक हे पितृयाण मार्गाने परलोकी जाऊन पुण्य भोगतात व पुन्हा मृत्युलोकात परततात, असेही वेदवाङ्मयात सांगितले आहे. पुनर्जन्माची कर्मवादावर आधारलेली कल्पना उपनिषदांमध्येच प्रथमतः तपशीलवार मांडलेली आढळते. धर्मसूत्रे, मन्वादी स्मृती, महाभारत, भगवद्गीता, जैन आगम इत्यादींत आणि बौद्धांच्या त्रिपिटकांमध्ये, विशेषतः जातकांत, पुनर्जन्माच्या कल्पनेचे विस्तृत विवरण आढळते.

#### संदर्भ :

- १) मंडनमिश्र, ब्रह्मसिद्धिः, शासकीय मुद्रणालय, मद्रास, १९३७.
- २) माधवाचार्य, सर्वदर्शनसंग्रहः, आनंदाश्रम मुद्रणालय, पुणे, १९०६.
- ३) वात्स्यायन, न्यायभाष्यम्, आनंदाश्रम मुद्रणालय, पुणे, १९२२.
- ४) शंकराचार्य शारीरकभाष्यम्, आनंदाश्रम मुद्रणालय, पुणे, १८९०.
- ५) शंकराचार्य, श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्, अष्टेकर प्रत, पुणे, १९१६.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ३६० ते ३६२)



## कल्पसूत्रे

श्रौतसूत्रे, शुल्बसूत्रे, गृह्यसूत्रे आणि धर्मसूत्रे या वाङ्मयास 'कल्पसूत्रे' ही सर्वसामान्य संज्ञा लाविली जाते. प्राचीन उपनिषदांच्या काळीच कल्पसूत्रे निर्माण होऊ लागली होती. मुंडकोपनिषदात शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद व ज्योतिष या सहा वेदांगांचा निर्देश केला आहे. कल्प म्हणजे कर्मकांड किंवा धार्मिक क्रियाकलाप.

### श्रौतसूत्रे :

संहिता आणि ब्राह्मणग्रंथ यांचा विस्तार झाल्यानंतर त्यांच्यातील यज्ञसंस्थेचे सांगोपांग स्वरूप व्यवस्थित स्वरूपात एकत्र, विषयवारीने उपलब्ध व्हावे म्हणून श्रौतसूत्रे निर्माण झाली. संहितांमध्ये व विशेषतः ब्राह्मण ग्रंथांमध्ये यज्ञसंस्था सांगोपांग सांगितलेली असली, तरी त्यांत पदोपदी यज्ञातील प्रधान कर्मे व अंगभूत कर्मे यांचे विधान करित असता आणि असंमत प्रकारची पद्धती अवलंबू नये असे सांगत असता अर्थवाद विस्ताराने सांगितलेले असतात. अर्थवादात्मक वाक्यांचा पसारा मोठा असतो. यज्ञात म्हणावयाच्या मंत्रांचे अर्थही दिलेले असतात. शब्दांचे व्याकरणदृष्ट्या योग्य किंवा अयोग्य असे व्युत्पत्यर्थ दिलेले असतात. हे सगळे विधिनिषेधव्यतिरिक्त विवेचन वगळून शुद्ध कर्मकांड व कर्मकांडोपयोगी मंत्रांची प्रतीके किंवा संबंध मंत्र हे सगळे श्रौतसूत्रात ग्रथित केलेले असते. प्रत्येक वेदशाखेचे श्रौतसूत्र वेगळे असते. त्या त्या वेदशाखेतील श्रौतसूत्रात त्या त्या वेदाचे मंत्र प्रतीकाद्वारेच निर्दिष्ट केलेले असतात. मंत्राचे प्रतीक म्हणजे आरंभीचे दोन-चार शब्द. हे शब्द 'इति'कार लावून दाखविले जातात. उदा. 'इति मंत्रेण'. अन्य वेदशाखेतील मंत्र उद्धृत केलेला असतो. स्वशाखेच्या वेदात न सांगितलेली कर्मांगीही श्रौतसूत्रांत संगृहित केलेली असतात. श्रौतसूत्रातील यज्ञसंस्था ही गार्हपत्य, दक्षिण व आहवनीय या तीन अग्नींवर अधिष्ठित असते म्हणजे हे श्रौतयज्ञ वरील तीन अग्नींमध्ये समंत्रक आहुती देऊन व प्रार्थना म्हणून करावयाचे

असतात. अग्न्याधान म्हणजे अग्नीची स्थापना, अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमास, चातुर्मास्य, विविध सोमयाग, पितृमेध, पशुयाग इ. नित्यनैमित्तिक यज्ञकर्म आणि काम्येष्टी किंवा काम्ययाग श्रौतसूत्रात प्रतिपादिलेले आहेत. वाजपेय, राजसूय, अश्वमेध, सौत्रामणी आणि सत्रे यांचे प्रतिपादन श्रौतसूत्रात केलेले आहे.

काही श्रौतसूत्रांना शुल्बसूत्रनामक अध्याय जोडलेला असतो. सगळ्याच श्रौतसूत्रांच्या शेवटी शुल्बसूत्र जोडलेले नसते. बौधायन, आपस्तंब व कात्यायन या श्रौतसूत्रांनाच शुल्बसूत्रांचा अध्याय जोडलेला आढळतो. शुल्ब म्हणजे आखण्याची व मोजण्याची दोरी. यज्ञकुंड, यज्ञवेदी व यज्ञमंडप यांची निर्मिती करित असताना जी मोजमापे घ्यावी लागतात, त्या मोजमापांचे गणित शुल्बसूत्रांत सांगितलेले असते. भारतीय भूमिती व त्रिकोणमिती यांचे प्राथमिक स्वरूप शुल्बसूत्रांमध्ये पाहावयास मिळते.

### गृह्यसूत्रे :

कल्पाचा दुसरा भाग म्हणजे गृह्यसूत्रे होत. यात अग्नित्रयसाध्य नसलेली व एकाग्निसाध्य किंवा गृह्याग्निसाध्य धार्मिक कर्मे सांगितलेली आहेत. उपनयन, समावर्तन, विवाह, गर्भाधान, जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन, चौल, पंचमहायज्ञ, वास्तुप्रवेश, शूलगव, राजाने करावयाचे हस्त्यारोहण इ. संस्कार, विविध श्राद्धे व अन्य आश्रमकर्मे सांगितलेली असतात. विवाहादी संस्कार हा गृह्यसूत्रांचा मुख्य विषय होय. गृह्यसूत्रांतील बरीचशी कर्मे वेदांत सांगितलेली नाहीत. गृह्यसूत्रांमध्येच अंत्येष्टी म्हणजे अंत्यसंस्कार किंवा मृतसंस्कार आणि इतर अनेक प्रकारची श्राद्धे सांगितलेली आहेत.

### धर्मसूत्रे :

धर्मसूत्रे हा कल्पसूत्रांचा तिसरा भाग वर्णाश्रमधर्म प्रतिपादणारा आहे. मनुयाज्ञवल्क्यादी स्मृतींच्या पूर्वी झालेले, प्राधान्याने गद्यात्मक सूत्रशैलीत लिहिलेले हे ग्रंथ आहेत. उपनयन, विवाहादी संस्कार हेही वर्णाश्रमधर्मच होत; परंतु त्यांचे प्रत्यक्ष कर्मकांड धर्मसूत्रांत सांगितलेले नसते. ते गृह्यसूत्रांत असते. तथापि, संस्कारांचा अधिकार, काल, कर्मलोपनिमित्तक प्रायश्चित्ते इ. गोष्टी धर्मसूत्रांत येतात. वर्णाश्रमांचे भक्ष्याभक्ष्य इ.संबंधी आचार, विवाहाचे ब्राह्म, दैव इ. प्रकार व त्यासंबंधीचे अधिकार व विधिनिषेध धर्मसूत्रांत प्रतिपादिलेले असतात.

ऋग्वेदाची दोन श्रौतसूत्रे व दोन गृह्यसूत्रे आहेत. ती म्हणजे आश्वलायन श्रौतसूत्र आणि आश्वलायन गृह्यसूत्र, त्याचप्रमाणे शांखायन श्रौतसूत्र आणि शांखायन गृह्यसूत्र. गोतमधर्मसूत्रे ही ऋग्वेदाची आहेत असे म्हणतात; परंतु त्याबद्दल निश्चित असे काही सांगता येत नाही. कृष्णयजुर्वेदाच्या बौधायन व आपस्तंब या शाखांची श्रौतसूत्रे, गृह्यसूत्रे, शुल्बसूत्रे व धर्मसूत्रे उपलब्ध आहेत. आपस्तंब शाखेची धर्मसूत्रे आणि सत्याषाढ वा हिरण्यकेशी धर्मसूत्रे काही पाठभेद वगळल्यास एकच आहेत. कृष्णयजुर्वेदाच्या भारद्वाज व सत्याषाढहिरण्यकेशी

यांची श्रौतसूत्रे व आपस्तंब श्रौतसूत्रे यांतील यज्ञसंस्थेचे स्वरूप अगदी समान आहे. यांची गृह्यसूत्रेही समानच आहेत. कृष्णयजुर्वेदाच्या तैत्तिरीय संहितेशी वरील श्रौतसूत्रे अत्यंत जुळणारी आहेत. किंबहुना तैत्तिरीय संहितेचीच ती श्रौतसूत्रे होत, असे म्हणता येईल. वाधूल व वैखानस श्रौतसूत्रे असावीत, तीही तैत्तिरीय संहितेचीच सूत्रे होत. वैखानसाचे गृह्यसूत्रे व धर्मसूत्र हे एकच आहे व ते उपलब्धही झाले आहे. मैत्रायणी संहितेशी संबद्ध असलेली श्रौत, गृह्य व शुल्बसूत्रे मिळाली आहेत, त्यांना 'मानवसूत्रे' असे म्हणतात. काठकशाखेशी संबद्ध असलेली काठक गृह्यसूत्रेही प्रसिद्ध झाली आहेत.

शुक्लयजुर्वेदाची कात्यायन श्रौतसूत्रे, पारस्कर गृह्यसूत्रे व कात्यायन शुल्बसूत्रे प्रसिद्ध आहेत. लाट्यायन आणि द्राह्यायण ही श्रौतसूत्रे सामवेदाची असून, सामवेदाच्या जैमिनीय शाखेची श्रौतसूत्रे आणि गृह्यसूत्रे मिळतात. गोभिल आणि खादिर गृह्यसूत्रेही सामवेदाची म्हणून प्रसिद्ध आहेत. सामवेदाच्या साहित्यात 'आर्षेय कल्प' म्हणजेच मशक कल्पसूत्र अंतर्भूत होते. यात सामगायनाची पद्धती सांगितली आहे.

अथर्ववेदाच्या साहित्यात वैतान श्रौतसूत्र समाविष्ट झालेले आहे. कौशिकसूत्र हे अथर्ववेदाचे मूळचे खरेखुरे कल्पसूत्र होय. वैतान श्रौतसूत्र ही मागून पडलेली भर असावी. हे इतर वेदांच्या श्रौतसूत्रांची निर्मिती झाल्यानंतर निर्माण झाले आहे. वस्तुतः अथर्ववेद संहितेतील बहुतेक सर्व कर्मकांडांचे मंत्र ज्या विविध कर्मकांडांशी संबद्ध आहेत, ते कर्मकांड म्हणजे गृह्यकर्मच होय. अथर्ववेदातील बहुतेक सर्व कर्मे एकाग्निसाध्य आहेत. म्हणून कौशिकसूत्र एक प्रकारचे गृह्यसूत्रच होय. अथर्ववेद संहितेतील मंत्रांचा ज्या ज्या कर्मांत विनियोग करावयाचा ती ती कर्मे या सूत्रात व्यवस्थित रीतीने प्रतिपादिलेली आहेत.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ४२५, ४२६)



## कश्यप

‘कश्यप’ हे एका गोत्रप्रवर्तक ऋषीचे नाव आहे. ऋग्वेदातील काही थोड्याच सूक्तांचा तो द्रष्टा आहे. ऋग्वेदात याचा एकदाच उल्लेख असून, इतर वेदांमध्ये मात्र त्याचा अनेकदा उल्लेख आला आहे. सूक्तद्रष्टा म्हणून उल्लेखिलेल्या कश्यपाचे ‘मारीच’ हे विशेषण आहे. मारीच म्हणजे मरीचीचा पुत्र. श्रौतसूत्रांच्या गोत्रप्रवराध्यायांत कश्यपनामक गोत्राचा निर्देश आहे. या गोत्राचे कश्यप, अवत्सार व निध्रुव असे तीन प्रवर सांगितले आहेत. हे गोत्रनाम असल्यामुळे ते उपनामासारखे त्या गोत्रातील कोणत्याही व्यक्तीला लागते. शतपथ ब्राह्मणात ‘कश्यप नैध्रुवी’ असा उल्लेख आला आहे. नैध्रुवी म्हणजे निध्रुवाचा पुत्र. विश्वकर्मा भौवन राजाचा अभिषेक करणारा एक पुरोहित म्हणून कश्यपाचा ब्राह्मण ग्रंथांत उल्लेख आहे. प्राचीन व अर्वाचीन बहुतेक पुराणांत कश्यपाचा एक प्रजापती म्हणून निर्देश आढळतो. त्याची सप्तर्षांत गणना केलेली आहे. देव व दैत्य हे कश्यपाच्या अदिती व दिती यांचे पुत्र म्हणून पुराणांनी सांगितले आहेत. विनतेपासून गरुड व अरुण आणि कद्रुपासून नाग हे पुत्र कश्यपाला झाले, असेही पुराणे सांगतात. मनुष्य, पशू, पक्षी, नाग, जलचर इ. प्राणिसृष्टी त्याच्या अन्य भार्यांपासून झाली असेही पुराणे सांगतात. पृथ्वी हीसुद्धा कश्यपाचीच मुलगी, असाही उल्लेख पुराणांत आढळतो. अवतारी वामन हा कश्यपाचाच पुत्र होय, असे भागवतात सांगितले आहे. परशुरामाने पृथ्वी जिंकून अखेर कश्यपाला दान दिली, असे भागवतात म्हटले आहे.

कश्यप हा एक श्रेष्ठ बुद्धशिष्य होता असे त्रिपिटकात म्हटले आहे. कश्यप हा आयुर्वेदाच्या एका संहितेचा कर्ता होय. तिला कश्यपसंहिता म्हणतात. कश्यप हा धर्मसूत्रकार म्हणून बौधायनाने निर्दिष्ट केला असून, त्याच्या नावाचा एक स्मृतिग्रंथही असल्याचा उल्लेख आढळतो. कश्यप हा एक शिल्पशास्त्रकारही आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ४५१, ४५२)



५२.

## कात्यायन

(इ.स.पू.सु.पाचवे शतक)

शुक्ल यजुर्वेदाच्या पंधरा शाखांपैकी एका शाखेचा प्रवर्तक. या शाखेचे ब्राह्मण महाराष्ट्रात अजून आहेत. 'कात्यायन' हे गोत्रनाम असून यांचे विशेषनाम बहुधा 'पारस्कर' असावे, असे कात्यायनीय परिशिष्टाच्या एका टीकेमधील एका उल्लेखावरून म्हणता येते. याचे सव्वीस अध्यायांचे श्रौतसूत्र आहे, तसेच स्वतंत्र गृह्यसूत्रही आहे. याच्या गृह्यसूत्राला पारस्कर गृह्यसूत्र म्हणतात. यूपलक्षण, छागलक्षण, प्रतिज्ञा, अनुवाकसंख्या, चरणव्यूह, श्राद्धकल्प, शुल्ब, ऋश्यजुष, पार्षद, इष्टकापूरण, प्रवराध्याय, मूल्याध्याय, उच्छशास्त्र, निगम, यज्ञपार्श्व, हौत्रिक, प्रसवोत्थान आणि कूर्मलक्षण असे अठरा परिशिष्टग्रंथ याच्या नावाने प्रसिद्ध आहेत, तसेच भोजनसूत्र, स्नानसूत्र, त्रिकंडिकासूत्र इ. सूत्रग्रंथही याच्या नावाने मिळतात.

पारस्कर गृह्यसूत्रावर कर्क, गदाधर इत्यादिकांच्या टीका प्रसिद्ध असून, याच्या श्रौतसूत्रावरील कर्काची टीका विख्यात आहे. अठरा परिशिष्टांपैकी दहा परिशिष्टांवरील विषमपदालंक्रिया नावाची टीका मुळासह पंडित श्रीधर अण्णाशास्त्री वारे यांनी संपादित केली असून, 'माध्यंदिन मध्यवर्ती मंडळ', पुणे यांनी प्रसिद्ध केली आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ५९६, ५९७)

○○○

५३.

## कात्यायन

(सु. चौथे शतक)



हा स्मृतिकार कात्यायन होय. व्यवहार प्रकरणावरील नारदस्मृती व बृहस्पतिस्मृती लक्षात घेऊनच या कात्यायनाने व्यवहारावरील, म्हणजे प्राचीन भारतीय कायद्यावरील स्मृतिग्रंथ लिहिला. हा ग्रंथ सलग स्वरूपात उपलब्ध नाही; परंतु यातील शेकडो श्लोक विश्वरूप, विज्ञानेश्वर, मेधातिथी, जिमूतवाहन, अपरार्क इ. प्राचीन धर्मशास्त्र टीकाकारांनी उद्धृत केलेले आहेत. आचार व प्रायश्चित्त या विषयांवरील कर्मप्रदीपनामक स्मृतिग्रंथ याच कात्यायनाचा असावा, असा पां. वा. काणे इ. पंडितांचा कयास आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ५९७)



## कामंदकीय नीतिसार

कामंदक किंवा कामंदकी याचा राजनीतिविषयक एक प्राचीन ग्रंथ. कामंदकाच्या जीवनाविषयी फारशी माहिती उपलब्ध नाही. त्याच्या ग्रंथरचनेचा काळ ७०० ते ७५०च्या दरम्यान असावा, असे विंटरनिट्ससारख्या विद्वानांचे मत आहे. या ग्रंथाच्या रचनेसाठी कौटिलीय अर्थशास्त्राचा मुख्य आधार घेतलेला आहे. हा ग्रंथ पद्यमय असून, त्याचे एकूण वीस सर्ग आहेत.

पहिल्या सर्गात राजाच्या इंद्रियनियंत्रणासंबंधीचे विचार आहेत. दुसऱ्या सर्गात शास्त्रविभाग, वर्णाश्रमव्यवस्था व दंडमाहात्म्य आले आहे. राजाच्या सदाचाराचे नियम तिसऱ्या सर्गात आढळतात. चौथा सर्ग राज्याच्या सात अंगांच्या विवेचनास वाहिलेला आहे. पाचव्यात राजा आणि राजसेवक यांच्या परस्पर वर्तनासंबंधी विचार आले आहेत. राज्यातील दुष्टांचा निग्रह, धर्म व अधर्म यांच्या व्याख्या यांचा परामर्श सहाव्या सर्गात घेतलेला असून, राजपुत्रापासून व अन्य संकटांपासून संरक्षण करण्यासाठी कोणती दक्षता घ्यायला हवी, हे सातव्या सर्गात सांगितले आहे. विदेश नीती हा विषय आठ ते अकरा या सर्गात आलेला आहे. शत्रुराज्ये, मित्रराज्ये आणि उदासीन राज्ये यांच्या मंडलांचे विभाजन आणि वर्गीकरण येथे केले आहे. त्याचप्रमाणे संधी म्हणजे तह आणि विग्रह म्हणजे युद्ध केव्हा व कसे करावेत तसेच साम, दाम, दंड व भेद या चार उपायांचा अवलंब केव्हा व कसा करावा, याचे विवेचन आलेले आहे. मंत्र्यांशी सल्लामसलत म्हणजे मंत्रणा, हा बाराव्या सर्गाचा विषय. तेराव्या सर्गात दूतयोजनेविषयी विचार आहेत. उत्साह आणि प्रयत्नवाद यांची प्रशंसा, राजाची अनेक कर्तव्ये, राज्यांगावरील आपत्ती यांसारख्या विषयांचा ऊहापोह चौदाव्या सर्गात आहे. सात प्रकारच्या राजदोषांचा म्हणजे व्यसनांचा विचार पंधराव्या सर्गात येतो. विदेशावरील आक्रमण आणि आक्रमणपद्धती यांचे विवेचन सोळाव्या सर्गात आहे, तर शत्रूच्या राज्यात सैन्यसंचालन करणे आणि शिबिरे बांधणे यासंबंधी तसेच शुभाशुभ



शकुनांसंबंधी विचार सतराव्या सर्गात येतात. अठराव्या सर्गात शत्रूच्या संदर्भात साम, दाम इ. चार किंवा सात उपायांचा प्रयोग कसा करावा, हे सांगितले आहे. आक्रमणासंदर्भात दंड अथवा युद्ध हा अखेरचा उपाय योजताना सैन्याच्या बलाबलाचा विचार कसा करावा, हे एकोणिसाव्या सर्गात सांगितले आहे. गजदल, अश्वदल, रथदल व पायदल यांची कामे, स्थाने, रचना आणि समोरासमोर होणारा संग्राम यांचा परामर्श विसाव्या सर्गात घेतलेला आहे.

नीतिसाराची रचना करीत असताना कामंदकाने कौटिलीय अर्थशास्त्राखेरीज आज अज्ञात असलेल्या राजनीतिविषयक इतरही काही ग्रंथांचा उपयोग करून घेतला असावा. भवभूतीच्या मालतीमाधव या नाटकातील कामंदकी हे मुत्सद्दी स्त्री पात्र त्याला कामंदकावरून सुचले असावे.

राजेंद्रलाल मित्र यांनी हा ग्रंथ Bibliotheca Indica मध्ये प्रसिद्ध केला (१८४९-१८८४). गणपती शास्त्री यांनी तो 'त्रिवेद्रम संस्कृत सीरीझ'मध्ये शंकराचार्य यांच्या जयमंगला या टीकेसह प्रसिद्ध केला (१९१२). मन्मथनाथ दत्त यांनी त्याचे इंग्रजीत भाषांतर केलेले असून (१८९६), फोर्मीची यांनी त्याचा इटालियन भाषेत अनुवाद केला आहे (१८९४-१९०४). बलिद्वीपातील कविभाषेतही याचा अनुवाद आढळतो. पुण्याच्या 'आनंदाश्रम' या संस्थेने कामंदकीय नीतिसारावरील जयमंगला व उपाध्यायनिरपेक्षा अशा दोन टीका (सात सर्गापर्यंतच) प्रसिद्ध केल्या आहेत.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ६६८)



## कार्यकारणभाव

### भारतीय कार्यकारणमीमांसा :

कार्यकारणभावाची संकल्पना प्रथम श्वेताश्वतर उपनिषदात 'कारण' व 'कार्य' या शब्दांनी व्यक्त केली आहे. या संकल्पनेची सांख्यदर्शनात 'प्रकृति' व 'विकृति' या परिभाषेत प्रथम मांडणी केली आहे. प्रकृती म्हणजे कारणावस्था आणि विकृती म्हणजे कार्यावस्था. वैशेषिकसूत्रात प्रथम 'कार्यकारणसंबंध' ही शब्दावली येते. कारणाचा अभाव असताना कार्याचा अभाव असतो; परंतु कार्याचा अभाव असताना कारणाचा अभाव असतोच असे नाही, असे कार्यकारणभावाचे सूत्रण वैशेषिक दर्शनात प्रथम केलेले दिसते.

कारणाचे लक्षण 'अव्यवहित नियतपूर्ववृत्ती' असे न्याय-वैशेषिक दर्शनांमध्ये केले आहे. कार्य उत्पन्न होण्याच्या पूर्वक्षणी नियमानेच जे कार्यदेशी राहते, ते कारण होय. नियमाने जे पूर्वी नसते, केव्हातरी असते किंवा केव्हाही नसते, ते कारण नव्हे. कार्य आणि कारण यांच्या पौर्वापर्यात अव्यवधान असावे लागते. उदा. कुंभार हा घटाचे कर्तृत्वरूप कारण होय; परंतु कुंभारपितामह हा घटाच्या उत्पत्तीच्या पूर्वी केव्हातरी असावाच लागतो. त्याशिवाय कुंभारपिता व स्वतः कुंभार असणार नाही; परंतु कुंभारपिता किंवा कुंभारपितामह यास कालाचे व्यवधान झाल्यामुळे कार्याचे म्हणजे घटाचे कारण तो होय, असे म्हणता येत नाही.

यावर आक्षेप असा की, नियतपूर्ववृत्ती असूनही स्वर्गाचे कारण असलेले अग्निहोत्र हे व्यवहित आहे, म्हणजे अग्निहोत्र तारुण्यात केले, तरी म्हातारपणी मरण आल्यावर म्हणजेच बराच मध्यंतरीचा काल गेल्यावर स्वर्ग मिळतो. स्वर्ग आणि अग्निहोत्र यांच्यामध्ये कालाचे मोठे व्यवधान आहे. या आक्षेपाच्या समाधानाकरिता 'अव्यवधान' हे पद काही न्यायवैशेषिक तत्त्ववेत्ते काढून टाकतात व त्याऐवजी 'अनन्यथासिद्ध' असे पद या लक्षणात घालतात. अनन्यथासिद्ध म्हणजे कार्य हे जी वस्तू गृहीत धरल्याशिवाय सिद्ध होऊ शकत नाही, असे

ध्यानात येते ते. अन्यथासिद्ध म्हणजे जे नियतपूर्ववर्ती असते; परंतु जे कारण मानले नाही तरी कार्य अडत नाही ते. ज्या कमीत कमी वस्तूनी कार्य घडते असे मानले म्हणजे पुरे होते त्याच वस्तू कारण होत, असेच मानले पाहिजे. यालाच 'लाघवाचा नियम' म्हणतात. लघू म्हणजे थोडके, कमीत कमी. कार्य आणि कारण यांच्यामध्ये कालाचे व्यवधान मानले, तर कार्याशी कारणाचा कार्यकारणभावसंबंध निश्चित करणे अनेक वेळा अशक्य ठरते. कारण आणि कार्य यांचा निकटचा सांधा असण्याची गरज नाही, असेही मानावे लागते. ही आपत्ती टाळण्याकरिता व्यवहित कारणाचा कार्यनिष्पत्तीपर्यंत पोहोचणारा 'व्यापार' गृहीत धरावा लागतो. उदा. अग्निहोत्र व स्वर्ग यांच्यामध्ये अग्निहोत्राचा 'अदृष्ट' हा व्यापार मानला. या ठिकाणी 'अदृष्ट' पुण्य होय. पुण्याने स्वर्ग मिळतो. अनुभव व स्मरण यांचा कार्यकारणभाव आहे. अनुभवावाचून स्मरण होत नाही; परंतु घटाच्या अनुभवानंतर घटाचे स्मरण होईपर्यंत जे मध्ये कालाचे व्यवधान असते त्या काळी, अनुभवाचा संस्कार हा व्यापार अनुमानिला आहे. स्मरणाच्या पूर्वक्षणी अनुभव नसला, तरी त्याचा संस्कार हा व्यापार असतोच. काही भारतीय तत्त्ववेत्त्यांच्या मते, अग्निहोत्र किंवा अनुभव हे प्रत्यक्ष कारण नव्हे. अदृष्ट किंवा संस्कार हा व्यापार, हेच ते कारण मानतात व अग्निहोत्र व अनुभव हे अन्यथासिद्ध होत असे मानतात, तर काही तत्त्ववेत्ते व्यापारामुळे व्यापारी अन्यथासिद्ध नाही असे मानतात. याचे प्रत्यक्ष उदाहरण लाकडाचे छेदन कुठाराने होते हे होय. कुठाराची 'उद्यमन' व 'निपतन' ही क्रिया व्यापार होय. या उदाहरणात कुठार व व्यापार हे दोन्ही अव्यवहित आहेत. एवढाच अग्निहोत्र आणि अनुभव यांच्यात फरक आहे. विषाने मरण येते. विष हे मरणाचे कारण; परंतु अनेक विषांच्या सेवनाने त्वरित मरण येत नाही, विषाचा व्यापार मध्ये काही काळ चालू असतो व अखेर मरण येते. तरी विष हे मरणाचे कारण होय, असा व्यवहार होतो.

चंदन, गुलाबाचे फूल, कस्तुरी, कर्पूर इ. पार्थिव द्रव्ये गंधाची (समवायी) कारणे होत. चंदन हे विशिष्ट जातीच्या गंधाचे कारण होय, तसेच गुलाबाचे फूल, कस्तुरी, कर्पूर इ. विशिष्ट पार्थिव द्रव्ये विशिष्ट जातीच्या गंधाची कारणे होत. चंदनत्व जातीनेयुक्त पार्थिव द्रव्य हे विशेष कारण चंदनीगंधत्व जातियुक्त विशेष गंधाचे कारण होय. इतर वरील उदाहरणेही अशाच प्रकारची होत. 'यद्विशेषयोः कार्यकारणभावः असति बाधके तत्सामान्ययोरपि।' ज्या विशेष कार्यकारणांचा कार्यकारणभाव असतो, त्या विशेषांच्या सामान्यरूपी पदार्थांचाही कार्यकारणभाव असतो, त्यास अपवाद मात्र असता कामा नये, असे सूत्रण न्यायदर्शनकारांनी केले आहे. उदा. वरील सर्व पार्थिव द्रव्ये आहेत. जे जे पार्थिव द्रव्ये असते, ते ते गंधाचे (समवायी) कारण असते, असे अनुमान वरील सूत्रावरून निघते. ज्या देशी कार्य घडते, त्याच देशी कारण हे पूर्वकाली नियमाने असावे लागते, ही गोष्ट कार्यकारणभाव संबंधात नैयायिकांनी स्पष्ट केली आहे. कारणाचा व कार्याचा समानदेश असावा लागतो. देशसंबंध मात्र कारणाचे व कार्याचे अनेक प्रकारचेही असू शकतात. म्हणून कार्यकारणांच्या समानदेश

कल्पनेच्या आधारेच अठराव्या-एकोणिसाव्या शतकांत, भौतिकाने 'ईथर'ची कल्पना केली होती. 'ईथर' आता अमान्य ठरले आहेत. नियतपूर्ववृत्तित्व हे कारणाच्या ठिकाणी असलेल्या कार्य निर्माण करणाऱ्या शक्तीचे गमक आहे, असे पूर्वमीमांसक मानतात. कारणता म्हणजे शक्ती, असे त्यांचे मत आहे. कार्यकारणभाव हा एक स्वतंत्र संबंध आहे, असेही काही नैयायिक मानतात.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ७६५, ७६६)



## काल

### भारतीय तत्त्वज्ञानातील काल संकल्पना :

काल म्हणजे काय, यासंबंधी तात्त्विक विचार कणाद महर्षींच्या वैशेषिक दर्शनातच प्रथम व मुख्यतः झाला आहे. कालत्रयाचा विचार न्यायदर्शनात मांडला आहे. याशिवाय पूर्वमीमांसा दर्शन व जैन दर्शन यांतही कालविषयक विचार आलेला आहे; परंतु वैशेषिक दर्शनातील काल विचाराचा मागोवा घेतच इतर दर्शने कालसमर्थन किंवा कालखंडन करतात. न्याय-वैशेषिक दर्शनांतील कालचर्चा पुढीलप्रमाणे आहे :

एकाच काली असलेले यज्ञदत्त व देवदत्त यांच्यापैकी यज्ञदत्त हा वयाने लहान (अपर) आणि देवदत्त हा वयाने मोठा (पर) असे आपण म्हणतो किंवा सगळे बगळे एकदम (युगपत्) उडतात, असे आपण म्हणतो. घर बांधावयास उशीर (चिर) लागतो, घट शीघ्र (क्षिप्र) तयार होतो इ. उदाहरणांतील परत्व व अपरत्व (वृद्धत्व व तारुण्य, यौगपद्य, चिरत्व-शीघ्रत्व इ. धर्म) ही कालाची लिंगे म्हणजे ज्ञापक आहेत. म्हणजे या धर्मांवरून कालद्रव्याचे अस्तित्व सिद्ध होते. माणसाला काल दिसतच नाही. घड्याळातील काटे दिसतात, खुणा दिसतात, काट्यांची गती दिसते. म्हणजे दृश्यद्रव्ये, गुण व क्रिया दिसतात; पण काल म्हणून वेगळा दिसतच नाही; परंतु तो अनुमानाने सर्वच माणसांना गवसतो. सर्वचजण काल मोजतात.

वैशेषिक दर्शनाप्रमाणे काल हे नऊ द्रव्यांपैकी एक पृथक् द्रव्य आहे. प्रत्येक अनित्य किंवा जन्य पदार्थाला वय असते. वय हा अशा पदार्थाचा गुण आहे. या वयाचे दोन प्रकार : ज्येष्ठत्व व कनिष्ठत्व म्हणजेच परत्व आणि अपरत्व हे दोन गुण होत. हे गुण आपण एकाच काळी असलेल्या पदार्थांमध्ये तुलना केल्यानंतर पाहतो. माणसे, पशू, वनस्पती, खडक इत्यादिकांचे परत्व व अपरत्व किंवा ज्येष्ठ-कनिष्ठभाव आपण तुलनेने ठरवितो. तुलना न करता ज्येष्ठ-कनिष्ठभाव ठरविता येत नाही. वस्तूचा रंग, आकार, शीतोष्ण स्पर्श, गंध हे

आपणास लगेच प्रत्यक्ष प्रत्ययास येतात. तसे पाहिल्याबरोबर वय दिसत नाही. तुलना करावी लागते. ही तुलना म्हणजेच 'अपेक्षाबुद्धी'. हा पारिभाषिक शब्द आहे. मराठीत याला 'सापेक्षतेने केलेला विचार' असे म्हणतात. अपेक्षाबुद्धीस स्मृतीचे साहाय्य लागते. ज्येष्ठत्व-कनिष्ठत्व ठरविताना आपण तीन पदार्थांची तुलना करतो. पहिला पदार्थ दिवस. म्हणजे सूर्याचा परिस्पंद किंवा अहोरात्र होणारी पृथ्वीभोवतालची फेरी. ऋग्वेदकाली दिवसादी कालगणना सूर्यगतीवरून करीत व वर्षातील ऋतुचक्र सूर्याधीन आहे, हे वैदिक लोकांना समजले होते. म्हणून सूर्य हा काल म्हणजे ऋतुचक्र अथवा संवत्सर आहे असे ते मानीत. मैत्रायणी उपनिषदात सूर्यावाचून काल नाही. कालाची योनी म्हणजे कारण सूर्य आहे, असे म्हटले आहे. दुसरा पदार्थ देवदत्त व तिसरा पदार्थ यज्ञदत्त. सूर्याचे पृथ्वीभोवतालचे फेरे मोजावे लागतात. मोजण्यास स्मरण कारण होय. यज्ञदत्त हा देवदत्तापेक्षा कनिष्ठ आहे म्हणजे देवदत्ताच्या जन्मापासून आतापर्यंत सूर्याचे जितके फेरे झाले, त्याच्यापेक्षा यज्ञदत्ताच्या जन्मापासून सूर्याचे फेरे कमी झाले. फेऱ्यांची अल्पतर व बहुतर संख्या ठरविण्यास प्रत्येक फेरी लक्षात ठेवावी लागते. सूर्याचे परिस्पंद आणि यज्ञदत्त किंवा देवदत्त यांच्यामध्ये एकप्रकारचा संबंध आहे. 'यज्ञदत्त २५ वर्षांचा व देवदत्त ४० वर्षांचा' या ज्ञानात २५ वर्षे अल्पतर संख्येचे सूर्य परिस्पंद व ४० वर्षांचा म्हणजे बहुतर संख्येचे सूर्यपरिस्पंद यांची यज्ञदत्त व देवदत्त यांच्या पिंडाशी सांगड स्मरणद्वारा घातलेली दिसते. ही सांगड घालणारा हा संबंध होय. हा संबंध असल्यामुळे आपण सूर्याच्या फेऱ्यावरून पिंडांचे ज्येष्ठत्व किंवा कनिष्ठत्व ठरवितो. हा संबंध म्हणजे संयोग नव्हे. कारण, परिस्पंद हा सूर्यात समवायाने राहतो. परिस्पंद ही क्रिया आहे. क्रिया ही द्रव्यात समवाय संबधाने राहते. यज्ञदत्त व देवदत्त यांचा सूर्याशीही संयोग नाही. किरणांद्वारे यज्ञदत्त-देवदत्ताशी सूर्याचा संयोग रात्री नसतो. रात्र धरूनच आपण २४ तासांचा दिवस ठरवितो व ज्येष्ठत्व-कनिष्ठत्व ठरवितो. आकाशातील नक्षत्रे किंवा नक्षत्राच्या राशी यांचीही सूर्यगतीशी तुलना करून कालमान ठरवीत असताना, ज्योतिषशास्त्रज्ञ विचार करतात; परंतु त्यांचाही सूर्याशी संयोग नसतो. तेव्हा सूर्य आणि पिंड यांच्यामध्ये समवाय किंवा संयोग हे संबंध सोडून दुसरा कोणतातरी संबंध कल्पिला पाहिजे. सूर्यपरिस्पंद हा सूर्यामध्ये आहे. सूर्याशी यज्ञदत्त आणि देवदत्त यांना संबद्ध करणारे काहीतरी तत्त्व असले पाहिजे. ते तत्त्व म्हणजेच काल होय. सूर्याशी संयुक्त असलेल्या कालाचा यज्ञदत्त किंवा देवदत्त यांच्या पिंडाशी संयोग आहे म्हणूनच परंपरेने सूर्यपरिस्पंद हा या पिंडाशी संबद्ध होतो. या परपरासंबंधामुळे ज्येष्ठत्व-कनिष्ठत्व म्हणजेच परत्व व अपरत्व हे गुण अनित्य किंवा जन्य द्रव्यांच्या ठिकाणी उत्पन्न होतात. हा संयोग परत्वापरत्वाचे असमवायी कारण, पिंड समवायी कारण व अपेक्षाबुद्धी हे निमित्त कारण होय. परिस्पंद ही क्रिया आहे. या क्रियेला यज्ञदत्त-देवदत्त यांच्या पिंडांशी जुळविणारे म्हणजे उपनायक कालद्रव्य आहे म्हणजे कालद्रव्य हे क्रियोपनायक आहे.

सूर्यपरिस्पंद म्हणजे सूर्याची पृथ्वीभोवतालची एक फेरी पूर्ण झाली, म्हणजे एक दिवस होतो. असे तीस दिवस म्हणजे एक मास. असे बारा मास म्हणजे एक वर्ष. दिवस-मास-वर्ष इ. कालगणनेत क्रम हा गृहीत धरलेला असतो. सर्वच प्रकारच्या कालगणनेत क्रम हा अपरिहार्यपणे गृहीत धरलेला असतो. या क्रमामध्ये क्रियेचा क्रम हा सर्वात महत्त्वाचा असतो. वस्तूला एका प्रदेशातून दुसऱ्या प्रदेशात पोहोचविणारा क्रिया हा वस्तूचा धर्म होय. प्रदेश म्हणजे देश. क्रियाभेदाने कालाचे भेद पडतात. अत्यंत सूक्ष्म असे कालाचे क्रमिक तुकडे एकेका क्रियेने ठरतात. एका क्रियेने सर्वात लहान एक कालखंड पुरा होतो, त्यास क्षण म्हणतात. सर्वात सूक्ष्मद्रव्य परमाणू होय. एका परमाणूमध्ये क्रिया उत्पन्न होऊन तो परमाणू जेवढा देश व्यापतो, तेवढ्या देशातून तेवढ्याच अत्यंत लगतच्या दुसऱ्या देशाकडे क्रियेमुळे प्रवास करतो. अगदी लगतच्या देशाकडे जाताना परमाणूला पहिल्या अवरुद्ध नभोदेशाचा म्हणजे आकाश प्रदेशाचा त्याग करण्यास जेवढा काल लागतो, तो सर्वात लहान काल होय. यास क्षण म्हणतात. क्षण, लव, निमेष, काष्ठा, कला, मुहूर्त, प्रहर, दिवस, मास, वर्ष, युग इ. दीर्घ, दीर्घतर अशा वाढत्या परिमाणात प्राचीन भारतीयांनी कालगणना केली आहे. दोन क्षण म्हणजे लव, दोन लव म्हणजे निमेष, १५ निमेष म्हणजे काष्ठा, ३० काष्ठा म्हणजे कला, ३० कला म्हणजे मुहूर्त, ३० मुहूर्त म्हणजे दिवस अशा रीतीने वाढते कालखंड प्राचीनांनी (वैशेषिक दर्शन, व्योमशिवाचार्य) मोजले आहेत. सगळे कालखंड म्हणजे लहानमोठे क्रमिक क्षणसमुदायच होत. क्षणादी कालगणना ही मुख्यतः क्रिया या एककावर आधारलेली आहे. एका क्रियेचा अवधी क्षण होय. अणुक्रिया हा सर्वात लहान एकक होय. त्याचेही चार भाग काही वैशेषिकांनी पाडलेले आहेत. कालाचे विभाग ज्याच्या योगाने पडतात त्यास उपाधी म्हणतात. क्रिया हा कालाचे विभाग पाडणारा सुप्रसिद्ध उपाधी होय.

भूत, भविष्य व वर्तमान हे तीन काल क्रियापदाने दर्शविलेले असतात. वर्तमान म्हणजे कोणतीही वस्तू अस्तित्वात जेवढ्या कालखंडात असते, तो त्या वस्तूचा वर्तमानकाल होय. म्हणजे अस्तित्वात आलेल्या वस्तूमुळे उत्पत्तीपासून तिचा विनाश होईपर्यंत जी कालाला मर्यादा पडते, त्या मर्यादित कालाला वर्तमानकाल म्हणतात. वर्तमानकाळ प्रथम कळतो. त्यावरून भूत व भविष्य यांचे अनुमान होते. 'घटः भविष्यति'। (घट होईल) या वाक्यात घटाचा भविष्यकाळ दर्शविला आहे. घटाच्या उत्पत्तीच्या पूर्वी घटाचा जो अभाव 'प्रागभाव' असतो, तो कालाचा उपाधी होय. त्याच्या अपेक्षेने घटकाल हा भविष्यकाळ होय. 'घटः आसीत्'। (घट होता) घटाच्या नाशाचा हा काल असतो. त्याच्या अपेक्षेने घटकाल हा भूतकाळ आहे. हे ठरविण्यास घटाच्या वर्तमानकाळाचे स्मरण लागते. सर्वच उत्पन्न होऊन नष्ट होणारी किंवा उत्पन्न होणारी वा नष्ट होणारी कार्ये वा पदार्थ हे कालाचे म्हणजे भूत, भविष्य व वर्तमान असे कालभेद किंवा कालखंड दर्शित करतात. 'घटः अस्ति', 'भविष्यति वा आसीत्' असा निर्देश एकाच घटकालाबद्दल होतो. म्हणजे एकच घटकाल

हा वर्तमान, भविष्य आणि भूत म्हटला जातो, त्यामुळे विसंगती प्राप्त होते; परंतु घटाच्या अपेक्षेने घटकाल वर्तमान होय. प्रागभावाच्या अपेक्षेने घटकाल भविष्य होय व नाशाच्या अपेक्षेने भूत होय. म्हणून विसंगतीचा दोष येत नाही.

**काल दोन प्रकारचा :** महाकाल व खंडकाल. क्षण, लव, निमेष, काष्ठा, मुहूर्त, दिवस, मास इ. खंडकाल होत. काल हा सर्वच जन्य पदार्थांना व्यापणारा आहे. वैशेषिकांच्या परिभाषेत सर्व जन्य द्रव्यांशी तो संयुक्त आहे. यादृष्टीने काल हा 'विभू' आहे. या विभू कालालाच महाकाल म्हणतात. 'महावर्तमान' असेही यास म्हणता येईल. प्रत्येक जन्य पदार्थ हा कालोपाधी आहे. त्याने खंडकाल ठरतो.

सर्व जन्य पदार्थांचे काल एक साधारण कारण आहे. उदा. मोगरा हा वसंत व ग्रीष्म या ऋतूंमध्ये संध्याकाळी फुलतो. आंब्याला मोहोर वसंत ऋतूत येतो. नऊ महिन्यांनी मानवी बालक जन्म घेते. फुले, फळे, धान्य, अनेक प्रकारचे प्राणी वा सर्व जन्य पदार्थ विशिष्ट काळीच उत्पन्न होतात, म्हणून काल हा जन्यांचा जनक होय असे सिद्ध होते.

सर्व जन्य पदार्थ विशेषतः सूर्यादिकांच्या क्रिया हे कालोपाधी होत असे न मानता, सर्व जन्य पदार्थ किंवा क्रिया, विशेषतः सूर्यादी आकाशस्थ गोलांच्या क्रिया यांनाच काल असे का म्हणून नये ? या आक्षेपावर उदयनाचार्यांनी किरणावली या प्रशस्त पादभाष्यावरील टीकेत असे उत्तर दिले आहे की, 'जेव्हा भारतवर्षात मध्यान्ह असतो, तेव्हा उत्तर कुरूत मध्यरात्र असते' असे आपण म्हणतो, त्यास मध्यान्ह व मध्यरात्र या उपाधींशिवाय निराळा 'जेव्हा' 'तेव्हा' हा निर्देश करतो त्यावरून 'काल' हा उपाधीहून भिन्न आहे असे सिद्ध होते.

काल म्हणून निराळे तत्त्व वा द्रव्य मानण्याची जरूरी नाही, असा विचार सांख्य तत्त्वज्ञानात मानला आहे. मूळ प्रकृती हे सर्व जन्य पदार्थांचे तत्त्व आहे, त्याच्यात क्रमाने विकार किंवा परिणाम उत्पन्न होतात, हे विकार किंवा परिणामच कालभेद होत, असे सांख्यांचे मत वाचस्पती मिश्रांनी सांख्यकारिकेच्या टीकेत (कारिका ३३) मांडले आहे. बौद्ध तत्त्वज्ञान सांगते की, क्षण वा क्षणपंरपरा हाच काल होय आणि क्षण म्हणजे प्रत्येक उत्पन्न होणारी भाववस्तू. प्रत्येक वस्तू ही क्षणिकच असते. जैनांनी काल हे एकमितियुक्त स्वतंत्र द्रव्य मानले आहे. कारण, ते घटादिकांप्रमाणे प्रदेश व्यापत नाही. द्रव्यांमध्ये जे क्रमाने बदल होतात म्हणजे पर्याय उत्पन्न होतात, त्यांचे नियामक म्हणून काल हे द्रव्य जैनांनी मानले आहे. नव्यनैयायिक रघुनाथ शिरोमणीने क्षण म्हणून स्वतंत्रच द्रव्य व महाकाल ईश्वरच होय असे मानले आहे. महाकाल म्हणून निराळे द्रव्य मानू नये, असे त्याने पदार्थतत्त्व निरूपण या ग्रंथात म्हटले आहे.

जगात जे जे काही अस्तित्वात आहे, त्या सर्वांचा काल हा एक आधार आहे, असे वैशेषिक मानतात. कालाचा व जगताचा जो आधारधेयभाव नियामक संबंध आहे, तो स्वरूप संबंध आहे. संयोगसमवाय यांच्यासारखा तो अतिरिक्त संबंध नाही.



वैशेषिकांच्या मते, काल हा प्रत्यक्ष ज्ञानाचा विषय होत नाही. परत्वापरत्व या गुणांवरून त्याचे अनुमान होते; परंतु वैशेषिक दर्शनाचे काही पंडित व न्यायसूत्र भाष्यकार वात्स्यायन यांनी त्याचप्रमाणे पूर्वमीमांसकांनी काल हा प्रत्यक्ष ज्ञानाचा विषय आहे असे म्हटले आहे. वर्तमान दृश्य द्रव्यांचे सहापैकी कोणत्याही इंद्रियाने प्रत्यक्ष ज्ञान होत असतानाच कालाचे भान होते. घट ही वस्तू विद्यमान असताना तिच्या प्रत्यक्ष ज्ञानातच कालाचा प्रत्यय येतो. त्याचाच 'आता घट आहे', 'आता यज्ञदत्त आहे' इ. निर्देश आपण करतो. भूत आणि भविष्य यांचे अनुमान वर्तमानावरूनच होते. काल हा दृश्य पदार्थ, विशेषतः दृश्य क्रियासंतान यांनी व्यक्त होतो. क्रियासंतान या उपाधीमुळे काल हा एक प्रवाह आहे किंवा काल प्रवाही आहे, असे लक्षात येते. 'देवदत्त तांदूळ शिजवत आहेत', हे जेव्हा आपण पाहतो तेव्हा जळण पेटविणे, तांदूळाचे आधण ठेवणे आणि तांदूळामध्ये बदल होऊन त्याचा खाद्य असा भात होणे, हा सर्व क्रियासंतान वर्तमानकाळाचा सूचक असतो. वैशेषिक दर्शनकार काल केवळ अनुमेय आहे असे मानत असले, तरी या अनुमानाची नित्य सवय झाल्यामुळे 'आता घट आहे' या प्रत्यक्षामध्येही कालाचे भान होते. यास उपनीतभान किंवा ज्ञानलक्षणासंनिकर्षजन्य अलौकिक प्रत्यक्ष म्हणतात.

#### संदर्भ :

- 1) Bergson, Henri, Time and Free Will, New York, 1910.
- 2) Bhaduri, Sadananda, Studies in Nyaya-Vaisesika Metaphysics, Poona, 1947.
- 3) Cleugh, M.F. Time and its Importance for Modern Thought, London, 1937.
- 4) Dasgupta, S.N. History of Indian Philosophy, Vol. I, Cambridge, 1922.
- 5) Eddington, -.S. Space, Time and Gravitation, Cambridge, 1920.
- 6) Grunbaum, -dolf, Philosophical Problems of Space and Time, New York, 1963.
- 7) Mc-Taggart, John, The Nature of Existence, 2 Vols., Cambridge, 1921, 1927.
- 8) Reichenbach, Hans, The Direction of Time, Berkeley, 1957.
- 9) Reichenbach, Hans, The Philosophy of Space and Time, New York, 1958.
- 10) Smart, J.J.C., Ed., Problems of Space and Time, New York, 1964.

- ११) उदयनाचार्य, किरणावली, एशियाटिक सोसायटी प्रत, कलकत्ता, १९५६.
- १२) पार्थसारथीमिश्र, शास्त्रदीपिका, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९१५.
- १३) वाचस्पतिमिश्र, सांख्यतत्त्व कौमुदी, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९४०.
- १४) वात्सायन, न्यायभाष्यम्, गुजरात प्रिंटिंग प्रेस, मुंबई.
- १५) व्योमशिवाचार्य, वैशेषिकदर्शने प्रशस्तपादभाष्यं व्योमवतीसमन्वितम्, चौखंबा, प्रत वाराणसी, १९२४.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ७७८ ते ७८०)

○○○

## काश्मीर शैव संप्रदाय

शैव संप्रदायाच्या द्वैतवादी, विशिष्टा द्वैतवादी व अद्वैतवादी अशा ज्या तत्त्वज्ञानदृष्ट्या तीन शाखा आहेत. त्यातील ही अद्वैतवादी शाखा होय. या संप्रदायात यास अद्वयवादही म्हणतात. पंचाक्षरी मंत्र (ओम नमःशिवाय), अकारादी सर्व वर्ण हे मंत्र, शिवपूजा, यंत्रपूजा, शक्तिपूजा, रुद्राक्षधारण, भस्मधारण इ. बाह्य कर्मकांड इतर शैव संप्रदायांसारखेच या संप्रदायाचेही आहे. हा संप्रदाय अष्टांगयोगमार्गी आहे. दार्शनिक उच्च पातळीवरून या संप्रदायाचे तत्त्वज्ञ अष्टांगयोगमार्गाची विशिष्ट उपपत्ती सांगतात. त्या उच्च पातळीवरून खाली उतरून पातंजल अष्टांगयोगमार्ग ते मान्य करतात. ते मंत्रोपासक आहेत. सर्व वर्ण म्हणजे नागरी लिपीतील वर्ण हे मंत्रच आहेत व त्यांचा अंतिम अर्थ महेश्वर हाच आहे. 'अहं' हा 'अ' कारापासून 'ह' कारापर्यंत समाविष्ट करणारा निर्देश होय. सर्व वर्ण शिववाचक आहेत असे लक्षात घेतले म्हणजे 'अहं' हा मंत्रच ठरतो. 'क्ष' हा ते अखेरचा मानतात. त्यालाही त्यांनी गूढ आध्यात्मिक अर्थ दिला आहे. ही अक्षरमंत्रांची कल्पना तंत्रमार्गातीलच आहे. या तंत्रमार्गाला 'क्रमपद्धती' अशी संज्ञा आहे. शैव तंत्रागमांचे प्रामाण्य हा संप्रदाय मानतो. पशुपती, पशू आणि पाश या तिन्हीही कल्पना या संप्रदायाने स्वीकारल्या आहेत. पशुपती म्हणजे परमेश्वर, पशू म्हणजे जीव आणि मल, कर्म, माया, रोधशक्ती व बिंदू असा पंचविध पाश आहे. योगसाधना आवश्यक मानली आहे; परंतु परमेश्वराची भक्ती व ध्यान यांस प्राधान्य दिले आहे. भक्ती किंवा तत्त्वविचार नसेल, तर कर्मकांड व्यर्थ होय आणि भक्ती व तत्त्वचिंतन असेल, तर बाह्यकर्मकांड असले किंवा नसले तरी सारखेच, असे मानले आहे.

शैव तंत्रागमाचा अनुयायी वसुगुप्त (८२५) या सिद्धाने शैव मताला अद्वैतवादी रूप दिले. राजतरंगिणी (५.६६) या ग्रंथात याला एक सिद्ध म्हणून म्हटले आहे. याने शिवसूत्र व स्पंदकारिका हे ग्रंथ लिहिले. त्याचाच शिष्य कल्लट (नववे शतक) वसुगुप्ताच्या स्पंदकारिका या ग्रंथावर त्याने टीका लिहिली आहे. याच शैवाद्वैताच्या विचारसरणीतील काही किरकोळ

मुद्द्यांवर मतभेद होऊन प्रत्यभिज्ञा दर्शनाची दुसरी शाखा सोमानंदनाथ (८५०) याने प्रवृत्त केली. शिवदृष्टी हा त्याचा ग्रंथ, त्याचा पुत्र आणि शिष्य उत्पलदेव (नववे शतक) याने ईश्वरप्रत्यभिज्ञाकारिका आणि इतर अनेक ग्रंथ लिहिले. उत्पलाचा पुत्र लक्ष्मणगुप्त (नववे शतक) व त्याचा शिष्य अभिनवगुप्त (९५०-१०२०) हा झाला. अभिनवगुप्ताने ईश्वरप्रत्यभिज्ञाविमर्शिनी ही विस्तृत टीका उत्पलदेवाच्या ग्रंथावर लिहिलेली प्रसिद्ध आहे. अभिनवगुप्त हा फार मोठा पंडित व तत्त्वज्ञ होता. त्याने प्रत्यभिज्ञा दर्शनावर परमार्थसार, मालिनीविजयवार्तिक, परमार्थद्वादशिका, अनुभवनिवेदन, परमार्थचर्चा, भेदवादविदारण, शिवदृष्ट्यालोचन, स्पंद इ. अनेक ग्रंथ लिहिलेले आहेत. त्याचा शिष्य क्षेमराज (९७५ - १०५०) याने या दर्शनावर प्रत्यभिज्ञाहृदय, शिवसूत्रविमर्शिनी, स्पंदसंदोह, स्पंदनिर्णय इ. ग्रंथ लिहिले आहेत. सोळाव्या शतकातील वरदराज याने लिहिलेले शिवसूत्रवार्तिक प्रसिद्ध आहे. हा प्रत्यभिज्ञा संप्रदाय काश्मीरमध्ये एकोणिसाव्या शतकापर्यंत प्रभावी होता. अलीकडे त्याला उतरती कळा लागली आहे.

वसुगुप्ताच्या शिवसूत्राचे व स्पंदकारिकेचे प्रामाण्य अभिनवगुप्ताचा संप्रदाय मानतो. प्रत्यभिज्ञादर्शन हे वसुगुप्ताच्या शिवसूत्र व स्पंदकारिका इ. ग्रंथांच्या आधारे विकसित झाले आहे. साक्षात ईश्वरानेच एका शिलाखंडावर लिहिलेली शिवसूत्रे होती. तीच वसुगुप्ताने जगाला दिली, अशी एक कथा अभिनवगुप्ताचा शिष्य क्षेमराज याने सांगितली आहे; परंतु स्वतः अभिनवगुप्त असे म्हणतो की, शिवाने शैवागमरहस्य दुर्वासमुनीला सांगितले, दुर्वासने त्र्यंबकादित्य नावाच्या मानसपुत्रास ते दिले. त्र्यंबकादित्याच्या वंशातील सोमानंदनाथाला तेच रहस्य प्राप्त झाले. सोमानंदनाथ, उत्पलदेवाचार्य, लक्ष्मणगुप्त व अभिनवगुप्त अशी ही गुरुशिष्यपरंपरा आहे. सोमानंदनाथाचा 'शिवदृष्टी' हा ग्रंथ आधाराला धरूनच ईश्वरप्रत्यभिज्ञा हा ग्रंथ उत्पलदेवाने लिहिला आहे. प्रत्यभिज्ञादर्शन हे वेदमूलक नाही, ते साक्षात ईश्वराने उपदिष्ट केले आहे.

या संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानास 'स्पंददर्शन' किंवा 'ईश्वरप्रत्यभिज्ञादर्शन' अशी संज्ञा आहे. हे दर्शन अद्वैतवादी असले, तरी हा अद्वैतवाद शंकराचार्यांच्या केवलाद्वैतवादाहून भिन्न आहे. परमेश्वर किंवा महेश्वर हे एकच एक तत्त्व असून, जीव व दृश्य जड विश्व, हे मायेने मूळ परमेश्वरावर म्हणजे चैतन्यशक्तीवर आवरण पडल्यामुळे उत्पन्न झाले आहे व विश्वाने स्वतः चिद्रूप परमात्मा आवृत झाला आहे, असे शंकराचार्य मानतात, तसे प्रत्यभिज्ञादर्शन मानत नाही. वस्तुतः विश्वाचा परमेश्वरच कर्ता व उपादान कारण होय. म्हणून त्या चिन्मय परमेश्वराचीच जीव व जगत ही प्रकट रूपे आहेत. त्याचाच ती जीव व जगत रूपे आविष्कार आहे, असे हे दर्शन सांगते. जग दिसते ते ईश्वराचेच प्रकट रूप दिसते. ज्ञानदेवांचा चिद्विलासवादही असेच सांगतो. प्रत्येक जीवात्म्याला त्या परमेश्वर स्वरूपाचा साक्षात्कार होत असूनही, त्याला तसा साक्षात्कार होतो असे वाटत नाही. 'तो चिदात्मा मी आहे'

(‘सोऽहम्’) असा अनुभव आला म्हणजे जीवात्मा मुक्त होतो. या अनुभवालाच ‘प्रत्यभिज्ञा’ म्हणजे स्वतःच्या स्वरूपाची पुन्हा ओळख असे म्हणतात. ही प्रत्यभिज्ञा किंवा साक्षात्कार परमेश्वराच्या अनुग्रहशक्तीने म्हणजे कृपेने प्राप्त होतो. ही कृपा शास्त्रतत्त्वाच्या चिंतनाने किंवा गुरुकृपेने प्राप्त होते, असा या दर्शनाचा सिद्धांत आहे.

तत्त्वचिंतकाचा स्वानुभव हा या तत्त्वज्ञानाचा आधार आहे. ईश्वराच्या अनुग्रहाने प्राप्त (१) स्वानुभव, (२) तार्किक युक्तिवाद म्हणजे विमर्श, (३) आगमशास्त्र व (४) गुरुपदेश ही या तत्त्वज्ञानाची प्रमाणे होत.

या दर्शनाची एकंदर छतीस तत्त्वे आहेत. त्यांतील पहिली अकरा वेगळी म्हणजे या दर्शनाची व पुढील पंचवीस तत्त्वे सांख्यांची होत. परमशिव हा विश्वमय व विश्वोत्तीर्ण असा आहे. शिवशक्तीरूप परमशिव हेच केवळ एक सत्य असून प्रमाता, प्रमेय व प्रमाण किंवा ज्ञाता, ज्ञेय व ज्ञान ही त्रयी त्याचाच आभास आहे. शिव व शक्ती ही पहिली दोन तत्त्वे. वस्तुतः ती एकच आहेत. या शुद्ध शिवशक्ती स्वरूपातच तो ध्यानात घेतला असता, तो विश्वोत्तीर्ण आहे म्हणजे विश्वाच्या पलीकडे आहे. शक्ती ही पूर्ण स्वतंत्र चित्शक्ती आहे. त्या पूर्ण स्वातंत्र्यामुळेच ती एकच असूनही तिची पुढील चौतीस तत्त्वे बनतात. प्रथम तीच ‘नित्यकल्याणशील’ बनते. हे ‘नित्यकल्याणशील’ स्वरूपच ‘सदाशिव’ हे तिसरे तत्त्व होय. हा सदाशिव म्हणजे शिवशक्तीचे अहं अशी अंतःप्रतीती असलेले स्वरूप. ही अंतःप्रतीती म्हणजे निमेष. ईश्वर हे चौथे तत्त्व होय. ईश्वर म्हणजे शिवशक्तीत उद्भवलेले ‘इदं’ (हे) विश्व अशी अंतःप्रतीती म्हणजे ‘इदं’ असा उन्मेष. त्याच्यापासून निर्माण होणारे ‘शुद्ध विद्या’ हे पाचवे रूप आणि हेही तत्त्व होय. ‘अहमिदं’ (मीच हे विश्व) अशी प्रतीती म्हणजे ‘शुद्धविद्या’ किंवा ‘सद्विद्या’ होय. सहावे तत्त्व माया. विश्वातील भिन्न पदार्थ निर्माण करणारी ही चैतन्यशक्ती होय. या शक्तीच्या योगाने प्रकृती बारा आणि पुरुष तेरा असा भेद प्रगट होतो. पुरुष म्हणजे प्रत्येक जीवात्मा. प्रकृती म्हणजे सांख्यांनी सांगितलेली सत्त्व, रज, तम यांनी युक्त म्हणजे त्रिगुणात्मक जड प्रकृती होय. मायाशक्ती प्रकृती नव्हे. माया शक्तीतन काल, नियती, राग, विद्या व कला अशी अनुक्रमे सात ते अकरा म्हणजे एकूण पाच ‘कंचुके’ म्हणजे वस्त्रे शिवावर पडतात किंवा शिव ती कंचुके मायेद्वारे परिधान करतो, त्यामुळे तो विविध जीवात्म्यांच्या म्हणजे पुरुषांच्या रूपाने प्रगट होतो. शिव हा विविध जीवात्म्यांची रूपे घेतो, तेव्हा हे त्याचे वैविध्य या कंचुक्यांमुळे दृष्टोत्पत्तीस येते. पहिले कंचुक काल. भूत, भविष्य व वर्तमान या कालमर्यादा होत. क्षणनिमिषादी कालगणना हे कालरूपी कंचुकाचेच आविर्भाव होत. नियती हे दुसरे कंचुक. ते दित्तत्व होय. पूर्वपश्चिमादी दिशा याच तत्त्वाचा आविर्भाव होत. राग हे तिसरे कंचुक. राग म्हणजे आसक्ती. प्रीती, द्वेष इ. विकार आसक्तीमुळेच उद्भवतात. विद्या हे चौथे कंचुक. काल, दिक् आणि राग यांचा अनुभव घेत जीवात्म्याला विश्वाचे ज्ञान प्राप्त होत असते. हे ज्ञान मर्यादित असते, ते अल्प

विषयांचे असते. या ज्ञानशक्तीस विद्यातत्त्व म्हणतात. जीवात्म्याला बद्धावस्थेत होणारे ज्ञान हे मर्यादित स्वरूपाचेच असते. विशिष्ट काल, विशिष्ट देश व विशिष्ट विषयाबद्दल राग ह्याच या ज्ञानाच्या मर्यादा होत. कला हे पाचवे कंचुक. जीवात्म्याच्या ठिकाणी असलेली निर्मितीची शक्ती म्हणजे कलात्व.

मायेच्या योगाने जीवात्म्याच्या ठिकाणी 'आणवमल', 'मायीयमल' व 'कार्ममल' असे तीन मल राहतात. जीवात्म्याला आपण मर्यादित व्यक्ती आहोत, इतरांहून वेगळे आहोत, लहान आहोत, असा अनुभव येतो. हे त्याचे वेगळेपण किंवा लहानपण म्हणजे 'अणुत्व' होय. तो आपण एखाद्या कणासारखे या विश्वात आहोत असे मानतो. याचे कारण त्याच्या ठिकाणी त्याला मर्यादित व्यक्तित्व देणारा 'मल' आहे. यास 'आणवमल' म्हणजे अणू बनविणारा मल म्हणतात. जीवाला शरीर प्राप्त करून देणारा मायामल वा मायीयमल होय. मायाशक्ती ही जीवात्म्याच्या ठिकाणी मलरूपाने राहते. धर्म आणि अधर्म किंवा पुण्य आणि पाप जीवात्म्याच्या कर्माने निर्माण होतात. हे पाप-पुण्यात्मक कर्म करण्याची प्रवृत्ती ज्या मलाने उत्पन्न होते, त्यास कार्ममल म्हणतात.

प्रकृतीपासून बुद्धी, अहंकार, मन, पंचज्ञानेंद्रिये, पंचकर्मेंद्रिये, शब्दस्पर्शादी पंचविषय व आकाशादी पंचमहाभूते क्रमाने परिणत होतात. प्रकृती व पुरुष धरून ही पंचवीस तत्त्वे होतात. पहिली अकरा आणि ही पंचवीस मिळून छत्तीस तत्त्वे होतात; परंतु काही प्रत्यभिज्ञातत्त्वज्ञ परमशिव हे या छत्तीस तत्त्वांपेक्षा अधिक सदतिसावे तत्त्व मानतात, तर काही त्याहीपेक्षा अधिक तत्त्वे मानतात.

शिवशक्तिरूप परमशिव हा चिन्मय, स्वच्छ दर्पण. त्या दर्पणावर सदाशिवापासून पृथ्वीपर्यंतची तत्त्वे प्रतिबिंबरूपाने उभारली जातात. दर्पणातील या उभारणीबरोबरच संहारणीही होत असते. हे उभारणी - संहारणीचे चक्र शिवाच्या चिन्मय अशा ज्ञानेच्छा क्रियाशक्तीमुळे चालू राहते. या चक्राचे क्रमाने पाच भाग होत. उत्पत्ती, स्थिती, संहार क्रिया, लय अथवा सृष्टीची शून्यस्थिती आणि जीवात्म्यावर होणारा शिवानुग्रह. त्या शिवशक्तीचे वा अर्धनारीनटेश्वराचे हे सर्व नाटक किंवा नृत्य सतत चालू असते. हा पंचविध विश्वक्रम व्यष्टी व समष्टी या दोघांनाही लागू आहे. शिवाचे नित्यमुक्त स्वरूप हे विश्वोत्तीर्ण स्वरूप आहे. त्या विश्वोत्तीर्ण दर्पणामध्ये ईश्वर, जीव व जगत यांचा जो प्रपंच दिसतो तो आभास होय. हा आभास सत्यच आहे. तो चित्शक्तीचा उन्मेषनिमेषरूप प्रकाश आहे आणि दर्पणही चित्शक्तीचेच स्वरूप होय. ती चित्शक्ती पूर्ण स्वतंत्र शक्ती असून, ते पूर्ण स्वातंत्र्य विश्वाच्या उभारणी-संहारणीत प्रकट होते. ही उभारणी-संहारणी हे स्फुरण आहे. हे पूर्णस्वातंत्र्य, स्फुरण किंवा चैतन्य म्हणजेच 'ऋस्पंद' होय. चित्शक्ती, चैतन्य, स्फुरता किंवा आत्मा हे 'ऋस्पंद' शब्दाचेच पर्याय होत. जीवात्म्याला अनुग्रहाच्या योगाने असे हे स्पंदतत्त्व ओळखता आले म्हणजे तो मुक्त होतो. त्याचे तिन्हीही 'ऋमल' क्षीण होतात. नटाला ज्याप्रमाणे आपले

सत्य स्वरूप माहीत असते, त्याप्रमाणे या जीवरूप नटाला जीवनमुक्तावस्थेत आपण महेश्वर आहोत, असे माहीत होते.

या प्रत्यभिज्ञादर्शनाच्या आधारे अभिनवगुप्ताने भरताच्या नाट्यशास्त्रावर अभिनवभारती ही टीका लिहून कलेचे व सौंदर्याचे तत्त्वज्ञान मांडले आहे. विश्रांतिमय, चमत्काररूप अलौकिक अनुभव हा सौंदर्यानुभव होय आणि शृंगारादी रसांचे अधिष्ठान असलेला असा हा अलौकिक अनुभव 'महारस' होय, असे त्याने प्रतिपादिले आहे. सगळ्या रसांचा अनुभव हा महारसानुभवच होय, असे त्याचे तात्पर्य आहे. नाट्यशास्त्रात उदाहरणादाखल भरताने जे श्लोक उद्धृत केले आहेत, त्यांतील बरेच श्लोक हे शिवविषयकच आहेत. ध्वन्यालोकनामक आनंदवर्धनाच्या ग्रंथावर अभिनवगुप्ताची लोचननामक टीका आहे. त्या टीकेतही प्रत्यभिज्ञादर्शनाच्या आधारेच काव्यतत्त्वाची मीमांसा केली आहे.

**संदर्भ :**

- 1) Kurt, F. Leidecker Trans. The Secret of Recognition (प्रत्याभिज्ञाहृदयम्) - dyar, १९३८.
- 2) Pandey, K. C. Abhinavagupta : An Historical and Philosophical Study, Banaras, 1963.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ८२४ ते ८२६)

○○○

## काँग्रेस, इंडियन नॅशनल

भारतातील एक विद्यमान राजकीय पक्ष. स्थापना दिनांक २८ डिसेंबर १८८५. आधुनिक भारताच्या घडणीत सगळ्यात अधिक कामगिरी काँग्रेसने केली आहे. इंग्रजी साम्राज्यशाही सत्तेपासून भारत मुक्त व्हावा म्हणून भारतीय स्वातंत्र्याची चळवळ मुख्यतः या संघटनेच्या नेतृत्वाखाली होऊन ती सफल झाली. या संघटनेचे इंग्रजी नाव खेड्यापाड्यापर्यंत रूढ झाले. याचे कारण तिने चालविलेली स्वातंत्र्याची चळवळ ही जनतेची चळवळ होती.

### स्थापनेची पार्श्वभूमी :

भारतात इंग्रजी अंमल १८५८ सालापर्यंत स्थिरावला नव्हता. ईस्ट इंडिया कंपनीची राज्यपद्धती जुलमी होती. नोकरशाही अनियंत्रितपणे हुकूमशाही गाजवत होती. राज्य व शासन स्थिर करण्यास आवश्यक असलेले धोरण अजिबात नव्हते. साम्राज्यशाही शोषणाला सामान्य जनता बळी पडली होती. ज्यांच्या हातून सत्ता हिंसकावून घेतली गेली ते व ज्यांची सत्ता केव्हा हिंसकली जाईल, याचा नेम नव्हता, तेही चिडलेले होते. या असंतोषाचा भडका १८५७ सालच्या बंडाच्या रूपाने उडाला. या बंडाला काही देशभक्त स्वातंत्र्यसंग्रामही म्हणतात. जनतेला खूश करण्यासाठी आणि मुख्यतः आपली सत्ता स्थिर करण्यासाठी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी १८५८ साली राणीचा जाहीरनामा उद्घोषित केला. धार्मिक स्वातंत्र्याचे व परंपरागत चालीरीतींचे आणि त्याचप्रमाणे उरल्यासुरल्या देशी संस्थानिकांचे वा जहागिरीचे संरक्षण करण्याचे धोरण या जाहीरनाम्यात स्पष्ट केले. आधुनिक दळणवळणाची साधने, पश्चिमी शिक्षणपद्धती व राजकीय स्थैर्य या गोष्टींमुळे देशात शांतता नांदू लागली. नव्या जमान्यास उपयुक्त ठरणारे सरकारी नोकर तयार करणे, हाच इंग्रजी शिक्षणपद्धतीचा मुख्य हेतू होता, तरी नव्या सुशिक्षित वर्गाला युरोपातील राजकीय विचारांचा व इतिहासाचा परिचय झाला. पश्चिमी जगातील चळवळींसारख्या चळवळी आपणही कराव्यात, असे नवशिक्षितांना वाटू लागले. कारण, राजकीय स्थैर्य व शांतता प्रस्थापित होऊन अनेक



दशके लोटली, तरी आर्थिक दुःस्थितीतून देश बाहेर पडत नाही, असे दिसू लागले. इंग्रजी साम्राज्याच्या संरक्षणाचा लष्करी खर्चाचा बोजा भारतावर अधिक पडू लागला. ग्रामीण उद्योग डबघाईस आले. वारंवार पडणाऱ्या अवर्षणामुळे शेतीचा धंदा कायम तोट्यात राहू लागला. शेतकरी व ग्रामीण उद्योगवाले हे कायम कर्जबाजारी झाले. शेतकऱ्यांचे उठाव होऊ लागले. सुशिक्षितांना इंग्रजी राज्य शास्त्रांच्या बळावर उखडता येणे कठीण वाटू लागले, म्हणून शांततामय चळवळीस प्रारंभ करण्याची स्फूर्ती झाली. सुशिक्षित लोक वृत्तपत्रे व शिक्षण संस्था काढू लागले. अनियंत्रित शासन संस्थेबद्दल अप्रीती, नव्या सामाजिक जाणिवा आणि समाजपरिवर्तनाची दृष्टी यामुळे सुसंघटित प्रयत्न सुरू झाले. संघटित मतप्रदर्शनासाठी धार्मिक व सांप्रदायिक नसलेल्या राजकीय संघटना व संस्था परिषदांद्वारे राजकीय सुधारणांची मागणी व जनतेची गाऱ्हाणी मांडू लागल्या. 'इंडियन असोसिएशन ऑफ बंगाल' १८५१ मध्ये डॉ. राजेंद्रलाल मित्र, रामगोपाल घोष इत्यादिकांनी स्थापली. तिचे कार्य काही काळ चालून ती बंद पडली. तिचे पुनरुज्जीवन 'इंडियन असोसिएशन ऑफ बेंगॉल प्रेसिडेन्सी' या नावाने १८७६ साली सुरेंद्रनाथ बॅनर्जीच्या नेतृत्वाखाली कलकत्ता येथे झाले. १८८१ साली मद्रासला महाजनसभा स्थापन झाली. २६ ऑगस्ट १८५२ रोजी बॉम्बे असोसिएशनची जगन्नाथ शंकरशेठ, डॉ. भाऊ दाजी इत्यादिकांनी स्थापना केली. तिचे कार्य काही वर्षांनी बंद पडले. तिचे पुनरुज्जीवन बॉम्बे प्रेसिडेन्सी असोसिएशनमध्ये ३१ जून १८८५ साली झाले. या स्थानिक प्रयत्नांना अखिल भारतव्यापी रूप १८८५ साली आले.

### काँग्रेसची स्थापना :

ब्रिटिश अधिकाऱ्यांतही व्हाइसरॉय लॉर्ड डफरिन, ए. ओ. ह्यूमसारखे लोक यांनी भारतात सुराज्य निर्माण व्हावे, दडपलेल्या जनतेच्या असंतोषाचा भडका उडू नये, त्यांच्या अभिव्यक्तीला एक सनदशीर साधन मिळावे, हिंदी लोकांना स्वायत्ततेचे हक्क प्राप्त व्हावेत, याकरिता पुढाकार घेऊन तत्कालीन अखिल भारतीय कीर्तीच्या विचारवंत हिंदी लोकांच्या साहाय्याने मुंबई येथे २८ डिसेंबर १८८५ रोजी इंडियन नॅशनल काँग्रेसची स्थापना केली. पहिले काँग्रेसचे अधिवेशन मुंबई येथील गोवालिया टँकजवळील गोकुळदास तेजपाल संस्कृत पाठशाळेत दुपारी बारा वाजता भरले होते. फिरोजशाह मेहता, दादाभाई नवरोजी, डी. ई. वाच्छा, न्या. म. गो. रानडे, बद्रुद्दीन तय्यबजी, रा. गो. भांडारकर, के. टी. तेलंग, पी. आनंद चारलू, एस्. सुब्रमण्यम् अय्यर, दिवाणबहादूर रघुनाथराव, केशव पिल्ले, एन्. जी. चंदावरकर, गो. ग. आगरकर इ. मंडळींची या अधिवेशनात उपस्थिती होती. श्री. डब्ल्यू. सी. बॅनर्जी हे या अधिवेशनाचे अध्यक्ष होते. या अधिवेशनात काँग्रेसचे संघटनासूत्र ठरविण्यात आले. धर्मभेद, वंशभेद, प्रांतभेद इ. भेदांवर मात करणारी अखिल भारतीय एकराष्ट्रीयता निर्माण करणे हे ते सूत्र होय. शासनयंत्रणेत लोकहितानुसारी सुधारणा व्हावी, त्याकरिता इंग्लंडमधील ब्रिटिश राज्यकर्त्यांशी वैचारिक दळणवळण निर्माण करावे, विधिमंडळात

सरकारनियुक्त सदस्यांऐवजी लोकनिर्वाचित सदस्य असावेत, लष्करी खर्चात कपात व्हावी, सरकारी कारभारात उच्च अधिकारपदावर हिंदी लोकांची समान नियुक्ती व्हावी इ. प्रकारच्या मागण्या करण्यास या पहिल्या अधिवेशनापासून प्रारंभ झाला.

### स्वराज्याच्या चळवळीचे नेतृत्व :

इंग्लंडमधील ब्रिटिश शासन हे एकंदरीत उदारमतवादी होते. इंग्लंडमधील सत्ताधार्यांना एतद्देशीय जनतेचे प्रश्न व मागण्या समजावून सांगितल्या, तर त्यांचे मतपरिवर्तन होऊन शासनास सुधारणा करण्यास आणि जनतेच्या मागण्यांची पूर्ती करण्यास ते उद्युक्त होतील, अशी एकप्रकारची श्रद्धा एतद्देशीय नेत्यांमध्ये होती. म्हणून काँग्रेसच्या अधिवेशनावर होणारे ठराव त्यांच्याकडे पाठविले जात. एखादेवेळी शिष्टमंडळही पाठविले जाई. सरकारवर माफक रीतीने, अदबीने टीकाही करण्याचे धोरण होते. अर्जविनंत्यांच्या मार्गाने भारतीयांना ब्रिटिशांकडून राजकीय हक्क मिळू शकतील, या श्रद्धेला व्हाइसरॉय लॉर्ड कर्झनच्या कारकीर्दीत धक्का बसला. कर्झनने बंगालची फाळणी करण्याचे ठरविले, त्यामुळे १९०५ सालच्या सुमारास वंगभंगाच्या विरुद्ध आंदोलन सुरू झाले. अर्जविनंत्यांपेक्षा जास्त परिणामकारक कार्यक्रम राजकीय नेत्यांनी आखला. १९०६ सालच्या कलकत्ता येथील काँग्रेसच्या अधिवेशनात दादाभाई नवरोजी यांनी अध्यक्षपदावरून एक महत्त्वाचा ठराव संमत केला. स्वराज्याचे अधिकार क्रमाने राजकीय सुधारणांद्वारे कसे प्राप्त व्हावेत, याची रूपरेषा या ठरावात निश्चित करण्यात आली. देशातील दारिद्र्याच्या निवारणाकरिता स्वदेशीचे व्रत लोकांनी स्वीकारावे, असा आदेश देण्यात आला. त्याबरोबर परकीय सरकारवर दडपण आणण्याकरिता परदेशी मालावर विशेषतः ब्रिटिश मालावर बहिष्कार टाकण्याचा आग्रह धरण्यात आला व सरकारी शिक्षण हे सरकारी नोकर बनविणारे शिक्षण असल्याने त्याऐवजी राष्ट्रीय शिक्षण देणाऱ्या संस्था स्थापाव्यात, अशी घोषणा करण्यात आली. तात्पर्य, स्वराज्य, स्वदेशी, बहिष्कार आणि राष्ट्रीय शिक्षण ही स्वराज्याची चतुःसूत्री म्हणून जाहीर करण्यात आली. नव्या सुशिक्षित मंडळीत या चतुःसूत्रीच्या संदर्भात तीव्र मतभेद उत्पन्न होऊन नेमस्त व जहाल असे दोन गट पडले. भारतसेवक गो. कृ. गोखले यांच्या नेतृत्वाखाली नेमस्त गट तयार झाला. ब्रिटिशांच्या राजनीतीवर सामोपचाराच्या मार्गाने हिंदी जनमताचा प्रभाव पडू शकतो, असे नेमस्त गटाचे मत होते. स्वराज्याची चळवळ बहिष्कार व कायदेभंगापर्यंत गेल्याशिवाय गत्यंतर नाही, असे लो. बाळ गंगाधर टिळक यांच्या नेतृत्वाखाली तयार झालेल्या जहाल गटाचे मत होते. सशस्त्र क्रांतिवाद्यांचा मार्ग या गटाला मान्य नव्हता, तरी सशस्त्र क्रांतिवाद्यांबद्दल त्यांना सहानुभूती होती, त्यामुळे नेमस्त गटाला जहाल गटाबद्दल तो छुपा क्रांतिवादी गट आहे, अशी शंका होती. १९०७ साली सुरत येथे काँग्रेसचे अधिवेशन भरले. त्या अधिवेशनात नेमस्त व जहाल अशी कायम फूट पडली. लो. टिळक व त्यांचे अनुयायी काँग्रेसमधून बाहेर पडल्यासारखे झाले. पहिल्या महायुद्धाच्या सुरुवातीस लो. टिळकांची मंडालेहून सुटका झाली. त्यानंतर १९१६ साली

लखनौ येथे काँग्रेसचे अधिवेशन भरले, तेव्हा हिंदू-मुस्लिम ऐक्याचा लखनौ करार हिंदू व मुस्लिम नेत्यांमध्ये टिळकांच्या नेतृत्वाखाली या अधिवेशनातच संमत करण्यात आला. डॉ. अंनी बेझंट व लोकमान्य टिळक यांनी स्वराज्याच्या चळवळीला वेग यावा, म्हणून होमरूल लीग याच सुमारास स्थापन केली. पूर्ण स्वराज्य मागावयाचे की वसाहतीच्या स्वराज्यावर समाधान मानायचे, याबद्दल यावेळी काँग्रेसमध्ये सतत वादविवाद चालू होता. पहिले महायुद्ध संपल्यानंतर ब्रिटिशांनी मॉंटग्यू-चेम्सफर्ड यांचा आयोग नेमला. या आयोगाने सुचविलेल्या सुधारणांबाबत भारतीय नेत्यांचे समाधान झाले नाही. असमाधानातून जनतेचा उठाव होईल, अशी भीती वाटून ब्रिटिश सरकारने रौलट आयोग नेमला व त्या आयोगाच्या सूचनेप्रमाणे दडपशाही सुरू झाली. निषेधाच्या सभा देशभर होऊ लागल्या. अमृतसर येथे १९१९ साली दडपशाहीचा कायदा न जुमानता वीस हजार लोकांची जालियनवाला बागेत मोठी सभा भरली. त्या सभेवर ब्रिटिश लष्करी अधिकारी जनरल डायर याच्या हुकमाने भयंकर गोळीबार करण्यात आला. शेकडो लोक मेले आणि हजारो जखमी झाले. त्यानंतर जनतेचे आंदोलन अधिकच वाढले. म. गांधींचे नेतृत्व १९१९ सालापासून चमकू लागले. त्यांनी असहकारितेच्या आंदोलनाचा कार्यक्रम काँग्रेसच्या व्यासपीठावरून जाहीर केला. १९२० साली नागपूर येथे काँग्रेसचे अभूतपूर्व अधिवेशन भरले. त्यात असहकारितेच्या आंदोलनाचा ठराव प्रचंड बहुमताने संमत करण्यात आला. या आंदोलनात लक्षावधी विद्यार्थ्यांनी भाग घेतला. हजारो लोकांनी सरकारी नोकऱ्या सोडल्या. वकिलांनी वकिली सोडली. लक्षावधी लोक कारागृहात डांबले गेले. हे आंदोलन दोन वर्षेपर्यंत चालले. मधल्या काळात विधिमंडळात शिरून काँग्रेसच्या लोकांनी काम करावे, अशा मताचा एक गट तयार झाला. कट्टर मताचे गांधींचे अनुयायी आणि म. गांधी विधिमंडळावर बहिष्कार टाकावा, याच मताचे होते. फेरवादी गटात देशबंधू चित्तरंजन दास, मोतीलाल नेहरू, न. चिं. केळकर इ. मंडळी होती. त्यांनी काँग्रेसान्तर्गत स्वराज्य पक्ष स्थापून त्याच्यामार्फत निवडणुका लढविल्या. हा पक्ष पुढे विसर्जित होऊन काँग्रेस पक्षाच्या वतीनेच या पक्षाची मंडळी विधिमंडळात काम करू लागली. गांधीवादी कट्टर मंडळी १९२४ ते १९२९ पर्यंत विधायक कार्यक्रमातच गुंतली होती. या कालखंडात जनतेचे आंदोलन थंडावले होते. या आंदोलनाला १९२९ मध्ये ब्रिटिशांनी नेमलेल्या सायमन आयोगामुळे पुन्हा प्रारंभ झाला. सायमन आयोगाच्या राजकीय सुधारणा अपुऱ्या होत्या, म्हणून जनतेच्या आंदोलनाला चालना मिळाली.

सविनय कायदेभंगाच्या आंदोलनामध्ये वरील आंदोलनाची परिणती झाली. १६ फेब्रुवारी १९३० रोजी काँग्रेस कार्यकारिणीची बैठक झाली. तीत म. गांधींच्या नेतृत्वाखाली सविनय कायदेभंगाचे आंदोलन करण्याचा ठराव संमत करण्यात आला आणि तोच ठराव अहमदाबाद येथे अखिल भारतीय काँग्रेस समितीची बैठक २१ मार्च १९३० रोजी होऊन मान्य करण्यात आला. याच दिवशी म. गांधींची सुप्रसिद्ध दांडी यात्रा सुरू

झाली. म. गांधींनी अस्पृश्यता निवारण्याच्या देशव्यापी आंदोलनाची मुहूर्तमेढ रोवली. कायदेभंगाचे आंदोलन वस्तुतः १९३३ सालीच मंदावले होते. गांधींनी हे लक्षात घेऊन वरील समाजसुधारणेच्या आंदोलनाची दिशा राजकीय कार्यकर्त्यांना दाखविली. १९३५ साली ब्रिटिश सरकारने विधिमंडळाचे अधिकार वाढविले. १९३७ साली विधिमंडळाच्या १९३५ च्या कायदानुसार होणाऱ्या निवडणुका काँग्रेसने लढविल्या; परंतु विधिमंडळात निवडून आल्यावर अधिकारग्रहण मात्र करायचे नाही, असे ठरविले. या निवडणुकांमध्ये काँग्रेसला भरघोस यश मिळाले, त्याबरोबर निवडणुकीच्या प्रारंभी अधिकार न घेण्याचा विचारही बदलावा लागला. ११ प्रांतांपैकी ६ प्रांतांत काँग्रेसची मंत्रिमंडळे अधिकाररूढ झाली. बिनाकाँग्रेसची मंत्रिमंडळेही हळूहळू काँग्रेसच्या छायेखाली काम करण्याची तयारी दाखवू लागली. तोच १९३९ साली दुसरे जागतिक महायुद्ध सुरू झाले. या युद्धात ब्रिटिशांनी भारतासही आपल्या बाजूने सामील करून घेतल्याची घोषणा केली. भारतीय नेत्यांना म्हणजे काँग्रेसला न विचारता ही घोषणा केली म्हणून काँग्रेसच्या सर्व मंत्रिमंडळांनी निषेधार्थ राजीनामे दिले. १९४२ पर्यंत जनतेमध्ये असलेल्या असंतोषाला जागृत ठेवण्याकरिता म. गांधींनी वैयक्तिक सत्याग्रहाचे शांत आंदोलन सुरू केले. १४ जुलै १९४२ रोजी वर्धा येथे आणि ७ व ८ ऑगस्ट १९४२ रोजी मुंबई येथे अखिल भारतीय काँग्रेस समितीचे अधिवेशन भरून जनतेच्या नव्या आंदोलनाची घोषणा करण्यात आली. याच आंदोलनास 'छोडो भारत' असे म्हणतात. हे आंदोलन १९४५ पर्यंत सुरू होते. त्यात ब्रिटिश सत्ताधाऱ्यांचा खून करण्याचा कार्यक्रम नव्हता. बाकीची घातपाताची चळवळ मात्र सुरू होती. १६ जून १९४५ रोजी अहमदनगर येथील किल्ल्यात कारावासात असलेल्या काँग्रेस कार्यकारिणीच्या नेत्यांना ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी बंधमुक्त केले. १९४६ च्या १ नोव्हेंबरला ब्रिटिशांनी भारतीय नेत्यांच्या हाती मध्यवर्ती सरकारची सूत्रे सोपविली. त्यानंतर हिंदू व मुसलमान नेत्यांमध्ये तडजोड होऊन भारत व पाकिस्तान अशी हिंदुस्थानची फाळणी मान्य करण्यात आली.

### स्वतंत्र भारत :

१५ ऑगस्ट १९४७ रोजी स्वतंत्र भारत आणि स्वतंत्र पाकिस्तान अस्तित्वात आल्याची घोषणा झाली. स्वतंत्र भारताचे संविधान तयार करण्याकरिता संविधान समिती डॉ. राजेंद्रप्रसाद यांच्या अध्यक्षतेखाली स्थापन झाली. मोठमोठे संविधानपंडित व डॉ. भी. रा. आंबेडकर यांनी स्वतंत्र भारताचे लोकशाहीनिष्ठ संविधान तयार करून ते संविधान समितीने प्रचंड बहुमताने मान्य केले. संविधान समितीमध्ये २/३ पेक्षा अधिक बहुमत काँग्रेस सदस्यांचे होते. १९६७ पर्यंत भारतातील बहुतेक प्रदेश राज्यांमध्ये काँग्रेसचीच मंत्रिमंडळे अधिकाररूढ झाली. स्वराज्यप्राप्तीपासून १९७१ सालापर्यंत भारतीय संघराज्याच्या केंद्रस्थानी काँग्रेसचेच मंत्रिमंडळ बहुमताच्या जोरावर अधिकाररूढ राहिले आहे.

१९५२ साली भारतीय संविधानाप्रमाणे प्रादेशिक व केंद्रीय विधिमंडळांच्या निवडणुका झाल्या. ओरिसा व केरळ सोडून बाकीच्या बहुतेक राज्यांत काँग्रेस मंत्रिमंडळे अधिकारावर

आल्यामुळे देशाचा आर्थिक कार्यक्रम काय असावा, याचे ध्येय व धोरण काँग्रेस या राजकीय पक्षानेच प्रामुख्याने आखले. पंचवार्षिक नियोजनाचे मार्गदर्शनही प्रथमपासून काँग्रेसनेच केले. प्रथम सहकारी अर्थव्यवस्थेप्रमाणे कल्याणकारी राज्य निर्माण करण्याचा उद्देश घोषित केला. समाजवादी ध्येयवाद व लोकशाहीनिष्ठा यांचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न होऊ लागला. लोकशाही समाजवाद हे अंतिम उद्दिष्ट ठरले. या उद्देशानुसार आवडी येथील काँग्रेसच्या अधिवेशनात (१९५४) समाजवादानुसार समाजरचना हे जवळचे उद्दिष्ट जाहीर करण्यात आले. या उद्दिष्टानुसार मोठ्या बँकांचे राष्ट्रीयीकरण, जमीनमालकी 'कसेल त्याची जमीन' या उद्देशानुसार बदलणे म्हणजे जमीनमालकी हक्कांमध्ये सुधारणा, आयात-निर्यात व्यापाराचे तारतम्य राखून राष्ट्रीयीकरण इ. दहा कलमी कार्यक्रम आवडीनंतरच्या काँग्रेसच्या अधिवेशनामध्ये मान्य करण्यात आला. हा कार्यक्रम मनःपूर्वक अमलात आणण्यात अडचणी येऊ लागल्या. १९६९ साली राष्ट्रपती डॉ. झाकीर हुसेन यांच्या निधनानंतर राष्ट्रपतिपदावरील निवडणुकीच्या संदर्भात काँग्रेसमधील मोरारजी देसाई, निजलिंगप्पा इ. जुने नेते आणि श्रीमती इंदिरा गांधी, यशवंतराव चव्हाण इ. नवे नेते यांचे मतभेद उघडकीस आले. अखेरीस नोव्हेंबर १९६९ मध्ये काँग्रेसचे अध्यक्ष निजलिंगप्पा यांनी पंतप्रधान इंदिरा गांधींवर शिस्तभंगाची कारवाई केल्याच्या प्रश्नावरून काँग्रेस दुभंगली. निजलिंगप्पांच्या नेतृत्वाखालील काँग्रेसचा उल्लेख संघटना व जुनी काँग्रेस आणि इंदिरा गांधींच्या नेतृत्वाखालील काँग्रेसचा उल्लेख सत्ताधारी किंवा नव काँग्रेस असा होऊ लागला.

मार्च १९७१ मध्ये संसदेच्या मध्यावधी निवडणुका घेण्यात आल्या. त्यात नव्या काँग्रेसला २/३ हून अधिक जागा मिळाल्या. संघटना काँग्रेसला केवळ १६ जागा मिळाल्या. संघटना काँग्रेसने जनसंघ, स्वतंत्र व संयुक्त समाजवादी या राजकीय पक्षांशी युती करून जागा लढविल्या. प्रचंड बहुमत मिळाल्यामुळे संघराज्याच्या केंद्रस्थानी इंदिरा गांधींच्या नेतृत्वाखाली काँग्रेस पक्षाचे सरकार स्थापन झाले. नोव्हेंबर १९७१ मध्ये सर्वोच्च न्यायालयाने नव काँग्रेसला अधिकृत काँग्रेसची मान्यता दिली.

### संदर्भ :

- 1) Dua, R. P. Social Factors in the Birth and Growth of the Indian National Congress Movement, Calcutta, 1966.
- 2) Kochanek, S. -. The Congress Party of India, Princeton, 1968.
- 3) Sitaramayya, Pattabhi, History of the Indian National Congress, 2 Vols., Bombay, 1969.
- ४) गोखले, पुं. पां., काँग्रेस पक्ष, पुणे-५. देशपांडे, गो. आ., काँग्रेस कथा, पुणे, १९४६.

(मराठी विश्वकोश खंड : ३, पृष्ठ क्र. ८७६ ते ८७८)



## कुमारिल भट्ट

(सु. ६२०-६९०)

जैमिनीप्रणीत पूर्वमीमांसा दर्शनावरील शबरस्वामीच्या भाष्यावर विवेचनात्मक ग्रंथ लिहिणारा तत्त्वज्ञ. कुमारिल भट्टाने शाबरभाष्यावर लिहिलेल्या विवरणामध्ये जे मीमांसेचे तत्त्वज्ञान मांडले आहे, त्याला स्वतंत्र तत्त्वज्ञानाचा दर्जा प्राप्त झाला. पूर्वमीमांसेच्या अनेक संप्रदायांमध्ये कुमारिलाचा संप्रदाय इतरांपेक्षा अधिक महत्त्वास प्राप्त झाला. याला 'भट्ट संप्रदाय' म्हणतात. पूर्वमीमांसेच्या शाबरभाष्यावर प्रभाकर भट्टाचेही विवरण प्रसिद्ध आहे. त्याच्यामध्ये सांगितलेली मीमांसापद्धती आणि तत्त्वज्ञान अनेक महत्त्वाच्या बाबतीत भिन्न असल्यामुळे त्या संप्रदायाला 'प्रभाकर संप्रदाय' किंवा 'गुरुमत' असे म्हणतात.

प्रभाकर भट्ट कुमारिलाच्या पूर्वी झाला, असे एक मत आहे आणि नंतर झाला, असे दुसरे मत आहे. या दुसऱ्या मताप्रमाणे प्रभाकर हा कुमारिलाचा शिष्य होता, अशी प्रसिद्धी आहे; परंतु त्याला आधार नाही. मुरारीमिश्र (सु. सतरावे शतक) याचा तिसरा मीमांसा संप्रदाय होय; परंतु या संप्रदायाचे ग्रंथ मुरारीमिश्राच्या अंगत्व-निरुक्ती या लहानशा ग्रंथाशिवाय उपलब्ध नाहीत. पूर्वमीमांसेचे 'भट्ट संप्रदाय' व 'प्रभाकर संप्रदाय' हे दोनच खरे संप्रदाय होत.

शांतरक्षित (७०५-७६२) या बौद्ध तत्त्ववेत्त्याच्या 'तत्त्वसंग्रह' या ग्रंथामध्ये कुमारिलाची मते विस्तृत रीतीने मांडून त्यांचे खंडन केले असल्यामुळे कुमारिलाचा काळ सातव्या शतकाच्या मध्याचा निश्चित ठरतो. डॉ. दासगुप्त इत्यादिकांनी कुमारिलाला शंकराचार्यांचा समकालीन (सु. ७८८) म्हटले आहे. तिबेटमधील बौद्ध साहित्यात कुमारिल हा बौद्ध तत्त्वज्ञ धर्मकीर्तीचा (सु. ६००-६५०) समकालीन म्हणून निर्देश केला आहे. 'कुमारिल' हे नाव 'कुमारलील' या शब्दाचा संक्षेप आहे, असे तिबेटी साहित्यातील निर्देशांवरून ठरविता येते व ते पटतेही. धर्मकीर्ती कुमारिलाचा भाचा होता, अशीही प्रसिद्धी आहे.

कुमारिल भट्टाचे शाबरभाष्यावरील 'श्लोकवार्तिक', 'तंत्रवार्तिक' आणि 'टुपटीका' असे तीन ग्रंथ आज उपलब्ध आहेत. पूर्वमीमांसेच्या बारा अध्यायांपैकी प्रथमाध्यायाच्या

प्रथम पादावर श्लोकवार्तिक, बाकीच्या तिसऱ्या अध्यायापर्यंतच्या भागावर तंत्रवार्तिक आणि चौथ्यापासून बाराव्या अध्यायापर्यंतच्या मार्गावर टुपटीका लिहिली आहे. बृहट्टीका व मध्यमटीका नावाचे ग्रंथही शाबरभाष्यावर कुमारिलाने लिहिले होते, याचे काही पुरावे सापडतात; परंतु हे ग्रंथ आज लुप्त झाले आहेत. कुमारिल भट्टानंतर जे जैन, बौद्ध, न्याय, वैशेषिक व वेदान्त दर्शनांवरील मोठमोठ्या आचार्यांचे व पंडितांचे ग्रंथ झाले, त्यांच्यामध्ये कुमारिलाच्या विधानांचा किंवा विचारांचा पूर्वपक्ष म्हणून किंवा सिद्धांत म्हणून संक्षेपाने वा विस्ताराने परामर्श घेतलेला आढळतो. विशेषतः जैन व बौद्ध यांच्या दर्शनग्रंथांमध्ये कुमारिलाच्या मताची विस्ताराने चर्चा करून त्याचे खंडन केलेले आढळते. कुमारिलानंतरच्या हजार-बाराशे वर्षांच्या अवधीत जे संस्कृतमध्ये तत्त्वचिंतन झाले, त्याच्यावर कुमारिलाचा फार मोठा प्रभाव पडलेला दिसतो. मायावादी शांकर अद्वैत तत्त्ववेत्त्यांनीही कुमारिलाची प्रमाणपद्धती व मीमांसानियम मान्य केले आहेत. खुद्द शंकराचार्यांच्या ग्रंथांमध्ये मात्र कुमारिलाची प्रमाणपद्धती स्वीकारलेली दिसत नाही. कुमारिल ज्ञानाची सहा प्रमाणे मानतो. उलट शंकराचार्य प्रत्यक्ष, अनुमान आणि शब्द या तीनच प्रमाणांचा आपल्या भाषांमध्ये निर्देश करतात. शंकराचार्यांना कुमारिल माहित असावा, याचे दर्शक असे शांकरभाष्यात काहीही सापडत नाही.

जैमिनीची पूर्वमीमांसा सूत्रे वेदांतील कर्मकांड किंवा यज्ञविषयक वाक्यांचाच अर्थ कसा करावा, याचे नियम सांगतात. म्हणूनच जैमिनीच्या पूर्वमीमांसेस 'कर्ममीमांसा' अशी दुसरीही संज्ञा आहे. मूळ सूत्रांमध्ये तत्त्वज्ञान असे नाहीच, असे म्हटले तरी चालेल. शब्द प्रमाणाच्या संदर्भात प्रत्यक्षादी प्रमाणांची व्याख्या तेवढी केलेली आढळते. तेवढेच तत्त्वज्ञान, त्यावरील शाबरभाष्यात बौद्ध दर्शनाचे विचार मांडून शाबरस्वामींनी त्याचे खंडन केलेले व अपूर्व किंवा पाप-पुण्य, अमर आत्मा व ज्ञानाची साधने म्हणजे प्रमाणे यांच्यासंबंधी संक्षिप्त विवेचन केलेले आढळते; परंतु पूर्वमीमांसेच्या तत्त्वदर्शनाची विस्ताराने मांडणी कुमारिल भट्ट व प्रभाकर भट्ट यांनी व त्यांच्या नंतरच्या पंडित अनुयायांनीच केलेली आहे.

न्याय-वैशेषिकादी तत्त्वज्ञानासारखे विश्वसत्यवादी व बहुपदार्थवादी स्वतंत्र असे सांगोपांग तत्त्वज्ञान शाबरस्वामींनंतरच्या मीमांसाग्रंथांमध्येच मांडले गेले. कुमारिलाने हे स्वतंत्र तत्त्वज्ञान प्रथम रचले असावे, असे अनुमान करण्यास हरकत नाही. कुमारिलाच्या काळी जैन व विशेषतः बौद्ध यांच्या तत्त्वज्ञानांचा व धर्मांचा, विचारवंत व सामान्य जन किंवा वरिष्ठ सत्ताधारी वर्ग व बहुजन समाज यांच्यावर फार मोठा प्रभाव पडलेला होता. वैदिक, स्मार्त व पौराणिक धर्मांचे समर्थन करणारे आधारभूत असे हे तत्त्वज्ञान आहे. बौद्ध व जैन यांच्या वैचारिक अधिष्ठानावर आव्हानपूर्वक हल्ला करणारे असे बौद्धिक तत्त्वज्ञान कुमारिलाने मांडले. शंकराचार्यांना हे श्रेय देण्याची जी प्रथा आहे, तिला वास्तविक पुरावा सापडत नाही. अवैदिक बौद्धादी नास्तिकांचा प्रभाव कुमारिलाला फार जाणवत होता. ही



गोष्ट त्याच्या वार्तिक ग्रंथांतील अनेक निर्देशांवरून लक्षात येते. नास्तिकांकडे कललेले किंवा नास्तिक बनलेले विवरण, काही पूर्वमीमांसकांनी लिहिले होते; 'पूर्वमीमांसाच नास्तिकवादी बनलेली होती. तिला आस्तिक मार्गावर आणण्याकरिता मी हा प्रयत्न करित आहे,' असे कुमारिल वार्तिकाच्या प्रस्तावनेतच म्हणतो. जैन व बौद्ध हे संन्यासवादी होते. गृहस्थाश्रमाला मोक्षाच्या दृष्टीने त्यांनी गौण स्थान दिले होते. कुमारिलाने आत्मज्ञानप्राप्ती व गृहस्थाश्रमाची कर्मे करणाऱ्यांनाच मोक्ष मिळतो, असा विचार मांडला. 'तत्त्वज्ञान' हे जितके मोक्षाला आवश्यक तितकेच कर्मही मोक्षाला आवश्यक आहे, असा ज्ञान-कर्मसमुच्चयाचा सिद्धांत त्याने मांडला. कुमारिलाने श्लोकवार्तिकात जैन-बौद्धांचा 'सर्वज्ञवाद' व न्यायवैशेषिकांचा 'ईश्वरवाद' खोडला आहे. केवळ तर्काच्या म्हणजे बुद्धिवादाच्या साहाय्याने बुद्ध वा जिन हे सर्वज्ञ होते किंवा विश्वाचा कर्ता सर्वज्ञ ईश्वर आहे, हे सिद्ध होऊ शकत नाही, असे त्याने श्लोकवार्तिकात दाखवून दिले; परंतु वेद, उपनिषदे, स्मृती व पुराणे यांचे प्रामाण्य मानणाऱ्यांना परमात्मा किंवा परमेश्वर याचे अस्तित्व मानावेच लागते, असे त्याने तंत्रवार्तिकामध्ये सिद्ध केले आहे.

तेलगु, तमिळ इ. दक्षिण भारतातील भाषांशी कुमारिलाचा परिचय असावा, असे तंत्रवार्तिकातील निर्देशांवरून लक्षात येते. संस्कृतमध्ये शिरलेले 'म्लेंच्छ' म्हणजे प्राकृत किंवा अन्य भाषांतील शब्द त्या त्या भाषांमध्ये ज्या अर्थाने वापरले जातात, त्या अर्थानेच ते संस्कृतमध्ये वापरावे व संस्कृत शब्दासारखी त्यांची व्युत्पत्ती काढण्याचा प्रयत्न करू नये, असे त्याने म्हटलेले आहे. जैनांच्या ग्रंथात व शांकरदिग्विजयात कुमारिलाचे थोडेसे चरित्र दिलेले दिसते. त्याच्या चरित्राबाबतची जैन ग्रंथातील माहिती अशी : 'आंध्र व ओरिसा या प्रदेशांच्या मधून जाणाऱ्या महानदीकाठच्या जयमंगल या गावी यज्ञेश्वर भट्ट नामक तैत्तिरीय शाखी तेलंगी ब्राह्मणाच्या पोटी त्याचा जन्म झाला. आईचे नाव चंद्रगुणा. जन्मकाल युधिष्ठीर शके २११०, वैशाखी पौर्णिमा, रविवार मध्यान्ह. हा कार्तिक स्वामींचा अवतार होता. निकेतन या जैन वा बौद्ध आचार्यांजवळ जैन व बौद्ध मतांचे त्याने छद्मवेशाने राहून अध्ययन केले. नंतर त्याला राजदरबारात मानमान्यता मिळू लागल्यावर बौद्ध व जैन यांचा वादविवादात पाडाव केला व राजसत्तेद्वारे त्याने त्यांचा छळही केला. नंतर वयाच्या ६३ व्या वर्षी त्याने अग्निप्रवेश केला. याच कथेस अनुसरून शांकरदिग्विजयात ही कथा आहे : सुधन्वा नावाच्या राजाच्या सभेत कुमारिल भट्टाने बौद्ध व जैन पंडितांचा पराभव केला. पर्वतावरून उडी मारण्यासाठी अनेक दिव्ये केली व त्या राजाद्वारे बौद्ध व जैन पंडितांचा नाश केला. जैन वा बौद्ध गुरूंचा आपल्या हातून द्रोह झाला म्हणून त्याने तुषेच्या म्हणजे भुशाच्या अग्नीत प्रवेश करून स्वतःस जाळून घेतले, असाही निर्देश काही ठिकाणी आढळतो; परंतु अग्निप्रवेश किंवा अन्य प्रकारे देहत्याग वृद्धापकाळी आवश्यक वाटल्यास करावा, असे धर्मशास्त्र आहे. त्यास अनुसरूनच कुमारिलाने अग्निप्रवेश केला असावा. गुरुद्रोहाच्या



प्रायश्चित्ताची कल्पना ही मागाहून केलेली मखलाशी असावी. जैन-बौद्धांचा छळ त्याने केल्याची कथाही कल्पितच असावी.

**संदर्भ :**

1) Bhattacharya Benoytosh, Shantarakshita, Ed., Tattvasamgraha, Vol. 1. (Introduction), Baroda, 1926.

२) केवलानंदसरस्वती, संपा. मीमांसाकोष, खंड १ प्रस्तावना, वाई, १९५२.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. ९० ते ९२)

○○○

## कृष्ण

कृष्ण ही अतिप्राचीन भारतेतिहासातील इतिहासाला कलाटणी देणारी एक वास्तविक व्यक्ती होऊन गेली. विष्णूच्या प्रसिद्ध दशावतारातील मत्स्यापासून वामनापर्यंतचे पाच अवतार जसे काल्पनिक अवतार आहेत, तसा कृष्ण हा केवळ काल्पनिक अवतार नाही. रामही अशीच ऐतिहासिक व्यक्ती असणे फार शक्य आहे, असे पुराण संशोधकांचे मत आहे. हिंदू धर्माला मानवदेहधारी साक्षात परमेश्वरच या दोन ऐतिहासिक व्यक्तींच्या रूपातच विशेषतः मिळाला. विष्णू, शिव, देवी, दत्त, गणेश इ. साक्षात परमेश्वरस्वरूप मानलेले देव या ऐतिहासिक व्यक्ती होत्या, असे कोणीही मानत नाही. रामापेक्षाही कृष्णाला हिंदू धर्मात अधिक महत्त्व आले, ते त्याने स्थापन केलेल्या भागवत धर्मांमुळे अथवा भक्तिमार्गांमुळे होय. कृष्णाचाच भक्तिमार्ग हा रामभक्तीतही परिणत झाला.

कृष्णचरित्रात अद्भुत एतएव काल्पनिक असे प्रसंग व असेच पराक्रम वर्णिलेले आहेत. अशा अद्भुत प्रसंगांनी आणि पराक्रमांनी भरलेल्या या चरित्रातही वास्तविक ऐतिहासिक अंश किंवा बीजे सहज अनुमानता येतात. वास्तवालाच कल्पनारम्य अद्भुत रूप दिलेले लक्षात येते. बाल्यावस्थेत कृष्णाने पूतना या राक्षसीचे स्तनपान करतानाच तिचे प्राणापहरण केले. या कथेचा 'पूतना' नामक बालरोगातून त्याची त्वरित सुटका झाली असा अर्थ लागतो. उखळाला दोराने बांधलेल्या बालकृष्णाने दोन अर्जुन वृक्षांमध्ये अडकलेल्या उखळाच्या जोरावर ते दोन अर्जुन वृक्ष पाडले, ही कथाही बांधलेले उखळ त्याने फरफटत नेले आणि बागेतील लहान बालवृक्ष त्यामुळे मोडून पडले, या वस्तुस्थितीशी जुळू शकते. गाडा उलथवून टाकणे, प्रचंड उन्मत्त बैलाशी झुंज घेऊन त्याची शिंगे मोडून त्याला ठार करणे, बेलगाम व बेफाम झालेल्या दांडग्या घोड्याला काबूत आणून व लोळवून ठार करणे इ. पराक्रमही नवतरुण व मल्लविद्येत प्रवीण अशा बलिष्ठ कृष्णाला शक्य आहेत, असंभवनीय नाहीत. शकटासुर, वृषभासुर, केशी दैत्य, मथुरेच्या दरवाजातील कुवलयापीड हत्ती

इत्यादिकांच्या निर्दालनाच्या कृष्णाच्या नवयौवनातल्या घटना वास्तविक असू शकतात. त्यांत अलौकिक बुद्धिमत्ता, शरीरसामर्थ्य, चपळता, प्रसंगावधान, धैर्य आणि कुशलता हे गुण कृष्णाच्या ठिकाणी एकत्रित झालेले दिसून येतात. चाणूरासारखे अप्रतिम मल्ल, मल्लयुद्धात खेळ खेळत ठार करण्याचीही शक्ती मल्लविद्येत प्रवीण असलेल्या व्यक्तीला असू शकते. कृष्णाच्या बाललीलांमध्ये त्याच्या नवयौवनातील कथांचा अंतर्भाव केला आणि त्या अधिक अद्भुत रसात्मक केल्या ही गोष्ट कृष्णाला 'दिव्यावतार' मानण्याच्या कालखंडात झालेले परिवर्तन होय. यशोदेला बालकृष्णाने आपल्या मुखात विश्वरूप दर्शन दिले, ही कथा अशा परिवर्तनानंतर प्रविष्ट झाली. गोवर्धन पर्वत करंगळीवर कृष्णाने पेलला, अशा तऱ्हेच्याही कथा त्याची दिव्यावतार म्हणून पूजा झाल्यानंतरच्या कथा होत. या कथेतही वास्तवाचे बीज स्पष्ट दिसते. इंद्रपूजा किंवा इंद्रध्वजोत्सव बाजूला सारून गोप्रचार तसेच भूमीच्या किंवा पर्वताच्या पूजनाचा कृष्णाने पुरस्कार केला, ही गोष्ट कृष्णाच्या नवयौवनात घडणे शक्य आहे. वैदिक श्रेष्ठ देव असलेल्या इंद्राचे माहात्म्य कमी करून जुन्या धार्मिक परंपरांना महत्त्व देऊन त्या सुरू करण्याचा कृष्णाचा यत्न होता. वैदिकेतर व वेदपूर्व हिंदू धर्मातील परंपरांना उजाळा देणारा थोर धर्मसुधारक म्हणूनही कृष्णाचे महत्त्व या कथेने चांगले सूचित होते. वैदिक यज्ञधर्माच्या परंपरेला दुय्यम लेखणारा आणि वासुदेव भक्तिसंप्रदाय, उपनिषदांच्या तत्त्वज्ञानाचा आधार देऊन वृढ करणारा कृष्ण ही सर्वश्रेष्ठ ऐतिहासिक व्यक्ती होय, असे त्याच्या चरित्रातील अनेक कथांवरून सूचित होते. गोपालन आणि गोमातेची पूजा हा हिंदू धर्मातील एक केंद्रवर्ती आचारधर्म आहे. या आचारधर्माला कृष्णाने प्राधान्य दिले.

कृष्णाचा 'देवकीपुत्र कृष्ण' असा उल्लेख छांदोग्य उपनिषदात (३७६) आला असून, मनुष्यजीवनच यज्ञ म्हणून चालवावे. या यज्ञाच्या दक्षिणा तप, दान, ऋजुता, अहिंसा आणि सत्यवचन या होत, असा उपदेश घोर अंगिरस या ऋषीने केल्यामुळे कृष्ण हा तृष्णामुक्त झाला, असे त्यात म्हटले आहे. भगवद्गीतेशी हा उपदेश जुळतो. वासुदेव कृष्णाचा अर्जुनाबरोबर उल्लेख पाणिनीने केलेला आहे. क्षत्रिय म्हणून या दोघांनाही पाणिनीकाली मान्यता नसावी. मूळ महाभारत (इ. स. पू. सु. ३००), हरिवंश (इ. स. पू. सु. दुसरे-तिसरे शतक), विष्णुपुराणाचा (सु. पाचवे शतक) पाचवा अंश, भागवताचा (सु. नववे शतक) दशमस्कंध आणि अखेरीस ब्रह्मवैवर्तपुराण (सु. पंधरावे शतक) हे कृष्णचरित्राचे ऐतिहासिक क्रमाने मुख्य आधार ग्रंथ होत. महाभारताच्या सभापर्वांमध्ये राजसूय यज्ञात अग्रपूजेचा मान कृष्णालाच का देणे जरूर आहे, याचे समर्थन भीष्माने केले. त्या समर्थनाच्या निमित्ताने जे कृष्णचरित्र भीष्माने सांगितले आहे, ते हरिवंशातूनच जवळजवळ सगळे उचलले आहे, असे 'भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन मंदिरा'ने प्रसिद्ध केलेल्या हरिवंशाच्या संशोधित आवृत्तीच्या प्रस्तावनेत डॉ. प. ल. वैद्य यांनी सिद्ध करून दाखविले आहे. म्हणून असा निष्कर्ष

निघतो की, कौरव-पांडवांच्या संदर्भात सांगितलेल्या कृष्णाच्या कथा या महाभारतातील मूळच्या असून, सभापर्वातील भीष्मोक्त कृष्णचरित्र ही हरिवंशातून घेतलेली भर आहे. विष्णुपुराणातील कृष्णकथा ही हरिवंशाच्याच कथेत काही भर टाकून सांगितलेली आहे. आज भारतात सर्वत्र प्रसृत असलेली कृष्णकथा ही मुख्यतः भागवताच्या दशमस्कंधातील कृष्णकथा होय. दशमस्कंध हा कृष्णकथेला वाहिलेला स्कंध आहे. हरिवंशातीलच कथांना अधिक अद्भुतरम्य रूप दिले. वत्सक, अघासुर, प्रलंब आणि शंखचूड या असुरांच्या वधाचे प्रसंग, ही त्यातील हरिवंशापेक्षा निराळी अशी भर आहे. कुब्जेवरील प्रेमाच्या कथेतही अधिक रंग भागवताने भरला आहे. 'ब्रह्मस्तुती' आणि 'वेदस्तुती' हीही अधिक भर घातलेली प्रकरणे होत. रुक्मिणी स्वयंवर कथेमध्येसुद्धा रुक्मिणीने कृष्णाला पाठविलेले प्रेमपत्र हरिवंशात नाही, ते येथे आहे. हरिवंशातील केवळ कृष्णाची कीर्ती व रुक्मिणीच्या सौंदर्याचे वर्णन कानावर आल्यामुळे दोघांची प्रीती एकमेकांवर बसली, असे म्हटले आहे. भागवतात गोपी आणि कृष्ण यांच्या शृंगाराचे उत्तान वर्णन आले आहे, तसेच कृष्ण व गोपींची रासक्रीडा खूप खुलवून सांगितली आहे. हरिवंशात हा शृंगार आणि क्रीडा सूचक रूपानेच तेवढी आली आहे. महाभारत, हरिवंश व भागवत यांमध्ये कृष्ण हा गोपींचा प्राणवल्लभ म्हणून निर्दिष्ट केलेला असला, तरी तेथे कोठेही राधेचा निर्देश नाही. हालाच्या गाथासप्तशतीत (सु. पाचवे शतक) राधा व कृष्ण यांच्या प्रणयाचा उल्लेख आला आहे. राधा ही इतर गोपींप्रमाणेच परकीया आहे, असे एक मत धरून मध्ययुगीन काही काव्ये लिहिली आहेत, तर राधा व कृष्ण यांचा विवाह झाला, असे धरून काही काव्यांमध्ये वर्णन आहे. राधा ब्रह्मवैवर्तपुराण व जयदेवकविरचित गीतगोविंदात कृष्णाची परमप्रिया म्हणून चमकते. ब्रह्मवैवर्तात विष्णूची आदिमायाशक्ती हीच राधा बनली. मूळ महाभारतात जशी कालांतराने भर पडत गेली, तशी मूळ हरिवंशातही ती पडत गेली व मूळ ग्रंथ दुप्पट अथवा तिप्पट झाले. वरील सर्व ग्रंथांमध्ये असलेल्या कृष्णचरित्रांपैकी भागवतातील कृष्णचरित्र हे मध्ययुगीन देशी भाषांमध्ये प्रामुख्याने प्रसृत झाले. कृष्णाच्या बाललीला आणि राधाकृष्णप्रणय मराठी संतांच्याही कवितांचा विषय बनला.

### कृष्णचरित्र :

यदुवंशाच्या वृष्णिकुलात कृष्णाचा जन्म झाला. वृष्णी हा यदुवंशातील भीम सात्वत याच्या चार पुत्रांपैकी एक पुत्र. भजमान, देवावृध, अंधक व वृष्णी या चार भावांमध्ये यादवांचे राज्य विभागले होते. अंधकाकडे मथुरा व तिच्या भोवतालचा परिसर होता. अंधकाचा पुत्र कुकुर. कुकुराच्या वंशातील आहुकाला देवक, उग्रसेन इ. पुत्र झाले. देवकाला चार मुलगे व सात मुली झाल्या. त्यांपैकी देवकी ही कृष्णाची माता होय. उग्रसेनाला नऊ पुत्र व पाच पुत्री झाल्या. उग्रसेनाचा सगळ्यात ज्येष्ठ पुत्र कंस होय. कंसाने आपला पिता उग्रसेन यास बंदिखान्यात टाकून मथुरेचे राज्य बळकावले. वसुदेव उग्रसेनाचा मंत्री होता. वृष्णी, अनमित्र,

देवमीदुष, शूर आणि शूराचा वसुदेव अशा पिढ्या सांगितल्या आहेत. वसुदेवाची सख्खी बहीण 'पृथा' म्हणजे पहिल्या तीन पांडवांची माता कुंती होय. कुंती ही कुंतभोज राजाला दत्तक गेली होती. देवकाची कन्या देवकी ही वसुदेवाची पत्नी आणि कृष्णाची माता होय. वसुदेवाला देवकी, रोहिणी इ. सात भार्या होत्या.

वसुदेवाच्या विवाहाच्या अखेरीस वसुदेव व देवकी यांची रथावरून मिरवणूक निघाली. या रथाचे सारथ्य कंसाने आपली चुलत बहीण देवकीवरील प्रेमामुळे केले. या मिरवणुकीच्या प्रसंगी आकाशवाणी झाली की, 'कंसा तुझा शत्रू, तुझा वध करणारा, देवकीच्या पोटी जन्माला येणार आहे.' हरिवंशातील चरित्रात मात्र असे म्हटले आहे की, नारदमुनींनी कंसाचा आतिथ्यसत्कार स्वीकारल्यावर त्याला भविष्य सांगितले की, 'देवकीचा आठवा गर्भ हा तुझा अंत करणारा होणार आहे.' वसुदेव हा उग्रसेनाचा मित्र असलेला मंत्री. त्याच्याबद्दल कंसाच्या मनात अढी होतीच. जरासंधाचा कंस हा जावई. जरासंध हा सर्व भारतवर्षातील सर्वश्रेष्ठ सम्राट, राजांचा राजा होता. त्याच्या पाठिंब्यावर कंसाने उग्रसेनाला म्हणजे आपल्या पित्याला पदच्युत करून सिंहासन बळकावले होते. कंस एका मोठ्या सम्राटाच्या पाठिंब्यामुळे अत्यंत उद्धट बनून त्याने प्रजेकडून जबरदस्त करभार वसूल करण्याचा सपाटा लावला. कंस यादवकुलीन होता. यादवांची विशेषतः वृष्णी आणि अंधक कुलांची गणराज्ये होती. स्वतः कंस गणांच्या संमतीने राजा न बनता आपल्या सासऱ्याच्या बळावर राजा बनला, त्यामुळे गणराज्याची पद्धत बिघडविल्यामुळे आणि जुलमी धोरण पत्करल्यामुळे कंसाविरुद्ध असंतोष माजला असावा आणि या असंतोषाचे प्रतिनिधी वसुदेवाचे दोन पुत्र बलराम आणि कृष्ण बनले, असा तर्क करण्यास बरीच जागा आहे. वसुदेव हासुद्धा या असंतोषाच्या मुळाशी असावा. अनेक यादव कुले ही कृषी व गोपालन या व्यवसायांतील होती. पशुपालन व कृषिकर्म हे जोडधंदे गंगा यमुनेच्या दुआबात भरभराटीस आले होते. भारी कारभारामुळे पशुपालन करणाऱ्या गणांमध्ये असंतोष माजला व नंदगोप हा वसुदेवाचा मित्र, कंसाचा गोपालक असूनही वसुदेवाच्या पक्षाला येऊन मिळाला. मथुरेच्या तीरावर 'व्रज' म्हणजे गोकुळ होते. ही विपुल समृद्धी मिळालेली व्रजभूमी होती. नंदगोपाकडे वसुदेवाने आपली दुसरी पत्नी रोहिणी ही सुरक्षिततेकरिता पाठविली होती.

आकाशवाणी वा नारदाची भविष्यवाणी ऐकल्यावर कंस भडकला आणि तो देवकीचा वध करण्यास उद्युक्त झाला. वसुदेवाने त्याची समजूत घातली व स्त्रीवधापासून त्याला परावृत्त केले, असे भागवतात म्हटले आहे. हरिवंशात ही मिरवणुकीतील आकाशवाणी सांगितली नाही. तेथे असे म्हटले आहे की, नारदाची भविष्यवाणी लक्षात ठेवून कंसाने वसुदेवाच्या घरावर गुप्त रक्षक ठेवले, त्यांत स्त्रियाही होत्या. देवकीला संतती झाल्याबरोबर कंसाला संदेश येई आणि त्याप्रमाणे तो नवप्रसूत बालकाचा ताबडतोब वध करून निकाल लावी. अशी सहा बालके त्याने नष्ट केली. सातवा गर्भ उदरात आल्याबरोबर देवकीच्या

गर्भाशयातून ओढून घेऊन योगनिद्रादेवीने तो रोहिणीच्या गर्भाशयात ठेवला. तोच बलराम म्हणून जन्मला. त्याचे जन्मनाव 'संकर्षण' होय. एकीकडून ओढून दुसरीकडे नेलेला म्हणजे 'संकर्षण' होय. आठवा गर्भ म्हणजे साक्षात विष्णूने मानव शरीर धारण केलेला कृष्ण होय. हा प्रसूतिकाली चतुर्भुज विष्णूच्या रूपाने देवकीपुढे प्रगट झाला; परंतु देवकीच्या प्रार्थनेने त्याने पुन्हा नवजात बालकाचे रूप धारण केले. हा श्रावण कृष्ण अष्टमीस मध्यरात्री, रोहिणी नक्षत्रावर किंवा अभिजित नक्षत्रावर जन्मला. यावेळी भागवतात सांगितल्याप्रमाणे वसुदेव व देवकी यांच्या पायांमध्ये लोखंडी बेड्या कंसाने अडकविल्या होत्या, त्या एकदम निखळून त्यांचे पाय मोकळे झाले. हरिवंशाप्रमाणे बेड्या घातल्याच नव्हत्या. वसुदेवाने मध्यरात्रीच या बालकाला नंदगोपाच्या गोकुळात नेले. नंदगोपाची पत्नी यशोदा नुकतीच बाळंतीण झाली होती. तिला मुलगी झाली होती. ती मुलगी वसुदेवाने उचलली, बालकृष्णाला तिच्या कुशीत झोपविले व तिच्या कन्येला घेऊन परत सूर्योदयाच्या आत तो मथुरेत स्वगृही परतला. भागवतामध्ये हा प्रसंग अधिक अब्दुतरम्य करून वर्णिला आहे. कृष्णजन्माच्या वेळी भरपावसाळा सुरू होता, यमुना दुथडी भरून वाहत होती, तिने दुभंगून वसुदेवाला वाट दिली, असे तेथे म्हटले आहे. सकाळी कंसाला देवकी प्रसूत झाल्याची वार्ता मिळाली. वसुदेवाने आणलेली यशोदाकन्या त्याच्या हाती लागली. त्याने तिला शिळेवर आपटण्याकरिता उचलले, तोच ती त्याच्या हातातून निसटून तिने आकाशात आपले संपूर्ण शारदादेवीचे रूप प्रगट केले आणि कंसाला सांगितले की, 'तुझा शत्रू अन्यत्र वाढत आहे.' ही योगनिद्रादेवी यशोदेच्या गर्भात आली. कंसाच्या हातून निसटली. विष्णूच्या वरदानामुळे विंध्यवासिनी देवी बनली आणि सर्व मानवांना पूजनीय, विघ्ननाशिनी व सर्वकामप्रदायिनी बनली, असे सर्व पुराणांतल्या कृष्णचरित्रांत सांगितले आहे. याचा अभिप्राय असा की, वासुदेव भक्ती संप्रदायाने किंवा वैष्णव संप्रदायाने देवीपूजेचा वेदपूर्व धर्म मान्य केला.

नंद आणि यशोदा यांचा पुत्र म्हणून कृष्ण गोकुळात व नंतर गोकुळाची वस्ती उठल्यावर वृंदावनात वाढला. वृंदावनात आल्यावर यमुनेच्या डोहात नागगणांचा अधिपती कालीयनाग गरुडाच्या भीतीने दडून बसला होता. नागांच्या विषाने यमुनेचे पाणी दूषित झाले होते, म्हणून कृष्णाने डोहात उडी घेऊन कालीयनागाचे दमन केले आणि त्याला त्याच्या परिवारासह लांब-दूर वस्ती करण्याच्या अटीवर जिवंत सोडले. कुरुकुल व यदुकुल यांच्याशी नागकुलाचे वैर दीर्घकाळ चालू होते. अर्जुनाकडून करविलेल्या खांडववनदाहात तक्षककुल नष्ट झाले, तक्षक तेवढा वाचला, अशी कथा महाभारतात आहे. परीक्षित राजाचा नाश तक्षकाने केला म्हणून जनमेजयाने सर्पसत्र करून नागकुलाचा नाश केला, अशीही कथा महाभारतात सांगितली आहे. वृंदावनात असताना वार्षिक इंद्रमह, इंद्रयज्ञ किंवा इंद्रपूजा कृष्णाने बंद पाडून गोवर्धनपूजा सुरू केली. इंद्राने प्रचंड अतिवृष्टी करून गोपांचे जीवित धोक्यात आणले. तेव्हा कृष्णाने गोवर्धन पर्वत करंगळीने उचलून त्याच्याखाली गायी व गोपालांना रक्षण दिले. इंद्राने अखेरीस प्रसन्न होऊन स्वतःच्या इंद्रपदावर गोविंदाला अभिषेक केला,

असे हरिवंशात म्हटले आहे. वैदिक धर्माचे कृष्णभक्त संप्रदायात रूपांतर झाल्याची सूचक अशी ही कथा आहे.

वृंदावनातील कृष्णाचे अनेक शौर्यप्रसंग कंसाच्या कानावर वारंवार पडू लागले, त्यामुळे त्याला नंदगोप व गोपालकुल यांचा मत्सर वाटू लागला. गोपालकुलाचा निःपात करण्याचा विचार तो करू लागला. ही गोष्ट नंदाच्या व कृष्णाच्या ध्यानात आली. कृष्णानेही सावधगिरी बाळगून आलेल्या प्रसंगांना शिताफीने तोंड देण्याचा निश्चय केला. कंसाने कृष्णाचा व बलरामाचा युक्तीने नाश करण्याचा उपाय शोधला. ‘धनुर्मह’ म्हणजे ‘धनुष्योत्सव’ योजला. त्यात उत्कृष्ट, टणक, केवळ मोठ्या ताकदीनेच वाकवून पेलता येणारे धनुष्य, शक्तीची परीक्षा करण्याकरिता ठेवण्याचा विचार केला. शूरांच्या विविध प्रकारच्या स्पर्धा म्हणजे मल्लांच्या कुस्त्या व धनुष्याचे खेळ ठेवले. यदुकुलोत्पन्न अक्रूर याला नंदगोपाकडे वृंदावनात कृष्णबलरामांना निमंत्रण देण्याकरिता पाठविले. कृष्ण-बलरामांचा सत्कारपूर्वक मथुरेत प्रवेश झाला. मथुरेत राजमार्गावर कृष्ण-बलरामांना पाहण्याकरिता नागरिकांच्या रांगा लागल्या. राजमार्गातून जात असताना वाटेत कंसाचे शस्त्रागार लागले. त्यात हे दोघे वीर विविध शस्त्रांच्या दर्शनार्थ उत्सुकतेने शिरले. तेथे एक महान धनुष्य वीरांची कसोटी करील असे ठेवलेले त्यांनी पाहिले. ते कृष्णाने सहज उचलून वाकविले व मोडून फेकून दिले. मथुरेत वीरांच्या स्पर्धाकरिता रणांगण व प्रेक्षकांचे मंचक सजवून तयार ठेवले होते. त्या रणांगणाला विशाल प्रवेशद्वार होते. कंसाने प्रचंड कुवल्यापीड नावाचा हत्ती रणांगणाच्या दरवाजाजवळ उभा केला होता. सूचनेप्रमाणे कृष्ण व बलराम प्रवेशद्वारावर येताच तो मत्तमातंग कृष्णबलरामांवर चालून गेला. त्याची सोंड पकडून त्याच सोंडेच्या शिडीने त्या हत्तीच्या मस्तकावर कृष्ण चढला. त्याने त्या हत्तीचा लांब सुळा उपटून त्याच शस्त्राने त्याला रक्तबंबाळ करून जमिनीवर आडवा केला. संबंध रणांगण सागरासारखी गर्जना करून कृष्णाचा जयजयकार करीत हेलावू लागले. कंसाने आपल्या मल्लश्रेष्ठ चाणूराला कृष्णाचा समाचार घेण्याकरिता पुढे करून कृष्णाला आव्हान दिले. कृष्णाने एका तडाख्यातच चाणूराचे मर्दन करून त्याला यमसदनास पाठविले. त्याच्यापाठोपाठ बलरामाने मुष्टिक या मल्लाला चारीमुंड्या चीत केले. अशा अनेक महामल्लांची वाट लावल्यानंतर यादवकुलाचे आणि नंदगोपाच्या जमातीचे निर्दालन करण्याची कंसाची प्रतिज्ञा आठवून कृष्णाने कंसाच्या सिंहासनावर झेप घेऊन कंसाचा शिरच्छेद केला आणि कंसाचा पिता उग्रसेन यास राज्याभिषेक केला.

यादवांच्या ताब्यात मथुरा आली. कंसही यादवच होता; परंतु तो गणांच्या संमतीवाचून राज्य बळकावून बसला होता, म्हणून ‘कृष्णाने मथुरापुत्री यादवाधीन केली,’ असे हरिवंशात म्हटले आहे. त्यानंतर वृंदावनाकडे न जाताच राम व कृष्ण यांनी काशी देशीय; परंतु अवन्तिपुरनिवासी गुरू सांदीपनीकडे धनुर्वेदाध्ययनार्थ गमन केले. स्वतःची वेदशाखा आणि गोत्र गुरूंना सांगितले. चौसष्ट दिवसांत वेदांचे सांग अध्ययन केले. चतुष्पाद धनुर्वेद

व अस्त्रविद्या शिकले. कृतकृत्य झालेल्या कृष्णाने सांदीपनीला गुरुदक्षिणा काय द्यावी म्हणून पृच्छा केली. गुरूने सांगितले, 'प्रभासक्षेत्रास तीर्थयात्रेकरिता गेलो असताना, समुद्रात महामत्स्याने माझ्या पुत्राला ओढून नेले, त्यास परत आणून दे.' कृष्णाने समुद्र प्रवेश केला. समुद्राने त्याला सांगितले की, 'पंचजननामक दैत्याने त्या बाळाला गिळले आहे.' पंचजन दैत्याचा कृष्णाने वध केला. गिळलेला गुरुपुत्र जिवंत केला. तेथे त्याला उत्कृष्ट शंख मिळाला. त्याचेच नाव 'पांचजन्य' होय. गुरूला मृतपुत्र जिवंत करून अर्पण केला. आपल्या मथुरेतल्या पितृगृही राम व कृष्ण दोघेही परतले. मगधातील राजगृहनामक राजधानीचा अधिपती जरासंध याला आपल्या दोन कन्यांचा पती कंस कृष्णाने मारला ही वार्ता कळल्यावर, कृष्णाचे पारिपत्य करण्याकरिता तो मथुरेवर चाल करून गेला. त्यात मगध सम्राट जरासंध आणि कृष्णाचे वृष्णिकुल यांचे युद्ध झाले. बलरामाने गदायुद्धात जरासंधाला जेरीस आणले; परंतु त्याचा वध न करता शरण आणून सोडून दिले. बलरामाला वृंदावनात पाठविले. राम तेथील आनंदपूर्ण जीवनाचे दर्शन घेऊन मथुरेस परतला. मथुरा राजधानी सुरक्षित रीतीने, निर्भयपणे, शांततापूर्ण जीवन चालविण्यास समर्थ नाही, ही गोष्ट जरासंधाच्या आक्रमणावरून लक्षात आल्यामुळे कृष्णाने आपल्या यादववंशातील मथुरावासी वृष्णिकुलाला सल्ला दिला की, ही अशी आक्रमणे सतत वाढत्या प्रमाणात चालू राहणार, म्हणून आपण पश्चिम सागराच्या किनाऱ्यावरून सुरक्षित व शत्रूस दुर्गम असलेल्या प्रदेशाचा आश्रय करूया. कृष्णाने द्वारकापुरीची रचना समुद्र चोहोबाजूस असलेल्या एका बेटावर केली. द्वारकेस वार्ता आली की, जरासंधाचा मित्र कालयवन मथुरेवर चाल करून येत आहे. हे कळल्याबरोबर कृष्ण मथुरेस परतला. कालयवन त्याचा पाठलाग करू लागला. कृष्ण त्याला झुकांड्या देत त्याच्या हातून निसटला व एका पर्वताच्या गुहेत शिरला. कालयवनाने त्याचा पिच्छा पुरविला. त्या गुहेत मांधात्याचा पुत्र मुचुकुंदराजा देवासुर युद्धात महापराक्रम करून श्रांत होऊन दीर्घ निद्रेला वश होऊन पडला होता. या निद्रेत जो कोणी त्याला जागा करील त्याला क्रोधाग्नीत जाळून टाकील, असा दैवी वाणीने त्याला आशीर्वाद दिला होता. त्याला कालयवनाने कृष्ण समजून लाथ मारून जागे केले. कालयवन त्याच्या नेत्रांतून निघालेल्या ज्वालेत दग्ध होऊन नष्ट झाला.

कृष्णाने द्वारकेत व भोवतालच्या प्रदेशात बलरामाच्या साहाय्याने गणराज्याची स्थापना केली. या गणराज्याचा उल्लेख महाभारतातील शांतिपर्वात आहे. कृष्णाने विदर्भराजा हिरण्यलोमा किंवा भीष्मक या यादववंशीय राजाच्या रुक्मिणीनामक सुंदर कन्येशी राक्षसविवाह विधीने विवाह केला. भीष्मकाला 'दाक्षिणात्येश्वर' असे विशेषण हरिवंशात लावलेले आहे. तेथे म्हटले आहे की, 'कुंडीननामक नगरीत राहून याने अगस्त्याच्या दिशेवर म्हणजे दक्षिण दिशेवर आपली राजसत्ता चालविली.' राक्षसविवाह विधी हा क्षत्रियांस विहित मानला आहे. राक्षसविवाह विधी म्हणजे कन्येला तिच्या माता-पित्यांच्या



संमतीवाचून पळवून नेऊन विवाह करणे. कृष्णाशी रुक्मिणीचा विवाह होणे हे तिचा पराक्रमी बंधू रुक्मी यास मान्य नव्हते. रुक्मीने सैन्य घेऊन कृष्णावर हल्ला केला. जरासंध व तत्पक्षीय सर्व राजे या युद्धात कृष्णाविरुद्ध पक्षास येऊन मिळाले. बलरामाने या युद्धात मोठा पराक्रम करून रुक्मी पक्षास जेरीस आणले. रामासह कृष्ण रुक्मिणीला द्वारकेस घेऊन गेला व तेथेच शास्त्रोक्त पाणिग्रहण विधीने कृष्णाने रुक्मिणीला वरले. असंतुष्ट व क्रुद्ध रुक्मीचा वध अखेरीस बलरामानेच केला. त्यानंतर प्रागज्योतिष राज्याचा अधिपती नरकासुर होता, त्याचा कृष्णाने निःपात केला. सत्यभामा, जांबवती, कालिंदी, मित्रविंदा, सत्या, भद्रा व लक्ष्मणा यांच्याशी कृष्णाचे विवाह झाले. यांच्यापैकी काहींची निराळी नावेही पुराणांत आढळतात. त्याही पराक्रमाच्या योगानेच त्याने मिळविल्या. कृष्णाच्या या अष्टनायिका होत. नरकासुराचा वध केल्यानंतर पुढे नरकासुराच्या बंदीतील सोळा हजार कन्यांना कृष्णाने बंधमुक्त केले व वरिले. त्यानंतर कृष्णाने आपली विश्वसुंदरी सत्यभामा हिला घेऊन गरुडावर आरोहण केले आणि देवराज इंद्राच्या नंदनवनात तो गेला. तेथे देवराजेंद्राने त्याचा बहुमानपूर्वक सत्कार केला. नंदनवनातील पारिजातनामक पुण्यगंध दिव्य वृक्ष कृष्णाच्या दृष्टीस पडला. तो उपटून गरुडावर आरोहण करून सत्यभामेकरिता द्वारकेस आणला. त्यानंतर कामदेवासारखा सुंदर असलेला कृष्णपुत्र प्रद्युम्न यास शंबरासुराने किंवा कालशंबराने पळवून नेले. शंबरासुराचा वध करून कृष्णाने प्रद्युम्न परत मिळविला. त्यानंतर बाणासुराशी युद्ध झाले. बाण हा शिवभक्त होता, त्यामुळे शिवाशीही कृष्णाचे युद्ध झाले. बाण व शिव यांचा या युद्धात पराभव झाला. त्यानंतर बाणासुराची कन्या उषाशी कृष्णाचा नातू अनिरुद्ध याचा विवाह झाला. ही हरिवंशातील कथा शिवभक्तीपेक्षा कृष्णभक्ती अधिक पुण्यप्रद आहे, याची सूचक आहे.

पांडवांचा आणि कृष्णाचा मैत्रीचा संबंध कृष्णाची भगिनी सुभद्रा व अर्जुन यांच्या विवाहाने दृढ झाला, असे महाभारतात सूचित केले आहे. मगधराज जरासंध आणि कृष्ण यांचे वैर कंसवधापासून सारखे पेटलेलेच होते. कृष्णाने भीमाच्या हस्ते युक्तीने जरासंधाचा वध करविला. धर्मराजाने वनवासापूर्वी राजसूय यज्ञ केला. त्यात अग्रपूजेचा मान कृष्णाला भीष्माच्या सांगण्यावरून मिळाला. चेदी देशाचा राजा शिशुपाल याने या प्रसंगी कृष्णाची राजसभेत भरपूर निंदा केली, त्यामुळे शिशुपालाचा कृष्णाच्या हातून तेथेच वध झाला. पांडवांच्या पत्नीची म्हणजे द्रौपदीची भरसभेत वस्त्रहरणपूर्वक विटंबना झाली, तीत कृष्णाने आपली मानलेली भगिनी हिला वस्त्रे पुरवून तिची लाज राखली. पांडवांच्या वनवास समाप्तीनंतर कृष्णाने पांडवांचा शांतिदूत म्हणून दुर्योधनास पांडवांचा राज्यात अर्धा वाटा आहे, म्हणून तो दिला पाहिजे, असे पटविण्याचा प्रयत्न केला; परंतु दुर्योधनाने पांडव अज्ञातवास गुप्तरीतीने पूर्ण करू शकले नाहीत, या मुद्यावर हट्ट धरून राज्याचा भाग देण्याचे नाकारले. पूर्ण अज्ञातवासाची अट पांडवांना पाळता आली की नाही, हा वादाचा मुद्दा आहे.

डॉ. एस्. एल्. कत्रे यांच्या मते, ही अट पांडवांना पूर्ण करता आली नाही. भारतीय युद्धात कृष्णाने दुर्योधनाला आपली सेना दिली आणि स्वतः अर्जुनाचे सारथ्य केले. त्यावेळी अर्जुनाला तत्त्वज्ञानावर अधिष्ठित असा कर्तव्यपालनास उपयुक्त नीतितत्त्वांचा उपदेश देऊन युद्धाला प्रोत्साहित केले. कृष्णाने या युद्धात पांडवांना अनेक वेळा कुटिल सल्लामसलत देऊन त्यांच्या विजयास भरपूर हात दिला.

कृष्णाने युधिष्ठिराला भारतीय युद्धानंतर हस्तिनापूरच्या सिंहासनावर राज्याभिषेक केला व उत्तरेच्या गर्भात असलेला अभिमन्यूचा गर्भ परीक्षित याचे संरक्षण केले. युधिष्ठिराने राज्यरोहणानंतर अश्वमेध केला, त्यात कृष्णाची पुन्हा भेट झाली.

कृष्णाच्या अखेरच्या जीवनपर्वात यादवांमध्ये आपसांत मारामान्या होऊन यादवकुलाचा संहार झाला. कृष्णपुत्र सांब याने नारदादी ऋषींची थड्या केली, त्यामुळे ऋषींनी यादवांना शाप दिला, हे निमित्त झाले. राम-कृष्णांना या सर्व गोष्टींचा अत्यंत वीट आला. बलरामाने देहाचे विसर्जन केले आणि कृष्णाने प्रभास क्षेत्राजवळील वनामध्ये योगसमाधी लावली. त्यात एका पारध्याचा बाण लागल्यावर त्याने देह सोडून दिला.

दाशरथी रामाने राक्षसांचा निःपात केल्यावर अयोध्येत राज्य करण्यास प्रारंभ केला, तेव्हा द्वापरयुगास प्रारंभ झाला. त्यानंतर पांचाल, पौरव, चेदी, मगध, यादव आणि पूर्वकडचे आनव या क्षत्रीय वंशांची भरभराट झाली. रामाचा सूर्यवंश रामानंतर अस्ताकडे कलला. पांचालांचा अखेरचा प्रसिद्ध राजा द्रुपद होय. कौरव व पांडव हे पौरव कुलातील होत. चेदी आणि मगध कुलांतील अखेरचे सम्राट शिशुपाल व जरासंध होत. यादवांचे महापुरुष बलराम व कृष्ण होत. आनव वंशाच्या सिंहासनावरील अखेरचा सुप्रसिद्ध शूर राजा कर्ण हा होय. दाशरथी रामाच्या वंशातील अखेरचा पुरुष बृहद्वल याला कर्णाने पराजित केले. बृहद्वल हा कुरुक्षेत्रावर झालेल्या भारतीय युद्धात अभिमन्यूच्या हातून मारला गेला.

यादवकुलाचा पशुसंगोपन मुख्य व्यवसाय त्यांच्या काही शाखांमध्ये कृष्णापर्यंत चालू होता, त्यामुळे कृष्णकथा ही वैश्य व शूद्र या भारतीय समाजरचनेतील लोकांमध्ये अत्यंत प्रिय झाली. शूद्रादी खालच्या वर्णांना कृष्ण हा आपल्यातीलच वाटू लागला, त्यामुळे भक्तिमार्ग हा चांडालादिकांपर्यंत म्हणजे हरिजनांपर्यंत हरिप्राप्तीचा मार्ग ठरला. नृत्य व वाद्यकलेत निपुण असलेला हा मुरलीधर गोपगोपीसह रासक्रीडेत रममाण होतो. गोपालनात निपुण, पोहणे, कुस्ती इ. शारीरिक शक्तींच्या खेळांमध्ये तरबेज, उत्कृष्ट मल्ल असा कृष्ण सामर्थ्यशाली, सुसंस्कृत जीवनपद्धतीचा आदर्श ठरतो. जरासंध, बाण इत्यादिकांशी संग्रामांत विजयी होणारा वीर म्हणूनही शूरांना तो स्फूर्ती देणारा ठरतो. पांडवांचा मुत्सद्दी सल्लागार आणि भगवद्गीतेच्या तत्त्वज्ञानाचा महान द्रष्टा म्हणून कृष्णाचे दिव्य स्थान भारतीय संस्कृतीत अढळ बनले. वेदकालापासून आजपर्यंत झालेल्या जगातील धार्मिक विभूतींमध्ये, धर्मसंस्थापकांमध्ये इतके वैचित्र्यपूर्ण, सर्वांगीण आणि समृद्ध चरित्र जगाच्या वाङ्मयात कोणाचेही सापडत नाही.

पौराणिक परंपरेप्रमाणे कृष्ण हा द्वापर युगाच्या अखेरीस म्हणजे द्वापर आणि कली यांच्या संधिकाळात इ. स. पू. ३००० वर्षांच्या पूर्वी झाला. पुराणांतील ऐतिहासिक कालगणना निश्चित करणाऱ्या पार्गीटर, डॉ. पुसाळकर इ. विद्वानांच्या मते, इ. स. पू. सु. चौदावे शतक हा कृष्णाचा काल अनुमानित झालेला आहे. भारतीय युद्ध कित्येक आधुनिकांच्या मते इ. स. पू. १२०० च्या सुमारास झाले. भारतीय युद्धाच्या समयी कृष्णाचे वय १०० किंवा त्याहून थोडे अधिक होते, असे काहींचे म्हणणे आहे.

मूर्तिकलेत व चित्रकलेत कृष्णचरित्रावरील जन्मापासूनचे प्रसंग निर्माण केलेले सापडतात. इ. स. पहिल्या शतकापासून ते पाचव्या शतकाच्या कालातील मूर्तिशिल्पे मथुरेच्या परिसरात सापडली आहेत. वसुदेव कृष्णाला सुपात घेऊन यमुना पार करतो, असे शिल्प पहिल्या शतकातील आहे. पाचव्या-सहाव्या शतकांतील शिलापट्टांवर 'गोवर्धनधारण' आणि 'कालियामर्दन' अंकित केले आहे. बंगालमधील पहाडपूर येथे धेनुकासुरवध, दोन अर्जुनवृक्ष उलथणे, चाणूर मुष्टिकांशी मल्लयुद्ध, राधाकृष्ण अशा मृत्तिकामूर्ती सापडल्या आहेत. जोधपूरजवळ 'गोवर्धनधारण', 'यशोदेचे दधिमंथन', 'नवनीतचौर्य' इ. दृश्ये तोरणस्तंभावर चौथ्या शतकात कोरलेली उपलब्ध झाली आहेत. मध्य प्रदेशातील देवगड येथे कृष्णजन्म, शकट उलथणे, कृष्ण व सुदामा इ. दृश्ये कोरलेली सापडली आहेत. मध्य प्रदेशातील पठारी येथेही कृष्णजन्माचे शिल्प सापडले आहे. यांशिवाय महाबलीपूर, खजुराहो, राजस्थान आणि गुजरात येथेही उत्खननांत विविध कृष्णशिल्पे मिळाली आहेत. सहाव्या-सातव्या शतकांतील विष्णुधर्मोत्तर पुराणात पूजेसाठी निर्माण करावयाच्या कृष्णमूर्तीचे रुक्मिणी व सत्यभामा यांच्यासह शिल्प कसे तयार करावे, याचे तंत्र सांगितले आहे. रांगता बालकृष्ण उडुपीला मुरलीधर, राधासहित कृष्ण किंवा सत्यभामासहित कृष्ण किंवा पार्थसारथी कृष्ण इ. कृष्णमूर्ती हंपी, कांची, महाबलीपूर इ. ठिकाणी दक्षिणेत आढळतात. भारतीय चित्रकलेतही कृष्णलीला चित्रित केलेल्या आहेत. गुजराती, राजपूत, कांग्रा, ओरिसा, काशी इ. शैलींमध्ये कृष्णलीला चित्रित केलेल्या आहेत. नंदलाल बोस, जेमिनी रॉय इ. आधुनिक चित्रकारांनीही कृष्णचित्रे रंगविलेली आहेत.

#### संदर्भ :

- 1) Katre, S. L. Krishna and the Mahabharat War, The Allahabad University Studies Journal.
- 2) Majumdar, R. C. Pusalkar, - D. Ed. The Vedic -ge, London, 1957.
- ३) पणशीकर, वा. ल. संपा. श्रीमद्भागवतम्, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९२९.
- ४) भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन मंदिर, संपा. महाभारतम्, पुणे, १९३३-१९५९.
- ५) भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन मंदिर, संपा. हरिवंशम्, पुणे, १९६९.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. १९९ ते २०४)



## केवलाद्वैतवाद

एकच निर्गुण ब्रह्म हेच सत्य आहे. जीवात्मा त्याहून भिन्न नाही व इतर सर्व विश्व मिथ्या आहे, असे प्रतिपादन करणारे तत्त्वज्ञान म्हणजे केवलाद्वैतवाद होय. केवल म्हणजे निर्गुण हा अर्थ सांख्यदर्शनातील पुरुष तत्त्वाच्या केवल या विशेषणावरून घेतला आहे. सांख्यदर्शनात कैवल्य शब्द निस्त्रैगुण्य, मोक्ष या अर्थी वापरला आहे, म्हणून केवल म्हणजे मुक्त, नित्यमुक्त. अद्वैत हे विशेषण, द्रष्टा जो आत्मा त्याला बृहदारण्यक उपनिषदात (४.३.३२) प्रथम लावले आहे. द्वैत म्हणजे दोन किंवा एकापेक्षा अधिक. द्वैत म्हणजे द्रष्टा व दृश्य (बृहदारण्यक ४.५.५५). द्वैतविरहित ते अद्वैत. जीवात्मा व परमात्मा असा भेद म्हणजे द्वैत हा भेदही वस्तुतः नाही. त्याचप्रमाणे परमात्मा व जगत अथवा द्रष्टा व दृश्य असाही भेद वस्तुतः नाही. ब्रह्म म्हणजे परमात्मा. हेच एक सत्य आहे. तात्पर्य, जीवात्मा परमात्म्याहून वेगळा नाही आणि तोच एक सत्य असल्यामुळे दृश्य विश्व किंवा जगत हे आभासमय व मिथ्या आहे, असे अनुमान निष्पन्न होते.

केवलाद्वैतवाद हा आद्य शंकराचार्य (७८८-८२०) यांनी विस्ताराने प्रतिपादिला. छांदोग्य उपनिषद व बृहदारण्यक उपनिषद यांमध्ये प्रथम तो आला आहे. त्याचप्रमाणे अथर्ववेदांतील चार ब्रह्मसूक्तांमध्येही त्याचे विशदीकरण केलेले दिसते. जगत् किंवा दृश्य विश्व हे मिथ्या आहे, असे सांगणारा मायावाद बृहदारण्यक उपनिषदातील अद्वैताच्या विवरणावरून सूचित होतो; परंतु त्याचे स्पष्ट विवरण प्रथम शंकराचार्यांचे परमगुरू गौडपाद (सु. ७००) यांच्या मांडुक्य उपनिषदावरील कारिकांमध्ये आले आहे. मायावादासह केवलाद्वैतवाद तपशीलवार विस्ताराने शंकराचार्यांच्या प्रस्थानत्रयीवरील भाष्यांमध्ये व संक्षेपाने त्यांच्या उपदेश साहस्रीत व दक्षिणामूर्तिस्तोत्रात आला आहे. शंकराचार्यांचे समकालीन मंडनमिश्र (नववे शतक) यांनी 'ब्रह्मसिद्धी' या ग्रंथामध्येही तो विस्ताराने मांडला आहे. शंकराचार्यांच्या ब्रह्मसूत्र भाष्यावर त्यांचे साक्षात शिष्य पद्मपादाचार्य (नववे शतक) यांची पंचपादिका ही टीका असून ती अपूर्ण

आहे. याच टीकेवर प्रकाशात्मयीची विवरण (१२७८) नामक अत्यंत सुप्रसिद्ध टीका आहे. या भाष्यावरच वाचस्पतिमिश्रांची (सु. ८४१) भामती, त्यावर अमलानंदांची (सु. १२४७-६० च्या दरम्यान) कल्पतरू आणि त्यावर अप्पय्य दीक्षितांची (१५५४-१६२६) परिमल ही टीका आहे. अप्पय्य दीक्षितांचा सिद्धांतलेशसंग्रह हा शांकरपरंपरेतील विविध मतभेदांचा सविस्तर संग्रह करणारा महत्त्वाचा ग्रंथ आहे. शांकरभाष्यावर आनंदगिरी (सु. बारावे शतक) व अन्य पंडितांच्या इतरही अनेक टीका आहेत. शंकराचार्यांच्या तैत्तिरीय व बृहदारण्यक भाष्यांवर त्यांचे समकालीन सुरेश्वराचार्य यांचे 'वार्तिक' असून, त्यांचा 'नैष्कर्म्यसिद्धी' हा स्वतंत्र ग्रंथ आहे. नंतर विमुक्तात्मयती (८५० ते १०५० च्या दरम्यान) याची इष्टसिद्धी रामानुजाचार्य (सु. १०१७-११३७) यांनी शारीरकभाष्याच्या प्रथमसूत्र भाष्यातील मायावादाचा विस्तृत पूर्वपक्ष इष्टसिद्धीच्या आधारे मांडला आहे. सर्वज्ञात्ममुनींचा (सु. ९७८) संक्षेपशारीरक, श्रीहर्षाचा (सु. ११९०) खंडनखंडखाद्य, चित्सुखाचा (सु. १२००) तत्त्वप्रदीपिका, विद्यारण्य (१२९६-१३८६) याचे पंचदशी, विवरण प्रमेयसंग्रह व जीवन्मुक्तिविवेक, धर्मराजाध्वरींद्र (सु. १५५०) याचा वेदान्तपरिभाषा, मधुसूदन सरस्वती (सु. १६५०) याचे अद्वैतसिद्धी, तत्त्वबिंदू, सदानंदाचा (सु. १६६४-सु. १७३०) वेदान्तसार इ. अनेक स्वतंत्र ग्रंथ शांकर वेदान्तावर आहेत. वेदान्त म्हणजे अद्वैत तत्त्वज्ञान. हे प्राचीन भारताचे मुख्य तत्त्वज्ञान असल्यामुळे त्यावर संस्कृतमध्ये व भारताच्या मराठी, हिंदी, बंगाली, गुजराती, कन्नड, तमिळ, तेलुगू इ. भाषांमध्येही मध्ययुगात व आधुनिक काळात लहान-मोठे अनेक ग्रंथ झाले आहेत.

ब्रह्म हेच एक सत्य तत्त्व आहे, असे उपनिषदांच्या आधारे शंकराचार्यांनी सिद्ध केले आहे. हे सिद्ध करित असता यासंदर्भात त्यांनी जीव व जगत् त्याचप्रमाणे बंध व मोक्ष यांचा विचार मुख्यतः केला आहे. चार्वाक किंवा जडवादी नास्तिक यांच्या देहात्मवादी तत्त्वज्ञानाशिवाय इतर सर्व भारतीय तत्त्वज्ञाने मोक्षवादी आहेत, तसेच शांकरतत्त्वज्ञानही मोक्षवादी आहे. त्यात मोक्ष हे मुख्य ध्येय मानून तद्दुसार इतर सर्व विचार मांडले आहेत. या तत्त्वज्ञानाचा म्हणजे ब्रह्मसाक्षात्काराचा अधिकारी मुमुक्षू होय.

मुमुक्षू म्हणजे मोक्षाचीच इच्छा असणारा. तो साधनसंपन्न म्हणजे ज्ञानास अधिकारी असला पाहिजे. त्याकरिता साधन चतुष्टय सांगितले आहे. ती चार साधने अशी : (१) नित्यानित्यवस्तुविवेक : नित्य वस्तू कोणती वा अनित्य वस्तू कोणती यांच्यातला भेद स्पष्ट समजणे. ज्ञेय विश्व म्हणजे इंद्रियांनी दिसणारे हे जग अनित्य आहे. पंचमहाभूते व त्यांनी निर्माण झालेला देह अनित्य आहे आणि त्याचप्रमाणे स्वर्गनरकादी परलोकही अनित्य आहेत. उलट विश्वाचे मूलभूत आत्मतत्त्वच नित्य आहे म्हणजे अविनाशी आहे, असा स्पष्ट बोध म्हणजे विवेक होय. (२) इहामूत्रफलभोगविराग : ऐहिक व पारलौकिक फलांचा म्हणजे सुखांचा उपभोग घेण्यासंबंधी विराग म्हणजे अनिच्छा. (३) शमदमादिषट्कसंपत्ती : शम, दम, उपरती, तितिक्षा, समाधान व श्रद्धा यांची प्राप्ती. (४) मुमुक्षुत्व : संसारबंधातून

मुक्त होण्याची वृद्ध इच्छा. संसार म्हणजे अनादिकालापासून चालत आलेली, जीवाला भोगावयास लागणारी सुख-दुःखे, त्यांचे कारण धर्माधर्मरूप कर्मबंध व त्याला कारण असलेली जन्ममरण परंपरा.

ब्रह्म म्हणजे काय ? ब्रह्माचे लक्षण काय आहे? या प्रश्नाचे उत्तर असे दिले आहे : ब्रह्माची लक्षणे दोन : एक स्वरूप लक्षण व दुसरे तटस्थ लक्षण. ब्रह्माचे स्वरूप वाचक शब्दाने (गीताभाष्य १३.१२) सांगता येत नाही. वाचक शब्द म्हणजे अभिधा या वृत्तीने अर्थबोध करून देणारा शब्द. लक्षणा ही शब्दाची एक वृत्ती, ती अभिधा वृत्तीने बोधित होणाऱ्या अर्थातील काही भाग गाळू शकते, अधिक अर्थाची भर टाकू शकते किंवा निराळा अर्थ सांगू शकते. ब्रह्म हे शब्दांनी लक्षितच म्हणजे सूचित होऊ शकते. कारण, कोणत्याही वाचक शब्दाच्या वाच्यार्थामध्ये धर्म आणि धर्मी म्हणजे जाती व व्यक्ती, गुण व गुणी, क्रिया व क्रियावान यांचा म्हणजे द्वैताचा एकत्र निर्देश असतो. उदा., ‘हा अश्व श्वेत व शीघ्रग आहे’, या वाक्यात हा म्हणजे सान्निध्य असलेली व्यक्ती, अश्व म्हणजे अश्वत्व जाती असलेली व्यक्ती, श्वेत म्हणजे श्वेत हा रंग किंवा गुण असलेली व्यक्ती व शीघ्रग म्हणजे गती त्वरित असलेली व्यक्ती, असा अर्थ होतो. असा धर्म व धर्मी मिळून वाच्यार्थ होतो, त्यामुळे वाच्यार्थ द्वैतरूप होतो. ब्रह्म म्हणजे वाच्यार्थाने महान किंवा सर्वव्यापक म्हणजे अनंत. महत्त्व, व्यापकता किंवा अनंतत्व हा धर्म असलेली व्यक्ती असा वाच्यार्थ होतो; परंतु ब्रह्म या शब्दाने धर्म आणि धर्मी हा भेद वगळून शुद्ध ब्रह्म वस्तूच लक्षित म्हणजे सूचित होते. सत्, चित् व आनंद हे ब्रह्माचे स्वरूप लक्षण उपनिषदांत सांगितले आहे. सत् म्हणजे सत्तावान धर्मी, चित् म्हणजे चैतन्यवान धर्मी व आनंद म्हणजे आनंदत्व धर्म असलेला धर्मी, असा अर्थ न करता सत्, चित् व आनंद असा धर्मरहित धर्मीचा लक्षणेने बोध होतो. त्याचप्रमाणे सत्, चित् व आनंद या तिन्ही शब्दांनी मिळून अखंड एकच स्वरूप बोधित होते. सत् म्हणजे असत् (पृथिवी इ. अनित्य) नव्हे ते, चित् म्हणजे अचित् (पृथिवी इ. जड) नव्हे ते व आनंद म्हणजे अनानंद (पृथिवी इ. संयोगवियोगी) नव्हे ते. तात्पर्य, अन्यापोहाने म्हणजे अन्य धर्म नाकारून ब्रह्माचा बोध होऊ शकतो (गीताभाष्य १३.२१ इ.). सत्ताच चैतन्य व चैतन्यच आनंद यांच्यात फरक नाही. चैतन्याचेच पर्याय बोध, ज्ञान, प्रज्ञा, प्रकाश, प्रमाण, प्रमा, उपलब्धी हे होत. सत्ता, बोध वा आनंद एकच असून, ते ब्रह्माचे स्वरूप होय. (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य ३.१.२१ ३५४) ‘ब्रह्म वेदं सर्वम्’ (मुंडक २.२.११), ‘इदं सर्वं यदयमात्मा’ (बृहदारण्यक २.४.६), हे सर्व ब्रह्म आहे, हे सर्व म्हणजे हा आत्मा आहे, अशा तऱ्हेची उपनिषदांतील वाक्ये हे सर्व विश्व ब्रह्मरूप आहे असे सांगून विश्वाचे सत्यत्व गृहीत धरून अद्वैत प्रतिपादितात, त्यामुळे अद्वैत पूर्णपणे सिद्ध होत नाही. म्हणून पूर्ण अद्वैत सिद्ध करण्याकरिता अशी वाक्ये विश्वाचे मिथ्यात्व म्हणजे खोटेपणादर्शक होत असे सिद्ध केले आहे, ती विश्वबाधदर्शक मानली आहेत. अशी वाक्ये व्यवहारातही असतात. उदा., ‘मला दिसलेले रजत हे शुक्ती आहे’, ‘मला दिसलेला सर्प रज्जू

आहे' अशा वाक्यांचा रजत म्हणून जे वाटले ते रजत नाही तर शुक्ती आहे किंवा सर्प म्हणून जो भास झाला तो सर्प नसून ती रज्जूच आहे, असा व्यवहारात अर्थ होतो. त्याचप्रमाणे जे हे सर्व विश्व ते विश्व नसून ते ब्रह्म किंवा आत्माच आहे, असा वरील उपनिषदांतील वाक्यांचा अर्थ होतो. असा अर्थ होतो याचे कारण 'नेति नेति', 'नेह नानास्ति किंचन', 'अस्थूलमनणु' इ. उपनिषदांतील वाक्यांनी 'ते ब्रह्म व्यक्त नाही वा अव्यक्त नाही', 'या जगात नानात्व नाही', 'ते ब्रह्म स्थूल नाही, अणू नाही', असे म्हणून दृश्यविश्वाची सत्ता नाकारली आहे. अनंत प्रकारचे विश्व ब्रह्मरूप सांगून जसे नाकारले, तसे अनंत जीवही नाकारले आहेत. उदा. 'तत्त्वमसि' - तेच तू आहेस, 'अहं ब्रह्माऽस्मि' -मी ब्रह्म आहे, ही वाक्ये पाहा. या वाक्यांमध्ये जीवत्व नाकारून ब्रह्माशी त्याचे ऐक्य दाखविले आहे. जीवत्व हा त्याचा धर्म मिथ्या आहे; परंतु त्याचे चैतन्य हे रूप सत्य आहे, असा अशा वाक्यांचा भावार्थ होय. चैतन्य म्हणजेच आत्मा व आत्मा हाच परमात्मा होय. शंकराचार्यांनी नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त हे ब्रह्माचे स्वरूप लक्षण म्हणून वारंवार निर्दिष्ट केले आहे. हा त्यांनी उपनिषदांचा निष्कर्ष काढला आहे. या चार पदांचा अखंड एकच ब्रह्मवस्तू हा अर्थ आहे. नित्य म्हणजे आद्यंतरहित किंवा अमर शुद्ध म्हणजे निर्विकार व निर्दोष नित्य व शुद्ध या दोन शब्दांनी मिळून कूटस्थ नित्य असा अर्थ होतो. त्रिगुणात्मक प्रकृती नित्य आहे; परंतु निर्विकार व निर्दोष नाही. तिच्यात सतत विकार उत्पन्न होतो ती बदलत असते. दुःखमोहजडत्वादी दोष तिच्यात आहेत. ती अचेतन आहे तसे ब्रह्म नाही. कूटस्थ म्हणजे निर्विकार, अर्थात शुद्ध बुद्ध म्हणजे बोधरूप, मुक्त म्हणजे मोक्षरूप. म्हणजे त्याच्यात अज्ञान नाही. अज्ञान हाच बंध, तो बंध त्याला केव्हाच नाही. अनंत हेही विशेषण ब्रह्माच्या स्वरूपाचेच सूचक आहे. देश व काल किंवा अन्य वस्तूने मर्यादित असे नसलेले, असा अनंत या शब्दाचा अर्थ शंकराचार्यांनी केला आहे (तैत्तिरीय उपनिषद्भाष्य). देश, काल व अन्य वस्तू हे अविद्येने आरोपित असे मिथ्या पदार्थ आहेत. त्यांची मर्यादा ब्रह्माला लागू नाही.

ब्रह्माचे दुसरे तटस्थ लक्षण होय. 'कावळा बसला आहे, ते देवदत्ताचे घर होय,' या वाक्यात देवदत्ताच्या घराची माहिती कावळा या पदार्थाने मिळते. देवदत्ताच्या घराचे स्वरूप त्या शब्दाने कळत नाही किंवा 'त्या झाडाच्या शाखेवर अरुंधती हा तारा आहे' या वाक्यात अरुंधती तारा शाखेने दाखविला आहे. अरुंधतीच्या स्वरूपाशी शाखेचा काहीही संबंध नाही. घराचे कावळा वा अरुंधतीचे शाखा हे तटस्थ लक्षण आहे. ब्रह्माचे प्रसिद्ध तटस्थ लक्षण तैत्तिरीय उपनिषदात सांगितले आहे. 'ज्याच्यापासून ही अस्तित्वात असलेली भूते म्हणजे प्राणिमात्र उत्पन्न होतात, ज्याच्यामध्ये जगतात व ज्याच्यामध्ये प्रवेश करून लय पावतात, ते ब्रह्म होय.' जगाची उत्पत्ती, स्थिती व लय ब्रह्मापासून, आत्म्यापासून किंवा ईश्वरापासून होते, असे सांगणारी वाक्ये उपनिषदांमध्ये पुष्कळ आहेत. ही वाक्ये ब्रह्माचे तटस्थ लक्षण सांगतात. विश्वाचे ब्रह्म हे उपादान कारण किंवा कर्ता आहे, विश्वाचे धारक तत्त्व आहे इ. अर्थाची वाक्ये ब्रह्माचे तटस्थ लक्षण सांगतात.



ब्रह्म हे स्वतःच्या ठिकाणी असलेल्या मायाशक्तीद्वारा विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिलयांचे कारण बनते; परंतु ती मायाशक्तीच मिथ्या असल्यामुळे तिच्या योगाने येणारे कर्तृत्व किंवा कारणत्वसुद्धा मिथ्याच होय. म्हणून कर्तृत्व वा कारणत्वदर्शक वाक्ये ब्रह्माचे स्वरूप लक्षण सांगत नाहीत, तटस्थ लक्षण सांगतात, असा अभिप्राय आहे.

ब्रह्माचे अस्तित्व सिद्ध करणारी मुख्य दोनच प्रमाणे होत : स्वतः ब्रह्म व श्रुती. प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान, शब्द, अर्थापत्ती आणि अनुपलब्धी अशी सहा प्रमाणे शांकरवेदान्ताच्या संप्रदायाने मान्य केली आहेत. शंकराचार्यांनी आपल्या भाष्यांमध्ये प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द या तीनच प्रमाणांचा प्रत्यक्ष निर्देश केला असून, क्वचित 'अनुमानादीना' असा निर्देश आहे. अशा ठिकाणी 'आदी' शब्दाने इतर म्हणजे उपमान, अर्थापत्ती व अनुपलब्धी यांचे सूचन केले आहे. अनेक ठिकाणी अर्थापत्तीचा निर्देश केला आहे; परंतु तिला तेथे तर्क वा अनुमान असेही म्हटले आहे. प्रमाणसंख्येच्या बाबतीत शंकराचार्यांचा आग्रह दिसत नाही. प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द ही तीनच प्रमाणे त्यांना सांख्यांप्रमाणे महत्त्वाची वाटतात, असे वारंवार या तीन प्रमाणांचाच निर्देश केल्यावरून दिसते.

(१) ब्रह्म हाच आत्मा. आत्मा हा स्वयंसिद्ध अनुभव आहे. तो स्वतःच स्वतःचे प्रमाण आहे. जगातील इतर सर्व आकाश, वायू इ. पदार्थांच्या अस्तित्वाला प्रमाण असल्यावाचून त्यांचे अस्तित्व सिद्ध होत नसते. आत्म्याच्या स्वतःच्या अस्तित्वाला प्रमाणांची आवश्यकता नसते तो स्वयंसिद्ध आहे, प्रमाण, प्रमेय इ. व्यवहारांचा तो आश्रय असल्यामुळे तो तत्पूर्वसिद्ध आहे (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य २३७). म्हणजे असे की, आत्म्याला इतर वस्तूंच्या सिद्धीकरिता प्रमाणांचा उपयोग करावा लागतो. प्रत्यक्षादी प्रमाणे असिद्ध असलेल्या प्रमेयाच्या सिद्धीकरिता आत्म्याकडून उपयोगात आणली जातात. आत्मा हा प्रमाण, प्रमेय इ. व्यवहारांचा आधार असल्यामुळे त्या व्यवहारांच्या अगोदरच तो सिद्ध आहे.

(२) त्याचे निराकरण म्हणजे नकार संभवत नाही. आगंतुक वस्तूचे निराकरण करता येते. स्वरूपाचे नाही. कारण, निराकरण करणारा, नाकारणारा असल्याशिवाय निराकरण होऊ शकत नाही. निराकरण करणारा म्हणजेच आत्मा.

(३) ब्रह्म हे ज्ञान वा उपलब्धी होय. ज्ञानानेच वस्तूची सिद्धी होते. (अ) ब्रह्म हे स्वतःचेच ज्ञान होय. तो साक्षात अपरोक्ष आहे, असे बृहदारण्यक उपनिषदात म्हटले आहे. इंद्रिये व मन यांच्या मध्यस्थीने नाम व रूपे वा रूप, रस इ. विषयांची सिद्धी होते, तशी त्यांची मध्यस्थी आत्म्याच्या सिद्धीला आवश्यक नसते. इंद्रिये व मन यांची मध्यस्थी बाह्य विषयांच्या प्रत्यक्षात असते, तशी आत्मप्रत्यक्षात नसते म्हणून तो साक्षात अपरोक्ष होय. (आ) आणखी असे, की बाह्य अनात्म विषयांची सिद्धी आत्म्यामुळे होते. आत्मा हा सर्वांचा प्रकाश आहे. आत्मा हा सर्वांचा बोध आहे. स्वतःचे व जगाचे प्रमाण तोच आहे. इंद्रिये व मन यांच्या योगाने जी रूपरसादि विषयक बुद्धिवृत्ती उत्पन्न होते, ती प्रत्यक्ष ज्ञान होय.



अनुमिती, उपमिती, शाब्दबोध, स्मृती इ. परोक्ष ज्ञानेसुद्धा बुद्धिवृत्तीच होत. बुद्धिवृत्तीचा उदयास्त असतो. बुद्धिवृत्तीचा जो प्रत्यय किंवा बोध त्याला उदयास्त नसतात. भूत, वर्तमान व भविष्य बुद्धिवृत्तीचा तो साक्षी असतो. बुद्धिवृत्ती हे त्याचे स्वरूप नव्हे. भूत बुद्धिवृत्तीला वर्तमानाचे आकलन होऊ शकत नाही किंवा वर्तमानाचे आकलन, भविष्य बुद्धिवृत्तीला होऊ शकत नाही, त्याचप्रमाणे भविष्य व भूत यांचे आकलन वर्तमान बुद्धिवृत्तीला होत नाही. भूत, वर्तमान व भविष्य बुद्धिवृत्तीच्या वेळी जो वर्तमान असतो म्हणजे जो सदा वर्तमान असतो, त्यालाच बुद्धिवृत्तीचे आकलन होऊ शकते. वर्तमान हाच आत्म्याचा स्वभाव आहे (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य २३७). तो बुद्धिवृत्तीचा साक्षी आहे. बुद्धिवृत्तीच्या विषयांचाही तो बुद्धिवृत्तीद्वारे साक्षी आहे म्हणून तो अनात्म असलेल्या सर्व विश्वाचा साक्षी आहे. असे निष्पन्न होते. तात्पर्य असे की, बुद्धिवृत्तीचा उदयास्त होतो, त्या बदलतात, म्हणजे त्यांचा व्यतिरेक होत असतो, व्यावृत्ती होत असते, तरी त्याचा अन्वय असतो म्हणजे अनुवृत्ती असते. आत्मा अन्वयी आणि इतर अनात्म विश्व व्यतिरेकी होय. अहं (मी) या शब्दाने तो (विषयी) सूचित होतो. 'मी बाल्यावस्थेत माता-पितरांचा अनुभव घेत होतो तोच मी वृद्धापकाळी नातू व पणतू यांचा अनुभव घेत आहे', अशी अखंड प्रतीती येत असते. बुद्धिवृत्ती हा त्याचा विषय व आत्मा हा विषयी म्हणजे विषयांचा साक्षी होय. जागृत (जागृती), स्वप्न व सुषुप्ती (निद्रा) यांचा क्रमाने परामर्श घेणारा हा साक्षी आहे. यावर कोणी असा आक्षेप घेईल की, सुषुप्तीत कसलेच भान नसते, म्हणून सुषुप्तीत साक्षीरूप ज्ञान असते, असे म्हणता येत नाही. या आक्षेपावर असे उत्तर आहे की, मला सुखाची झोप लागली होती, काहीसुद्धा कळले नाही, असा सुषुप्तीचा निर्देश जागे झाल्यावर आपण करतो. म्हणजे सुषुप्तीचा आत्म्यास अनुभव येत असतो. सुषुप्ती म्हणजे अज्ञान. अज्ञानविषयक वृत्तीचा आत्मा साक्षी असतो. नसता तर कोणीही सुषुप्तीचा निर्देश करू शकला नसता.

जागृती, स्वप्न व सुषुप्ती या अवस्थांचा चिद्रूप साक्षी अन्वयी आहे; परंतु जीव अनंत आहेत. त्यांच्या या तीन अवस्थांचा प्रत्येक साक्षी निराळा, की सर्वांच्या अवस्थात्रयाचा साक्षी एकच आहे, याचे उत्तर काय? त्याचे उत्तर असे : प्रत्येक जीवात्म्याच्या अवस्थात्रयाचा प्रत्येकी निराळा साक्षी नव्हे. कारण, जीवात्म्यांचा भेद हा स्वाभाविक नाही औपाधिक आहे. येथे उपाधी म्हणजे भिन्न भिन्न अंतःकरणे. चंद्र एकच असून, भिन्न तळ्यांमध्ये भिन्न चंद्र दिसतो; परंतु हा भेद तळ्यांचा भेद आहे, चंद्राचा नव्हे. तळे हा उपाधी आहे. भेद दोन तऱ्हेचा : स्वाभाविक व औपाधिक. रूप, रस, गंध, स्पर्श इ. किंवा गो, अश्व, महिष इ. भिन्न आहेत. हे भेद स्वाभाविक आहेत; परंतु चंद्राचे भेद उपार्धीमुळे भासतात. त्याचप्रमाणे प्रत्येक जीवात्म्याचा भेद भिन्न भिन्न अंतःकरणे असल्यामुळे भासतो. अंतःकरणरूप उपाधीने परिच्छिन्न परमात्मा म्हणजेच प्रत्येक जीवात्मा होय. त्या जीवात्म्याचे चित् हे स्वरूप ते सर्व जीवात्म्यांमध्ये एकच आहे. घट, गृह इत्यादिकांमधील आकाश स्वभावतः

एकच आहे. त्याचे घटाकाश, गृहाकाश असे भेद घट, गृह इ. उपाधींच्या भेदांमुळे झाले आहेत. काल हा एकच आहे; परंतु उत्पादविनाशशाली कार्यांमुळे भूत, वर्तमान, भविष्य इ. कालभेद होतो. दिशा एकच आहे; परंतु भौतिक मूर्त पदार्थांच्या मागे-पुढे राहण्याच्या योगाने पूर्वपश्चिम इ. दिशा भिन्न ठरतात. आकाश काल वा दिक् एकच असून, त्यांचे भेद मूर्त पदार्थ किंवा जन्य पदार्थ या उपाधींच्या योगाने होतात. ते भेद आकाश, काल वा दिक् यांच्यावर व्यवहाराकरिता आरोपित असतात, तसेच अंतःकरणादी सूक्ष्म देह व स्थूल देहांच्या व्यवहाराकरिता आत्म्यावर त्यांचे भेद आरोपित केलेले असतात. अंतःकरणादी सूक्ष्म व स्थूल शरीरे यांचा चैतन्यावर अभेदही आरोपित वा अध्यस्त असतो. मीच देह आहे असा आरोप म्हणजे अध्यास होय. बोधरूप साक्षी आहे हे अंतःकरणादी अध्यस्त उपाधी वगळले, तर त्याचा भेदक धर्म कोणताही सापडत नाही. केवळ चैतन्य हेच त्याचे स्वरूप आहे. म्हणून सर्व जीवात्मे चैतन्य या स्वरूपात एकच आहेत.

(४) आत्मा दुसऱ्या कशानेही सिद्ध होत नाही. दुसऱ्या कशाने तो सिद्ध होतो, असे मानल्यास ते दुसरे आणखी कशाने तरी सिद्ध होते, असे मानावे लागेल. अशा रीतीने अंधपरंपरारूप अनवस्था प्राप्त होते व कशानेही व काहीही सिद्ध होत नाही, अशी आपत्ती येते. यालाच 'जगदान्ध्यप्रसंग' असे शंकराचार्य म्हणतात. म्हणून काहीतरी स्वतः सिद्ध मानावेच लागते. तोच अंतरात्मा, तो प्रारंभबिंदू, तो स्वयंप्रकाश त्याच्या योगाने जगत् प्रकाशित म्हणजे दृश्य होते.

(५) सिद्धी किंवा बोध म्हणजेच सत्ता (ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य ३.२.२१). आत्मसत्तामूलक अनात्मसत्ता आहे. बुद्धिवृत्तिरूप ज्ञानांची सिद्धी आत्मसत्तेने होते. बुद्धिवृत्तींच्या योगाने दिक्, काल व रूपरसादी दृश्य विश्व सिद्ध होते. म्हणून विश्वसत्ता म्हणजेच आत्मसत्ता.

(६) ज्ञान हे स्वतःप्रमाण आहे. एका ज्ञानाचे प्रामाण्य परत म्हणजे दुसऱ्या ज्ञानाने सिद्ध होते, असे मानू नये. असे मानल्यास अनवस्था प्रसंग प्राप्त होतो. म्हणून प्रामाण्यज्ञानाचा अवधी किंवा मर्यादा मानली पाहिजे. ती मर्यादा म्हणजेच स्वतःसिद्ध ज्ञानरूप आत्मा होय.

(७) दृश्य विश्व हा जड समुदाय (संघात) हा 'परार्थ' पराकरिता, पराचा विषय असतो. उदा. थाळीतील शिजविलेले विविध अन्न, गृह भांडी, उपकरणे इ. दुसऱ्या कोणाकरिता असतात. तो 'कोण' दुसऱ्या कोणाकरिता नसतो, तो परगृहित धरावाच लागतो व तो परचेतनच गृहीत धरावा लागतो. पुरुषाकरिता प्रकृतिरूप गुणसंघात आहे, असे सांख्यदर्शनात म्हटले आहे. शंकराचार्यांनी हाही युक्तिवाद परमपुरुषाच्या सिध्यर्थ वापरला आहे. तात्पर्य, जो जो विषय असतो त्याचा विषयी असतोच. विषयी म्हणजे चेतन, चैतन्य हेच त्याचे स्वरूप.

ब्रह्माचे श्रुती हे दुसरे प्रमाण. हा श्रुतीने व्यक्त झालेला स्वानुभव स्वभावतःच नित्यसिद्ध आहे; परंतु प्रमाणप्रमेय व्यवहारात हा नित्यसिद्ध आत्मानुभव नैसर्गिक अज्ञानाने आच्छादित

आहे. या आच्छादित अनुभवाचे आवरण नष्ट करून अखंड अद्वैत ब्रह्मसाक्षात्कार करून देणारे प्रमाण श्रुती होय. उपनिषद श्रुतींच्या योगाने चित्त शुद्ध झालेल्या मुमुक्षूला अखंड ब्रह्मसाक्षात्कार होतो; परंतु वाक्यांत अनेक पदे असतात. प्रत्येक पदाला निराळा अर्थ असतो. अशा निराळ्या पदांच्या अर्थाना अन्वय म्हणजे संबंध असतो. त्या संबंधाचा बोध म्हणजे शाब्दबोध होय. अशा स्थितीत श्रुतिवाक्याने अद्वैतबोध कसा होऊ शकेल? असा एक मूलभूत आक्षेप होतो. त्याचे उत्तर असे आहे : उदा. 'तत्त्वमसि' (छांदोग्य उपनिषद अ. ६) हे महावाक्य अधिकारसंपन्न मुमुक्षूला ब्रह्मसाक्षात्कार करून देते. 'ते तू आहेस' असा याचा वाच्यार्थ होय. 'तत्' म्हणजे ईश्वर 'त्वम्' म्हणजे जीवात्मा यांचे अद्वैत या वाक्यात प्रतिपादिले आहे. ईश्वर हा ब्रह्म जीवाला प्रत्यक्ष दिसत नाही. तो परोक्ष आहे. ईश्वर म्हणजे नित्यमुक्त विश्वनिर्माता व सर्वज्ञ परमात्मा आणि 'त्वम्' म्हणजे देहबद्ध जीवात्मा. यांचा अभेद किंवा अद्वैत वाच्यार्थाने सिद्ध होणे शक्य नाही. कारण, ईश्वर सर्वज्ञ, आनंदमय व जीव अल्पज्ञ, दुःखी यांचे ऐक्य अशक्य आहे, म्हणून ईश्वराचे विश्वकर्तृत्व व परोक्षत्व वाच्यार्थातून वगळणे आणि जीवात्म्याचे अल्पज्ञत्व व दुःखित्व वाच्यार्थातून वगळणे हे अद्वैताचा बोध होण्यास आवश्यक आहे. 'तत्' पदाचा आत्मा आणि 'त्वम्' पदाचाही आत्मा हा अर्थ म्हणजेच दोन्ही पदांचा एकत्र अर्थ होतो. वाच्यार्थातील एक अंश वगळून व एक अंश ठेवून जेव्हा अर्थ केला जातो, तेव्हा त्यास एक प्रकारची लक्षणा (जहदजहल्लक्षणा) म्हणतात. 'तत्' व 'त्वम्' या दोन्ही पदांचा 'आत्मा' हा एकच अर्थ लक्षित होतो. 'तत्त्वमसि' या वाक्याने एकच अद्वैत ब्रह्माचा अखंड बोध होतो. यासच अखंड वाक्यार्थबोध म्हणतात.

तत्त्वज्ञानानेच मुमुक्षूला मोक्ष प्राप्त होतो. हे तत्त्वज्ञान शाब्दिक किंवा तार्किक नसते. ते साक्षात्काररूप असते. ब्रह्माचा म्हणजे परमात्म्याचा प्रत्यक्ष अनुभव म्हणजे तत्त्वसाक्षात्कार होय. साक्षात्काराकरिता श्रवण, मनन व निदिध्यासन क्रमाने व्हावे लागते. गुरुपासून उपनिषदांचे श्रवण प्रथम करावयाचे. श्रवण केल्यावर मनन म्हणजे तर्कशुद्ध चिंतन झाले, तर्काने म्हणजे बुद्धिवादाने श्रुतीने प्रतिपादिलेल्या सिद्धांतांचे समर्थन झाले म्हणजे शंकांचा आणि असंभावना व विपरीत भावना यांचा निरास होतो. मननानंतर निश्चित झालेल्या तत्त्वाचे वारंवार ध्यान करणे म्हणजे निदिध्यासन होय. हे सर्व झाले म्हणजे शमदमादी अंतरंग साधनांनी युक्त असलेल्या मुमुक्षूचे चित्त झालेले असते, त्यामुळे श्रुतिवाक्यानेच ब्रह्माचा साक्षात्कार होतो.

'श्रुती' म्हणजे वेद व त्यांचाच अखेरचा भाग म्हणजे उपनिषदे अथवा वेदान्त होय. वेदान्त वाक्याच्या श्रवणाने मुमुक्षूला ब्रह्मसाक्षात्कार होतो, हा सामान्यपणे शंकराचार्यांनी सांगितलेला सिद्धांत आहे. यासंबंधी शंकराचार्यांच्या अनुयायी पंडितांमध्ये दोन मते आहेत. सुरेश्वराचार्य, पद्मपादाचार्य, विवरणकार प्रकाशात्मयती इत्यादिकांचे मत असे आहे की, श्रुतिवाक्याने होणारा शाब्दबोध किंवा वाक्यार्थबोध हा साक्षात्कारात्मकच होतो. उलट

वाचस्पतिमिश्रांच्या मते शाब्दबोध हा साक्षात्कार बनू शकत नाही. त्यांचे म्हणणे असे : सहा प्रकारची प्रमाणे आहेत. प्रत्येक प्रमाणाने होणारे ज्ञान निरनिराळे असते. शब्दाने होणारे ज्ञान हे साक्षात्कार म्हणून म्हणता येणार नाही. साक्षात्कार हा इंद्रियांनी होतो म्हणून ब्रह्मसाक्षात्काराला इंद्रियाची आवश्यकता आहे, ते म्हणजे मन होय. श्रवण, मनन व निदिध्यासन या तीन पायऱ्या सांगितल्या आहेत. या तीन पायऱ्या ओलांडल्यावरच बहिरंगसाधन, निष्काम कर्म आणि शमदमादी अंतरंगसाधने यांनी अंतःकरण अथवा मन शुद्ध झाल्यावर आत्मदर्शन किंवा ब्रह्मदर्शन होते, असा आत्मा वा 'अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः' (बृहदारण्यक उपनिषद २.३.५) या श्रुतीचा अर्थ करणे आवश्यक आहे.

जीवात्म्याला निर्गुण ब्रह्मसाक्षात्कार झाला म्हणजे त्याच्या ठिकाणी असलेले मिथ्या ज्ञान नष्ट होते. जीवात्म्याला होणारा ब्रह्मसाक्षात्कार ही बुद्धिवृत्ती आहे. तिचा विषय चिद्रूप ब्रह्म आहे. ब्रह्मसाक्षात्काररूप बुद्धिवृत्ती व घटपटादिविषयक बुद्धिवृत्ती यांच्यात फरक आहे. ब्रह्मसाक्षात्काररूप बुद्धिवृत्तीचा विषय चैतन्य आहे आणि घटपटादिविषयक बुद्धिवृत्तीचा विषय जड आहे. या दोन बुद्धिवृत्ती प्रत्येकी औपचारिक अर्थाने ज्ञान आहेत. हे ज्ञान कसे, हे समजण्याकरिता ज्ञानप्रक्रिया लक्षात घेतली पाहिजे. ती अशी : प्रमाता, प्रमेय व प्रमाण हे तीन ज्ञानप्रक्रियेचे घटक होत. यांपैकी प्रमाता अंतःकरणावच्छिन्न चैतन्य, प्रमेय विषयावच्छिन्न चैतन्य व प्रमाण अंतःकरणवृत्त्यावच्छिन्न चैतन्य. अंतःकरणावच्छिन्न चैतन्य म्हणजे प्रमाता जेव्हा विषयावच्छिन्न चैतन्याशी अंतःकरणवृत्तिद्वारा एकरूप होतो, तेव्हा विषयाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते. अंतःकरणावच्छिन्न चैतन्य व विषयावच्छिन्न चैतन्य यांत अंतर असते. ते अंतर अंतःकरणवृत्ती विषयाला व्यापते तेव्हा संपते. अंतःकरणवृत्ती आणि अंतःकरण हे एकच होत. कारण, अंतःकरण हे उपादान कारण आणि अंतःकरणाची वृत्ती हे कार्य आहे. कार्य हे उपादान कारणावाचून राहत नसते. विषयाचा जो देश तोच देश अंतःकरणाचा होतो. त्यामुळे अंतःकरणावच्छिन्न चैतन्य व विषयावच्छिन्न चैतन्य एक होते. अंतःकरण किंवा अंतःकरणवृत्ती ही स्वच्छ म्हणजे चैतन्याचे प्रतिबिंब घेणारी असल्यामुळे विषयावच्छिन्न चैतन्यावरील अज्ञानाचे आवरण नष्ट करते व चैतन्याने विषय प्रकाशित होतो. अनुमिती, शाब्द इ. अप्रत्यक्ष म्हणजे परोक्ष ज्ञानाचे समयी अंतःकरणावच्छिन्न चैतन्य व विषयावच्छिन्न चैतन्य यांच्यात ऐक्य निर्माण होत नाही. कारण, अंतःकरणप्रवृत्ती बाहेर विषयावर जात नाही. व्याप्तिज्ञानरूप किंवा वाक्यज्ञानरूप अंतःकरणवृत्ती विषयदेशी न जाताच विषयाचे ज्ञान अंतःकरणात उत्पन्न करते. म्हणजे एका वृत्तीने दुसरी वृत्ती उत्पन्न होते. विषयावच्छिन्न चैतन्य व अंतःकरणावच्छिन्न चैतन्य यांच्यात अंतर व भेद राहिल्यामुळे अनुमानादी ज्ञाने परोक्ष ठरतात. कारण, ती विषयापासून दूर असतात.

चैतन्य-संबंधावाचून बुद्धिवृत्ती स्वयं घटादी विषयास प्रकाशित करू शकत नाही. बुद्धिवृत्ती घटाला प्रकाशित करते. कारण, तिच्यात चैतन्यप्रतिबिंब असते म्हणून. ब्रह्मसाक्षात्कार म्हणजे ब्रह्माकार बुद्धिवृत्ती होय. ब्रह्माकार वृत्तीमध्ये जडविषयाकार वृत्तीप्रमाणे ब्रह्माचे प्रतिबिंब पडण्याची आवश्यकता नसते. जडविषयक वृत्तीमध्ये चैतन्यप्रतिबिंबांची आवश्यकता असते. कारण, जड परप्रकाश्य असते. ब्रह्म हे स्वयंप्रकाश असल्यामुळे त्याला प्रकाशित होण्याकरिता स्वतःच्या प्रतिबिंबाची आवश्यकता नसते. यालाच ब्रह्म हे वृत्तिव्याप्य मात्र आहे. फलव्याप्य नाही असे म्हणतात. फल म्हणजे चैतन्याचे प्रतिबिंब. त्याची जडविषयालाच आवश्यकता आहे. शुद्ध ब्रह्माचा साक्षात्कार होताक्षणी अहंकर्ता, अहंभोक्ता, अहंदुःखी, संसारी इ. अध्यासांचा नाश होतो. अशा मिथ्याज्ञानाच्या नाशास मोक्ष म्हणतात.

काही मोक्षवादी केवळ तत्त्वज्ञानानेच मोक्ष होतो, असे मानत नाहीत. ते काम्य व निषिद्ध यांचे वर्जनसहित यज्ञादी नित्य व नैमित्तिक कर्मे आणि तत्त्वज्ञान या ज्ञानकर्मसमुच्चयाला मोक्षाचे साधन मानतात. केवळ ज्ञानाने किंवा केवळ कर्माने मोक्ष होत नाही असे त्यांचे मत आहे. धर्ममीमांसा व ब्रह्ममीमांसा ही दोन्ही शास्त्रे मिळून एक शास्त्र होय, असे गृहीत धरून समुच्चयवाद ते मांडतात. ज्ञानकर्मसमुच्चयवादी आपल्या मताच्या पुष्टीकरिता भगवद्गीतेचा आधार प्रामुख्याने घेतात. शंकराचार्य प्रस्थानत्रयीच्या भाष्यांत, विशेषतः भगवद्गीता भाष्यात, या समुच्चयवादाचे विस्ताराने खंडन करतात. त्यांची उपपत्ती अशी : निष्काम कर्म हे ब्रह्मज्ञानाचे व मोक्षाचे प्रत्यक्ष साधन नसून परंपरेने साधन आहे. निष्काम कर्माने चित्तशुद्धी होते ब्रह्मज्ञान किंवा मोक्ष प्राप्त होत नाही. चित्तशुद्धीचे निष्काम कर्म हे साधन आहे व शुद्धी हे ब्रह्मज्ञानाचे साधन आहे. मंडनमिश्रांच्या मते, निष्काम कर्म हे त्वरेने ब्रह्मसाक्षात्कार निर्माण करते. कर्मत्यागस ब्रह्मज्ञान मंदगतीने होते. या समुच्चयवादाचे निरनिराळे अर्थ पंडितांनी केले आहेत.

कर्म, भक्ती व ज्ञान यांचा मोक्षाशी असलेला संबंध शंकराचार्यांनी भगवद्गीतेच्या भाष्यात विस्ताराने प्रतिपादिला आहे. भक्ती हे तत्त्वज्ञानाचे साधन आहे, ही गोष्ट त्यांनी मान्य केली आहे. ध्यान व भक्ती एकच होय. ध्यानाने ब्रह्मसाक्षात्कार होतो. हा साक्षात्कार ही ज्ञानलक्षणा पराभक्ती होय (गीताभाष्य ८.२२ १३.१० १८.५५), असा त्यांच्या प्रतिपादनाचा निष्कर्ष आहे.

ब्रह्माच्या अस्तित्वाचे दुसरे प्रमाण श्रुती होय, हे मागे सांगितले आहे. प्रत्यक्ष, अनुमान इ. सहा प्रमाणांपैकी हे एक प्रमाण होय. श्रुती व श्रुतिमूलक स्मृती यांना शंकराचार्य शास्त्र म्हणतात. स्वयंसिद्ध किंवा स्वयं ज्योतिःस्वरूप ब्रह्म हे प्रमाण परमार्थ होय. त्यात बंधमोक्ष इ. भेदात्मक व्यवहार नाही. परमार्थामध्ये प्रमाता, प्रमेय, प्रमाण व प्रमिती असे भेदचतुष्टय नाही. हे भेद व्यवहारावस्थेतले भेद आहेत. श्रुती हे प्रमाणदेखील वरील भेदचतुष्टयापैकीच

एक प्रमाण आहे. शास्त्रप्रमाण दोन प्रकारचे : परलोकवादी बद्ध पुरुषाला कर्मकांड सांगणारे धर्मशास्त्र आणि मुमुक्षुला उपदेशिलेले अद्वैत ब्रह्माचे प्रतिपादक मोक्षशास्त्र किंवा वेदान्त. धर्मशास्त्रश्रुती व वेदान्तश्रुती हे नित्य आणि निर्दोष प्रमाण आहे, तशी अन्य प्रत्यक्षादी प्रमाणे नाहीत. ती प्रमाणे अनित्य व दोषशंकाकलंकित आहेत. उदा. चंद्राचे किंवा सूर्याचे किंवा इतर तारकांचे आपणास प्रत्यक्ष दर्शन होत असते. त्यांचा आकार आपणास दिसतो तसा तो नसतो, ही गोष्ट ज्योतिषशास्त्रावरून निश्चित होते. त्या प्रत्यक्षाचा बाध ज्योतिषशास्त्राने होतो. ज्योतिषशास्त्र हे अनुमानात्मक शास्त्र आहे. अनुमानाने प्रत्यक्षाचा बाध होऊ शकतो असे यावरून सिद्ध होते. इंद्रिये व मन ही प्रमाणे होत. ही प्रमाणे दोषयुक्त होतात, तेव्हा अयथार्थ ज्ञान म्हणजे भ्रम निर्माण होतो आणि त्यांच्यापासून होणारी प्रमात्मक सर्व ज्ञानेसुद्धा भ्रमात्मक असण्याचा संभव आहे, अशी शंका कायम राहते. ही शंका पुरुषात दोष असू शकतो, अशा जाणिवेतून उत्पन्न होते. श्रुती हे प्रमाण पुरुषनिर्मित नाही, ते अपौरुषेय आहे. ते कोणीच निर्मिलेले नाही, म्हणजे नित्य आहे. म्हणून पुरुषदोषजन्य अप्रामाण्याची शंका श्रुतीबद्दल येऊ शकत नाही.

वस्तुविषयक म्हणजे यथार्थ ज्ञान निर्माण करणारे जे साधन ते प्रमाण होय. बुद्धी म्हणजे अंतःकरण हे बोधाचे म्हणजे बुद्धिवृत्तीचे साधन आहे. इंद्रिये हीही अंतःकरणाच्या साहाय्याने ज्ञान उत्पन्न करतात. अनुमान, उपमान, शब्द इ. म्हणजे व्याप्तिज्ञान, सादृश्यज्ञान, शब्दज्ञान इ. प्रमाणे हीही यथार्थ ज्ञान निर्माण करतात. प्रमाण म्हणजे अनधिगताबाधितबोधकमज्ञात व अबाधित म्हणजे बाधित नसलेल्या वस्तूचे ज्ञान निर्माण करणारे साधन. उदा. चक्षु, रसना, घ्राण, त्वक् व श्रोत्र ही पंचेंद्रिये रूप, रस, गंध, स्पर्श व शब्द या एकमेकांना अज्ञात असलेल्या व अबाधित म्हणजे खोटे न ठरलेल्या विषयांचे ज्ञान करून देतात, म्हणून त्यांना प्रमाण म्हणतात. वेदान्त हे एक प्रमाण होय. कारण, प्रत्यक्षादी अन्य प्रमाणांनी अज्ञात आणि त्याचप्रमाणे अन्य प्रमाणांनी अबाधित अशा ब्रह्मवस्तूचे ज्ञान ते करून देते, म्हणून ते ब्रह्माचे प्रमाण होय. प्रत्यक्षादी प्रमाणांचा ब्रह्म हा विषय नाही. म्हणूनच प्रत्यक्षादी प्रमाणांनी ते बाधित होत नाही. ज्या इंद्रियांनी जो विषय ज्ञात होऊ शकतो, त्याच विषयाचा ती इंद्रिये बाध करू शकतात. म्हणजे त्या विषयाचा अभाव सिद्ध करू शकतात. इंद्रियांनी ज्या रूपादी विषयांचे ज्ञान होते, तो विषयसुद्धा इंद्रियजन्य ज्ञानाचे कारण असते. ज्ञान हे वस्तुतंत्र आहे, असे ते शंकराचार्यांनी म्हटले आहे. त्याचे हे एक उदाहरण होय. श्रुतीने ब्रह्माचा बोध होतो, याची दोन कारणे : एक श्रुती हे प्रमाण आणि दुसरे ब्रह्म ही वस्तू. ज्ञान हे पुरुषतंत्र नसते म्हणजे माणसाच्या इच्छामात्रेकरून होत नसते, ते वस्तुतंत्र असते. वस्तुस्थिती ही असावी लागते. वस्तूच आपले ज्ञान करून देते.

ब्रह्मविचार म्हणजे विश्वाच्या मूलभूत अथवा अधिष्ठानभूत तत्त्वाचा विचार होय. कपिल, कणाद, बुद्ध, महावीर इत्यादिकांच्या तत्त्वदर्शनांमध्ये ब्रह्मतत्त्व न मानताच विश्वाच्या

मूलकारणाविषयी किंवा मूलतत्त्वाविषयी सिद्धांत सांगितले आहेत, ही तत्त्वदर्शने श्रुतिमूलक नाहीत. ती अनुमानाच्या किंवा तर्काच्या आधारेच स्वसिद्धांत सिद्ध करतात. तात्पर्य, मूलतत्त्व तर्कगम्य आहे असे मानावे लागते. ब्रह्म हे जगत्-कारण आहे, हा वेदान्त सिद्धांत अनुमानाने वा तर्काने बाधित होतो, असे त्या अन्य तत्त्वदर्शनांवरून सूचित होते. यावर उत्तर असे की, ती तत्त्वज्ञाने ब्रह्मकारणवादी नसली तरी विश्वाच्या मूलकारणाविषयीही त्यांच्यामध्ये परस्परविरोध आहे. त्यांच्यात एकवाक्यता होऊ शकत नाही. कपिल, कणाद, बुद्ध अथवा महावीर यांपैकी कोणाचा तर्क प्रमाण मानावयाचा? याचे उत्तर मिळू शकत नाही. तसेच कपिल, कणाद, बुद्ध अथवा महावीर यांपैकी कोण सर्वज्ञ, हे तरी कसे ठरवावयाचे? कोणीही एक सर्वज्ञ आहे असे मानले, उदा. कपिलमुनी. तो सर्वज्ञ मानला तरी कपिलाला सर्वज्ञता प्राप्त होण्याकरिता जी साधना करावी लागली, त्या साधनेचा उपदेश करणारा आगम कोणता? कारण सर्वज्ञता प्राप्त करून द्यावयाचे साधन हे लौकिक प्रत्यक्षादी प्रमाणांना कळणे शक्य नाही. त्याकरिता अलौकिक प्रमाण पाहिजे. ते प्रमाण कोणत्याही माणसाने केलेला आगम म्हणजे पुरुषप्रणीत आगम असून चालणार नाही. श्रुतीही मानून चालणार नाही. कारण, ते श्रुतिविरुद्ध सांगतात. अशा रीतीने वरील सर्वज्ञांची सर्वज्ञता ही निर्मूल ठरते. विश्वाच्या मूलतत्त्वांबद्दलच्या परस्परविरोधी तर्काचा समन्वय शक्य नसल्यामुळे विश्वाचे मूलतत्त्व अतर्क्य आहे असेच सिद्ध होते. शंकराचार्य व इतर केवलाद्वैतवादी आचार्य यांनी कपिल, कणाद, बुद्ध, जिन इत्यादिकांची दर्शने तर्काला कशी टिकत नाहीत, हे सिद्ध केले आहे. म्हणून श्रुतीच्या साहाय्याशिवाय तर्काचा आश्रय करून निर्णय लागत नाही, हे सिद्ध होते. ब्रह्मसूत्रे व शांकरभाष्ये यांच्यात अद्वैतावरील तार्किक आक्षेप तर्काद्वारेच खोडून काढले आहेत. म्हणून ब्रह्म हे अतळ असे कसे म्हणता येईल, असा आक्षेप येतो. त्याचे उत्तर असे की, श्रुती स्वतःप्रमाण होय. तिला अनुकूल असलेला तर्क तेवढा मान्य केला आहे. प्रबल प्रमाणावर आश्रित असलेले दुर्बल प्रमाण हेही प्रमाणच ठरते. दुसरे असे की, तर्क किंवा प्रत्यक्षादी प्रमाणे ही द्वैतविषयक असतात, त्यामुळे द्वैताचे मिथ्यात्व परस्परबाधक तर्कांनी सिद्ध होते. कारण, ब्रह्मभिन्न किंवा अनात्म वस्तूची किंवा मूलकारणाची सिद्धी तर्काने होऊच शकत नाही, असे यावरून निष्पन्न होते. विचारासहिष्णुत्व हे मिथ्यात्वसाधक आहे.

प्रश्न असा उत्पन्न होतो की, श्रुती हे प्रमाण मानले तरी त्याने अद्वैत ब्रह्माची सिद्धी होऊ शकत नाही. कारण, श्रुती हे वाक्य आहे. वाक्यात अनेक पदे असतात. अनेक पदांचे अनेक अर्थ असतात व त्यांपासून पदांच्या अर्थाचा विशेष्यविशेषणभावरूप अन्वयाचा बोध म्हणजेच शाब्दबोध होतो. उदा. 'सर्वं खलु इदं ब्रह्म', 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म', 'अहं ब्रह्माऽस्मि', 'प्रज्ञानं ब्रह्म' 'तत्त्वमसि' इ. महावाक्यांपैकी प्रत्येक वाक्यात अनेक पदे आहेत. प्रत्येक पदाचा भिन्न अर्थ आहे. अशा स्थितीत अद्वैताचा बोध कसा होणार? दुसरे असे की, महावाक्यांतील अनेक पदे एकार्थक आहेत, असे म्हटल्यास त्यांना वाक्य म्हणता



येत नाही. एकाच अर्थाची अनेक पदे असलेले वाक्य व्यर्थपदघटित असते म्हणून ते खरे वाक्यच नसते. यावर उत्तर असे की, प्रत्येक वाक्यातील पदाचा वाच्यार्थ भिन्न आहे; परंतु प्रत्येक वाक्यातील सर्व पदांचा मिळून लक्षणेने एकच अखंड अर्थबोध होतो व हा बोध विशेष्यविशेषणभाव वगळून होतो, त्यामुळे त्यास निर्विकल्पक बोध म्हणतात. ज्या ज्ञानामध्ये विशेष्य आणि विशेषण अशी विषयाची रचना नसते, एकच विषय असतो, त्यास निर्विकल्पक ज्ञान म्हणतात. अद्वैतपर श्रुतिवाक्यांचा अर्थ प्रातिपदिकार्थ म्हणजे एकाच धातुभिन्न विभक्तिरहित पदाचा म्हणजे प्रातिपदिकाचा अर्थ असावा तसा असतो. प्रत्येक पदाचा वाच्यार्थ लक्षित अर्थाकडे जाण्यास उपयोगी होतो, म्हणून व्यर्थपदघटितता हा वरील दोष येत नाही.

### मायावाद :

विश्वाचे मूल कारण हे ब्रह्माचे तटस्थ लक्षण म्हणून उपनिषदांमध्ये सांगितले आहे. उपनिषदांचे मुख्य दोन विषय : निर्गुण ब्रह्म व सगुण ब्रह्म. सर्व विश्वाचे कारण जे ते ब्रह्म, हे ब्रह्माचे तटस्थ लक्षण आहे. ब्रह्म हे जगताचे उपादान कारण व कर्ता आहे, अशी दोन प्रकारची ब्रह्माची कारणता आहे. उदा. मृत्तिका घटाचे व तंतू तटाचे उपादान कारण होय, तसेच ब्रह्म हे विश्वाचे उपादान कारण होय. ब्रह्म हे कुंभार वा कोष्टी यांच्याप्रमाणे विश्वाचा कर्ता आहे. कर्ता म्हणजे कार्यकारणांचे ज्ञान, कार्य करण्याची इच्छा आणि कार्य करण्याची कृती असलेली व्यक्ती. ज्ञानेच्छाकृतिमान जो असतो तो कर्ता होय. विश्वाचे ज्ञान, विश्वविषयक इच्छा व विश्वविषयक कृती ब्रह्माच्या ठिकाणी आहे. म्हणून ब्रह्म हा कर्ता होय. यासंबंधी दुसरे मत असे की, ब्रह्माला इच्छा व कृती नाही. केवळ ते ज्ञानस्वरूप आहे, असे मानले तरी त्याच्या केवळ सत्तामात्रेवरून विश्वाची उत्पत्तिस्थितिलय होतात म्हणून ब्रह्म कर्ता होय. ब्रह्म हे विश्वाचे उपादान कारण म्हणजे प्रकृती व विश्वाचा कर्ता म्हणजे निमित्त कारण, असे उपनिषदे प्रतिपादन करतात. ब्रह्म हे विश्वाचे उपादान कारण म्हणजे ते विश्वाच्या रूपाने परिणाम पावते, असा उपनिषदांचा अभिप्राय दिसतो. या अभिप्रायानुसार शंकराचार्यांच्या पूर्वीचे ब्रह्मसूत्राचे भाष्यकार भर्तृहरिप्रपंच (सु. ५००) इ. व शंकराचार्यानंतरचे भास्करादी काही आचार्य ब्रह्मपरिणामवादाचा पुरस्कार करतात. ब्रह्मसूत्रकार बादरायण ब्रह्मपरिणामवादाचा स्पष्टपणे पुरस्कार करतात, असे काही सूत्रांवरून (१.४.२३ २.१.१९, २०, २४) निश्चित होते. शंकराचार्यांनी काही सूत्रांवरून (२.१.१४, २७) सूत्रकारास मायावाद अभिप्रेत आहे, असा निष्कर्ष काढला आहे; परंतु या सूत्रांमध्ये मायावाद स्पष्टपणे सांगितलेला नाही; पण सूचित केला आहे. इतरही अनेक सूत्रांत तो सूचित केला आहे.

केवलाद्वैतवादाप्रमाणे ब्रह्म हे विश्वाचे उपादान कारण असले, तरी हे कारणत्व सांख्यांच्या त्रिगुणात्मक प्रकृतीप्रमाणे परिणामी कारणत्व नाही. सांख्यांची प्रकृती ज्याप्रमाणे महत्,



अहंकार, पंचतन्मात्रे, पंचमहाभूते यांच्या रूपाने विकार पावते, दूध हे दह्याच्या रूपाने विकार पावते, तसे ब्रह्म विश्वाच्या रूपाने विकार पावत नाही. ते अविकृत राहूनच विश्वरूप बनते. उपादान कारण केवलाद्वैतवादानुसार दोन प्रकारचे : (१) परिणामकारण व (२) विवर्तकारण. परिणाम म्हणजे कार्य कारण हे बदलते, कार्यरूप बनते, विकृत होते. कारण व कार्य यांची एक सत्ता असते. उदा. दूध हे दह्याचे परिणामकारण आहे. दही हा परिणाम. दूध व दही यांची समान सत्ता आहे. विवर्त म्हणजे आरोपित कार्य त्याचे कारण बदलत नाही, कार्यरूप होत नाही. कार्याची सत्ता व कारणाची सत्ता एक नसते. कार्य मिथ्या असते तर कारण परमार्थतः सत् असते. कार्याची सत्ता पारमार्थिक सत्ता नसते. उदा. शुक्तीवर रजताचा वा रज्जूवर सर्पाचा भ्रम होतो. रजताचे वा सर्पाचे शुक्ती वा रज्जू हे विवर्तकारण होय. तसे ब्रह्म हे विश्वाचे विवर्तकारण आहे. ब्रह्माची सत्ता पारमार्थिक आहे. विश्वाला सत्ता नाहीच. विश्व हा विवर्त. त्याची सत्ता व्यावहारिक आहे. ब्रह्माचीच सत्ता ही त्याची सत्ता होय. त्याला निराळी सत्ता नाही.

विश्वाचे ब्रह्म हे उपादान कारण आहे असे मानल्यास उपादान कारणाची अनुवृत्ती म्हणजे अन्वय किंवा अनुस्यूतता विश्वामध्ये असली पाहिजे व दिसली पाहिजे, तरच ब्रह्म हे विश्वाचे उपादान कारण आहे, या सिद्धांताला अर्थपूर्णता येते. ब्रह्माची अनुवृत्ती, अन्वय किंवा अनुस्यूतता विश्वात दिसते. विश्वातील प्रत्येक पदार्थाला सत् हे विशेषण लागते. प्रत्येकाची सत्ता निराळी नसते. सत्ता ही सर्व पदार्थांचे सामान्यरूप आहे. सत्ता हे ब्रह्माचे स्वरूप आहे. जो पदार्थ भासतो तोच सत् ठरतो. पदार्थाची भासमानता म्हणजेच चैतन्य किंवा चिद्रूपता होय. प्रत्येक जीवाला जग प्रिय व इष्ट वाटते. प्रिय किंवा इष्ट म्हणजेच आनंद होय. जगाला आनंदरूपता आहे. सत्, चित् व आनंद हे ब्रह्माचे स्वरूप विश्वात अनुस्यूत आहे, असा मानवी अनुभवाचा अर्थ होतो. जगाचे वैशिष्ट्य म्हणजे नाम व रूप होय. नाम व रूप ही मिथ्या, बाकी जे अवशिष्ट तेच ब्रह्म होय.

नाम, रूप व कर्म म्हणजेच विश्व होय, हे विश्व अविद्येचे कार्य आहे. अविद्या, काम व कर्म असा क्रम आहे. अविद्या म्हणजेच मिथ्या ज्ञान व त्याचा संस्कार. मिथ्याज्ञानाने काम उत्पन्न होतो. उदा. 'इंद्रिये, प्राण व सूक्ष्म पंचमहाभूते यांच्यासह अंतःकरण हा सूक्ष्म देह मीच आहे' वा 'स्थूल देह हाच मी आहे', असा देहात्मप्रत्यय हे मिथ्याज्ञान होय. देहात्मप्रत्ययामुळे देहाच्या सुखाच्या व दुःखनिवारणाच्या साधनांची कामना उत्पन्न होते व कामनेमुळे कर्म घडते. कर्मने पाप-पुण्य उत्पन्न होतात. पाप-पुण्यरूप कर्मसंस्कारांसह अविद्या संसारास कारण होते. नुसत्या अविद्येने संसार म्हणजे जन्म-मरणपरंपरा उत्पन्न होत नाही. अविद्या आणि पाप-पुण्यरूप अदृष्ट कर्म यांच्या समुच्चयाने विश्वाची घडामोड सुरू राहते.

केवलाद्वैती आचार्यांची सत्ताविषयक तीन मते आहेत. ही तीन मते शांकरभाष्यांनीच सूचित केलेली आहेत. एक मत असे : सत्ता एकच व ती ब्रह्म, परमार्थसत्ता. जागृतीत

दिसणाऱ्या विश्वाची किंवा भ्रमात व स्वप्नात दिसणाऱ्या विश्वाची सत्ता ही ब्रह्माचीच. अविद्येमुळे विश्वावर आरोपित केलेली ती सत्ता होय. जागृतीतील विश्वाचे तथाकथित यथार्थ ज्ञान हे ब्रह्मज्ञानापर्यंत अबाधित राहिले, तरी त्याचा ब्रह्मज्ञानाने बाध होतो. ब्रह्मज्ञानानेच ज्या विश्वज्ञानाचा बाध होतो, त्या ज्ञानातील विश्वाला व्यावहारिक सत्ता आहे असे म्हणतात आणि स्वप्नातल्या किंवा जागृतीतल्या भ्रमात जे खोटे विषय भासतात, त्यांना प्रातिभासिक सत्ता आहे असे म्हणतात. प्रातिभासिक सत्ता म्हणजे बद्धावस्थेतच निरस्त होणाऱ्या भ्रमांच्या विषयांची सत्ता. वस्तुतः, जागृतीतील यथार्थ ज्ञानाच्या किंवा भ्रमांच्या विषयांना सत्ता नाही. दुसरे मत असे की, पारमार्थिक व सांव्यावहारिक अशा दोनच सत्ता. विश्वविषयक यथार्थ ज्ञान व बद्धावस्थेतील निरस्त होणारे भ्रम, यांतील विषयांची सत्ता ही सांव्यावहारिक होय. तिसरे मत असे की, पारमार्थिक, व्यावहारिक व प्रातिभासिक अशा तीन प्रकारच्या सत्ता होत. ब्रह्मसत्ता पारमार्थिक, विश्वसत्ता व्यावहारिक आणि बद्धावस्थेतील भ्रम विषयांची सत्ता प्रातिभासिक. या तिन्ही मतांच्या बाबतीत अद्वैत वेदान्ताचा आग्रह नाही. ब्रह्मसत्तेच्या निश्चयाकरिता या तीन वैकल्पिक उपपत्त्या सांगितल्या. एवढेच ब्रह्म हे निर्गुण व निर्विकार आहे व तेच एक सत्य आहे, असा सिद्धांत मानल्यावर ब्रह्म जे जगताचे कारण आहे, असे मानण्याने अद्वैत सिद्धांताचा बाध होतो. ब्रह्म व जगत अशी दोन सत्ये ठरतात. यावर उत्तर असे की, जगत् हे मायामय आहे. शुक्तीवर रजताचा किंवा रज्जूवर सर्पाचा जसा भास होतो, तसा जगताचा ब्रह्मावर भास होतो या आभासासच शंकराचार्य अध्यास म्हणतात. अध्यास म्हणजे आरोप. ब्रह्माचे जगत्कारणत्व हा ब्रह्मावरचा अध्यास आहे. विश्व हाही अध्यास आहे. हा अध्यास ब्रह्मामध्ये आश्रित असलेल्या मायाशक्तीमुळे उत्पन्न होतो. ही मायाशक्ती म्हणजेच अविद्या होय. काही वेदान्ती माया व अविद्या यांत भेद करतात. ब्रह्माश्रित शक्ती माया आणि जीवाश्रित ती अविद्या. अविद्यारूप मायाशक्तीची दोन कार्ये आहेत : आवरण व विक्षेप. आवरण म्हणजे सत्य वस्तूवरचे झाकण व विक्षेप म्हणजे सत्य अधिष्ठानावर दिसणारे विविध प्रकारचे जगत्. आवरण व विक्षेप करणारी शक्ती म्हणजे अविद्या. अविद्या शब्दाने मिथ्याज्ञानजनक विद्याविरोधीशक्ती, संस्कार आणि मिथ्याज्ञान यांचा बोध होतो.

ब्रह्माची मायाशक्ती त्रिगुणात्मक आहे. ती समग्र माया ब्रह्माचा उपाधी आहे. हा उपाधी ब्रह्माचे विशेषण आहे. समग्रउपाधिसहित ब्रह्म किंवा समग्रउपाधिर्मर्यादित ब्रह्म म्हणजेच सर्वशक्तिसमन्वित सर्वज्ञ ईश्वर होय. समग्र माया हा उपाधी ब्रह्माला वश आहे; परंतु जीव उपाधि तंत्र आहे. ईश्वर शब्दाचा अर्थ सर्व विश्वाचा नियंता व कर्तुम्, अकर्तुम्, अन्यथा कर्तुम् समर्थ असा होतो. मायेची आवरणशक्ती ईश्वराला बाधत नाही. ती केवळ जीवाला बाधते व बंध निर्माण करते. वस्तू स्वरूप समजू न देणे हे आवरणशक्तीचे कार्य आहे. 'मी अज्ञ आहे' अशी जाणीव केवळ जीवात्म्यालाच होते ईश्वराला नव्हे, म्हणून ईश्वराला बंध नाही.

ही ब्रह्माची मायाशक्ती म्हणजेच सांख्याची त्रिगुणात्मक प्रकृती होय. फरक एवढाच की, सांख्यशास्त्रकार प्रकृतीला स्वतंत्र मानतात. शंकराचार्याप्रमाणे ईश्वराश्रित किंवा जीवाश्रित मानत नाहीत आणि मिथ्या मानत नाहीत; परंतु सांख्यांप्रमाणेच शंकराचार्य त्रिगुणात्मक प्रकृतीला म्हणजे मायेला विश्वाचे उपादान कारण म्हणजे परिणाम कारण मानतात. प्रकृती ही स्वयंमिथ्या आहे. ती विश्वाभासाला ब्रह्मरूप अधिष्ठानावर निर्माण करते. ज्याप्रमाणे चक्षूच्या पित्तदोषाने शंख हा पीत वर्णाचा आहे, असा भ्रम शंखरूप अधिष्ठानावर निर्माण होतो, त्याप्रमाणे जीवाचा माया हाच दोष म्हणून ती ब्रह्मरूप अधिष्ठानावर विश्वाभास निर्मिते. मायोपाधिक ईश्वर हा सर्वतंत्र असल्यामुळे तो विश्वाभास मायेच्याद्वारे लीला म्हणून नटाप्रमाणे निर्माण करतो. प्रेक्षक नटाचे नाट्य पाहतात; परंतु नटाचे वास्तव रूप त्यांना दिसत नाही, तसेच ईश्वराचे स्वरूप जीवांना दिसत नाही. ही मायाशक्ती ब्रह्म आहे की ती ब्रह्माहून भिन्न आहे? ब्रह्म म्हणजे सत्. माया ही सत् आहे की असत् आहे ? या प्रश्नाचे उत्तर शंकराचार्य व त्यांचे अनुयायी असे देतात : ती सत् आहे. असे म्हटल्यास तिच्यात विकार किंवा बदल होणे शक्य नाही. कारण, सत् म्हणजे न बदलणारे नित्य. ती विकार पावते, परिणामी असते. ब्रह्म बदलत नाही, विकार पावत नाही. ब्रह्म कूटस्थ नित्य म्हणजे सत् आहे म्हणून ती ब्रह्म नव्हे. ती असत् ही नव्हे. असत् म्हणजे केव्हाही नसणारे जसे शशशृंग. ती सत् ही नाही व असत् ही नाही. सत् किंवा असत् म्हणून तिचे निर्वचन म्हणजे प्रतिपादन होऊ शकत नाही, म्हणून तिला अनिर्वचनीय म्हणतात.

ती अनिर्वचनीय आहे म्हणून शुक्तिरजत किंवा रज्जुसर्प यांच्याप्रमाणे कल्पित आहे, असे म्हणावे लागते. कल्पित म्हणजे अध्यस्त आहे. तिचे कार्यविश्व तेही सत् किंवा असत् म्हणून निर्वचनीय नाही. कारण, ते उत्पन्न होते व नाश पावते. जे उत्पन्न होते आणि विनाश पावते त्याला स्थितीही नसते. जेव्हा स्वप्न पडते तेव्हा स्वप्नातील रथ, अश्व, मार्ग सारथी व मालक हे जसे स्वप्नकाली नसतात, तसेच विश्वही त्याच्या स्थितिकाली नसते. म्हणजेच ते मिथ्या आहे. मिथ्या म्हणजे ज्या अधिष्ठानावर पदार्थ भासतो; परंतु भासकालीसुद्धा त्या अधिष्ठानावर नसतो, तो पदार्थ होय. शून्यवादीसुद्धा अनिर्वचनीयत्वाच्या तर्कपद्धतीने विश्व मिथ्याच मानतात. त्याप्रमाणे विश्व मिथ्या मानावे; परंतु ब्रह्मही सत्य मानण्याची आवश्यकता नाही, असा आक्षेप घेतला जातो. त्याचे उत्तर असे, की भ्रम हा सत्य अधिष्ठानावर होत असतो. सत्य अधिष्ठानावर असल्याचा आरोप हेच भ्रमाचे लक्षण होय. यासच शंकराचार्य सत्यानृतांचे मिथून म्हणतात. भ्रमनिरास व्हावयाचा म्हणजे अमुक एक ज्ञान वाटते ते ज्ञान नव्हे तर तो भ्रम आहे, असे सिद्ध करावयाचे. यासाठी काही तरी सत्य अधिष्ठान दिसावे लागते. नाही तर भ्रमनिरास किंवा मिथ्याज्ञाननिरास होऊ शकत नाही. खरे काय हे कळल्याशिवाय खोटे काय ते ठरत नाही. मिथ्याज्ञाननिरास झाल्याशिवाय मोक्ष शक्य नाही. कारण, मिथ्याज्ञाननिवृत्ती हेच मोक्षलक्षण आहे. शून्यवादी हे मोक्षवादी आहेत.

त्यांना मोक्षाकरिता मिथ्याज्ञाननिवृत्तीची आवश्यकता आहे. कोणतीही केवळ तर्कनिष्ठ विश्वविषयक उपपत्ती ही संशयरहित स्वरूपात मांडता येणे शक्य नाही म्हणूनही विश्वाचे अनिर्वचनीयत्व सिद्ध होते. अनिर्वचनीयत्वावरून विश्वज्ञानाचे भ्रमत्व सिद्ध होते. मायावाद ही परिणामवादाप्रमाणेच तर्कनिष्ठ उपपत्ती आहे, म्हणून तिच्यावरही विरोधी तर्काने आक्षेप येऊ शकतो; परंतु वेदान्तश्रुती ही स्वतःप्रमाण असल्यामुळे हा मायावादी दुर्बल तर्क तिच्या आधारे सबल ठरतो.

मिथ्याज्ञाननिरास म्हणजे मोक्ष, असे वर सांगितले. 'आत्माच अनात्मा आहे' असे भ्रम म्हणजे मिथ्याज्ञान. मी जग जाणतो. मी भार्या, पुत्र, धन इ. इच्छितो. मी सुखी व दुःखी आहे. मी द्वेष करतो. कर्म करतो. अशा प्रकारचा आत्म्यावर अंतःकरणाच्या ऐक्याचा अध्यास आहे. कारण, जग जाणणे भार्या, पुत्र, धन इत्यादींची इच्छा असणे, सुख-दुःख असणे, द्वेष करणे, प्रयत्न करणे इ. बुद्धीचे किंवा अंतःकरणाचे धर्म आहेत. 'मी आहे' असा हा अध्यास अंतःकरणाचा असल्यामुळे ज्ञानेच्छाद्वेष, सुख-दुःख, कृती इ. माझ्या ठिकाणी आहेत, असा भ्रम 'अंतःकरणच मी आहे' अशा भ्रमामुळे उत्पन्न होतो. बुद्धिवृत्तीचा विश्व हा विषय आहे. विश्वाचा अध्यास अंतःकरणामुळे उत्पन्न होतो. जागृती, स्वप्न, सुषुप्ती या अंतःकरणाच्या अवस्था आहेत. जागृती आणि स्वप्न या अवस्था अंतःकरणाच्या असून सुषुप्ती ही अंतःकरणरूप कार्याचे बीज जी अविद्याशक्ती तिचे स्वरूप आहे. सुषुप्तीत काही समजत नाही, ज्ञान नसते म्हणून त्या अवस्थेत अविद्या म्हणतात. हे सबीज अंतःकरण हाच आत्म्याच्या किंवा ब्रह्माच्या जीवत्वाची उपाधी होय. ज्ञानेन्द्रिये व कर्मेन्द्रिये, त्याचप्रमाणे सूक्ष्म पंचमहाभूतांचे अंश यांच्यासह अंतःकरण म्हणजे सूक्ष्म शरीर होय व पंचमहाभूतांच्या मिश्रणाने निर्माण झालेला देह हे स्थूल शरीर होय. लिंगदेह या स्थूल शरीरास स्वीकारतो, तेव्हा जीव जन्मला असे आपण म्हणतो आणि लिंगदेह या स्थूल शरीरास जेव्हा सोडतो, तेव्हा जीव मेला असे आपण म्हणतो. जीवाचा म्हणजे अंतःकरण परिच्छिन्न आत्म्याचा वस्तुतः जन्म किंवा मृत्यू होत नाही. तो अमर आहे. अंतःकरणाचा आत्म्यावर तादात्म्याध्यास असेपर्यंत तो बद्ध आहे असे म्हटले जाते व तत्त्वज्ञान म्हणजे निर्गुण ब्रह्माचा अखंड साक्षात्कार झाला म्हणजे या तादात्म्याध्यासाचा नाश होतो. यासच मोक्ष म्हणतात.

ईश्वर व जीव हे उपाधीमुळे झालेले शुद्ध चैतन्याचे भेद आहेत व उपाधी मिथ्या असल्यामुळे जीवत्व व ईश्वरत्व हेही मिथ्या आहेत असे सिद्ध होते. उपाधिशून्यब्रह्म हेच ईश्वराचे व जीवाचे सत्य स्वरूप होय. शंकराचार्यांच्या पंडित अनुयायांनी या उपाधिसंबंधाच्या बाबतीत अनेक परस्परविरोधी अशा उपपत्ती सांगितल्या आहेत. सुरेश्वराचार्यांचा आभासवाद, विवरणकार प्रकाशात्मयती व संक्षेपशारीरककार सर्वज्ञात्ममुनी यांचा प्रतिबिंबवाद, वाचस्पतिमिश्रांचा अवच्छेदवाद आणि इष्टसिद्धिकार विमुक्तात्मयतींचा दृष्टिसृष्टिवाद असे चार वाद प्रसिद्ध आहेत.

## आभासवाद :

अज्ञानात म्हणजे मायेत आत्म्याचे प्रतिबिंब दिसते म्हणजे आत्म्याचा आभास उत्पन्न होतो, त्यामुळे आत्मा त्या आभासापासून वेगळा बिंबरूपाने म्हणजे स्वरूपाने दिसत नाही. तो उपाधीशी म्हणजे अज्ञानाशी एकरूप होतो. अज्ञानातील आत्म्याचा जो आभास त्यास चिदाभास म्हणतात. त्या चिदाभासाशी एकरूप असा भासणारा आत्मा जीवांचा व सर्व विश्वाचा अंतर्दामी, साक्षी आणि जगत्कारण म्हणून उपनिषदांनी सांगितला आहे तोच ईश्वर होय. सर्वसामान्य अज्ञानापासून म्हणजे मायेपासून उत्पन्न झालेली भिन्न भिन्न बुद्धी किंवा अंतःकरणे हा उपाधी होय. भिन्न भिन्न अहंकारबुद्धीमधील आत्म्याच्या प्रतिबिंबाशी म्हणजे आभासाशी आत्मा एकरूप भासतो, असा हा आत्मा म्हणजेच जीव. तो नाना आहे. कर्ता, भोक्ता, प्रमाता तोच. प्रत्येक देहातील अंतःकरणबुद्धी भिन्न असल्यामुळे बुद्धीतील चिदाभासाशी एकरूप झालेले चैतन्यही जणू काय भिन्न आहे, असे प्रतीत होते. अज्ञान म्हणजे माया ही सर्वत्र एक असल्यामुळे तिचे कार्य अंतःकरण हे भिन्न असले तरी साक्षी मायारूप झाल्यामुळे त्याच्यात म्हणजे ईश्वरात भेद पडत नाहीत. 'तत्त्वमसि' या महावाक्यातील 'तत्' पदाचा मायेतील चिदाभासाशी एकरूप असलेला आत्मा हा अर्थ आहे आणि 'त्वम्' पदाचा बुद्धिरूप भिन्न भिन्न उपाधीतील आभासाशी एकरूप झालेला आत्मा हा अर्थ आहे. दोन्ही पदांनी शुद्ध आत्मा हाच लक्षित होतो. आभास म्हणजे प्रतिबिंब होय. तो आभास अनिर्वचनीय आहे म्हणजे तो जड व अजड यांच्याहून भिन्न की अभिन्न याचे निर्वचन शक्य नाही. तो मिथ्या आहे, त्याची निवृत्ती म्हणजे मोक्ष होय. या लक्षणेस जहदजहल्लक्षणा म्हणतात. वाच्यार्थाचा काही अंश टाकणारी (जहत्) व काही अंश ठेवणारी (अजहत्) लक्षणा. जीव आणि ईश शुद्ध ब्रह्माची प्रतिबिंब म्हणजे आभास असल्यामुळे आभासरूपाने जीव आणि ईश्वर मिथ्या होत असा आभासवादाचा अभिप्राय आहे.

## प्रतिबिंबवाद :

या मताप्रमाणे प्रतिबिंब म्हणजे उपाधीद्वारा प्रतीत होणारे बिंब. ते मिथ्या नसते. सरोवरातील चंद्राचे प्रतिबिंब चंद्रबिंबाहून निराळे नसते. सरोवर हा उपाधी. या उपाधीद्वारे दिसणारे ते चंद्रबिंबच असते; पण तत्त्वज्ञानाने उपाधिनिरास होतो, प्रतिबिंबाचा नव्हे. विवरणकारांच्या मते, अज्ञान या उपाधीने युक्त बिंबचैतन्य ईश्वर होय आणि भिन्न भिन्न अंतःकरणे व अंतःकरणांचा सुषुप्तीमधील संस्कार यांनी युक्त अशा अज्ञानात प्रतिबिंबित झालेले चैतन्य जीव होय. संक्षेपशारीरककारांच्या मते, संबंध सर्वसामान्य अज्ञानात म्हणजे मायेत प्रतिबिंबित झालेले चैतन्य जीव होय. अज्ञानरूप उपाधीने सहित बिंब चैतन्य हे शुद्ध चैतन्यच होय. विवरण व संक्षेपशारीरक यांच्याप्रमाणे अज्ञान एकच; परंतु बुद्धिरूप अंतःकरणे अनेक असल्यामुळे जीव अनेक ठरतात. प्रतिबिंब हा आभास नव्हे. बिंबाहून

प्रतिबिंब निराळे नसते. उपाधिद्वारा बिंबाचे ग्रहण होते तेव्हा बिंबासच प्रतिबिंब म्हणतात व बिंब हे आत्म्याचे शुद्ध स्वरूपच होय. येथेही 'तत्' व 'त्वम्' या पदांची शुद्ध आत्म्यावर जहदजहल्लक्षणाच आहे. अज्ञानाचा विषय व आश्रय ब्रह्मच. अज्ञानाने शुद्ध ब्रह्मावर विश्वाचा किंवा अंतःकरणाचा अध्यास होतो, म्हणून शुद्ध ब्रह्म हा अज्ञानाचा अधिष्ठानरूप विषय होय, त्याचप्रमाणे अज्ञान व अज्ञानाची जगत् व अंतःकरण ही कार्ये शुद्ध ब्रह्मावरच आश्रित असा विवरणकार व संक्षेपशारीरककार यांचा अभिप्राय आहे. वाचस्पतिमिश्र भामतीमध्ये ब्रह्म अज्ञानाचा विषय मानतात; परंतु आश्रय मानत नाहीत. अज्ञानाचा आश्रय त्यांच्या मते जीवच होय, असा हा सुप्रसिद्ध मतभेद आहे.

### अवच्छेदवाद :

अज्ञानाचा विषय म्हणजे विश्वाध्यासाचे अधिष्ठान बनलेले चैतन्य ईश्वर होय व अज्ञानाचा आश्रय जीव होय. अज्ञान हा जीवाचा उपाधी होय. अज्ञान म्हणजे मायाशक्ती. ती प्रत्येक जीवाची भिन्न आहे. म्हणून जीवही भिन्न आहे. उपाधिभेदामुळे उपहिताचा (उपाधियुक्ताचा) भेद होतो. अज्ञानाचीच परिणती अंतःकरण होय. अज्ञान भिन्न तसे अंतःकरणही भिन्न आहे. अंतःकरणाने अवच्छिन्न म्हणजे वेगळे पाडलेले चैतन्य म्हणजे जीव होय. अज्ञान किंवा अंतःकरण हे अवच्छेदक व चैतन्य अवच्छेद्य होय. अज्ञान या उपाधीने युक्त चैतन्य म्हणजे जीव हाच जगाचे उपादान कारण होय. म्हणून प्रत्येक जीवाचे जगत भिन्न आहे. अनेक जीव, एकच चंद्र किंवा सूर्य पाहतात असे आपण म्हणतो; परंतु प्रत्येक जीवाचा चंद्र वा सूर्य निरनिराळा असतो. प्रत्येक जीवाची प्रत्येक भिन्न सृष्टी आहे. ती भिन्न असली तरी तिच्यात सादृश्य असल्यामुळे आपण म्हणतो की, सर्वांना दिसणारा एकच चंद्र किंवा सूर्य. वस्तुतः प्रत्येकाचा चंद्र वा सूर्य निराळा आहे. मायाशक्ती किंवा अज्ञान एक नाही. अज्ञानाने अनवच्छिन्न चैतन्य ईश्वर होय व अज्ञानाने अवच्छिन्न चैतन्य जीव होय, म्हणून जीवाला ईश्वराचा अंश म्हणतात.

### दृष्टिसृष्टिवाद :

इष्टसिद्धिकार विमुक्तात्मयती व इतर काही अद्वैती आचार्य दृष्टिसृष्टिवाद सांगतात. अज्ञान या उपाधीसह असलेले बिंब चैतन्य ईश्वर होय व अज्ञान या उपाधीतील प्रतिबिंबरूप चैतन्य जीव होय अथवा, अज्ञान या उपाधीने रहित शुद्ध चैतन्य ईश्वर होय. अज्ञान हे सर्व एकच त्यात भेद नाही, त्यामुळे जीवही एकच आहे. जीव हाच अज्ञानवश होऊन जगताचे उपादान कारण व कर्ता बनतो. सर्व दृश्य विश्व प्रातीतिक आहे, म्हणजे विश्वाचे अस्तित्व ज्ञानाबाहेर नाही. जगाचे ज्ञान म्हणजेच जग. हे ज्ञान म्हणजेच जग. हे ज्ञान म्हणजेच दृष्टी होय. दृष्टी हीच सृष्टी. अनेक जीव दिसतात हा भ्रम होय. देह भिन्न दिसतात म्हणून जीव भिन्न वाटतात. एकच जीव व तो एकच मुक्त होतो. एकाच जीवाला गुरुच्या आणि शास्त्राच्या उपदेशाने

श्रवणमननादी दृढ होऊन आत्मसाक्षात्कार झाला म्हणजे मोक्ष होतो. अनेक मुक्त नाहीत. एकच मुमुक्षू व तोच मुक्त होतो. वामदेव, शुक, जनक इ. मुक्त झाले, असे जे शास्त्रात सांगितले आहे, तो अर्थवाद होय. मधुसूदन सरस्वती सिद्धांतबिंदूत दृष्टिसृष्टिवादास वेदान्ताचा मुख्य सिद्धांत म्हणून निर्दिष्ट करतात.

हे परस्परविरोधी वाद एकाच केवलाद्वैतवादात उद्भवलेले आहेत. यांपैकी कोणता वाद खरा व कोणता खोटा असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्यावर 'वार्तिक'कार सुरेश्वराचार्य यांचे उत्तर असे आहे : प्रत्यगात्मा म्हणजे अंतरात्मा तो नित्य, शुद्ध, बुद्ध व मुक्त अशा स्वभावाचा आहे, हे सिद्ध करण्याकरिताच हे वाद उत्पन्न झाले आहेत. म्हणून या वादांपैकी अंतरात्म्याबद्दल निश्चय ज्याच्याने होईल, तो वाद मुमुक्षूने स्वीकारावा. अंतरात्म्याच्या निश्चयास लागणारी यांपैकी कोणतीही प्रक्रिया परस्परविरोधी असली तरी योग्यच होय. कारण सर्व प्रक्रियांचे एकच उद्दिष्ट आहे.

उपनिषदांमध्ये आत्मज्ञानाकरिता एकाच आत्मरूप तत्त्वापासून विश्वाची सृष्टी कशी झाली, हे सांगितले आहे. छांदोग्य उपनिषदातील सहाव्या अध्यायात सृष्टिप्रक्रिया सांगण्याच्या प्रारंभी अशी प्रस्तावना केली आहे की, 'ज्या एकाच्या ज्ञानाने सर्वांचे ज्ञान होते असे तत्त्व मी तुला सांगतो,' असे श्वेतकेतूला त्याच्या उद्दालक पित्याने म्हटले. अनेक प्राचीन उपनिषदांत एकाच तत्त्वातून विश्वाचा पसारा कसा झाला, याचे प्रतिपादन केले आहे. बृहदारण्यक उपनिषदातही 'एका आत्मतत्त्वाच्या ज्ञानाने विश्वाचा विस्तार समजला असे होते', असे याज्ञवल्क्याने आपल्या मैत्रेयी या प्रिय पत्नीला सांगितले आहे. उद्दालक व याज्ञवल्क्य प्रस्तुतच्या संदर्भात कार्य व त्याचे उपादान कारण यांचे अद्वैत सांगून कार्यकारणभावाच्या उपपत्तीद्वारे एका अद्वितीय तत्त्वाचा बोध करून देतात. कारणाहून कार्य हे अनन्य म्हणजे अन्य नसते, म्हणून कारणज्ञान हेच सर्व कार्यांचे ज्ञान होय. कार्य हे केवळ नाममात्र व कारण हेच सत्य होय असा या उपपत्तीचा अर्थ आहे. यावरूनच शंकराचार्यांनी कार्य हे मिथ्या आहे म्हणून कारणत्वही मिथ्या आहे, असा निष्कर्ष काढला.

### **कार्यकारणभाव :**

भारतीय दर्शनांमध्ये कार्यकारणभावाच्या मुख्य चार उपपत्ती म्हणजे संघातवाद, आरंभवाद, परिणामवाद आणि मायावाद किंवा अनिर्वचनीयतावाद सांगितल्या आहेत. अणूंचा समुदाय म्हणजेच कार्य. कार्य हे समुदायाहून वेगळे नाही, असा हा बौद्धांच्या संघातवादाचा अभिप्राय आहे. आरंभवाद वैशेषिकांचा. परमाणूपासून कार्य उत्पन्न होतात. उत्पत्तीपूर्वी ती नसतात. कार्य उत्पत्तीपूर्वी नसताच त्यांचा आरंभ होतो. सांख्यांचा परिणामवाद नित्य म्हणजे शाश्वत काल असणाऱ्या त्रिगुणात्मक प्रकृतीपासून महत्, अहंकार, पंचतन्मात्रे, पंचज्ञानेंद्रिये, पंचकर्मेन्द्रिये व पंचमहाभूते उत्पन्न होतात. म्हणजे सर्व दृश्य विश्व उत्पन्न होते. महदादी कार्ये हे प्रकृतीचे परिणाम होत. ते प्रकृतीमध्येच तिरोभूत म्हणजे



गुप्त असतात. कारणातच कार्य उत्पत्तीपूर्वीही गुप्तपणे राहिलेले असते. त्याचा आविर्भाव म्हणजे प्रकटीकरण झाले, म्हणजे कार्य उत्पन्न झाले असे आपण म्हणतो. परिणामवादास सत्कार्यवादही म्हणतात. शंकराचार्यांनी वरील तिन्ही वाद चुकीचे ठरवून कार्यकारणभावाची कल्पनाच अनुपपन्न ठरविली आहे. मूळ कारणच सत्य आणि कार्य म्हणजे सर्व सृष्टी हा अध्यास म्हणजे मिथ्या आहे, असे निश्चितपणे सांगितले. यालाच अनिर्वचनीयतावाद किंवा मायावाद म्हणतात, त्यामुळे एक कारण म्हणून मानलेल्या तत्त्वाच्या ज्ञानाने सर्वांचे ज्ञान होते, ही उपनिषदांतील प्रतिज्ञा समर्थनीय ठरते. केवळ मूळ तत्त्वाच्या ज्ञानाचे साधन म्हणूनच सृष्टिप्रक्रिया उपनिषदे सांगतात, असा निष्कर्ष त्यांनी काढला आहे, त्यामुळे उपनिषदांमध्ये सांगतलेल्या सृष्टिप्रक्रियांमध्ये 'विगान' म्हणजे विसंगती असली, तरी सृष्टिप्रक्रियेचे ज्ञान हे मुख्य उद्दिष्ट नाही. अंतिम तत्त्वज्ञानाकरिताच ती सांगितली आहे व त्या तत्त्वाच्या बाबतीत श्रुतीत मतभेद नाही. कारण, मुख्य तात्पर्याचा विषय एकच अद्वितीय मूलतत्त्व होय व प्रयोजन तत्त्वज्ञानजन्य मोक्ष होय.

तत्त्वज्ञानाने मिथ्याज्ञानाचा नाश होऊन तत्क्षणीच मोक्षप्राप्ती होते व मोक्ष प्राप्त झाल्याबरोबर जन्म-मरणपरंपरा संपते, असा सिद्धांत आहे. या सिद्धांताप्रमाणे तत्त्वज्ञानाने तत्क्षणी मिथ्याज्ञानाचा नाश होऊन मोक्ष मिळाल्याबरोबर मुक्ताचा वर्तमान देहसुद्धा नष्ट होतो की नाही? या प्रश्नाचे उत्तर वर्तमान देह राहतो असे आहे. या स्थितीत ज्ञान्याला जीवन्मुक्त म्हणतात. तत्त्वज्ञानाने मिथ्याज्ञानाचा नाश जसा होतो, तसे कर्मही दग्ध होते म्हणजे प्रारब्ध, संचित व क्रियमाण या विविध कर्मांपैकी संचित नष्ट होते व क्रियमाणाने अदृष्ट निर्माण होत नाही; परंतु प्रारब्ध शिल्लक राहते व त्याबरोबर अविद्येचा लेशही शिल्लक राहतो. याला लेशानुवृत्ती म्हणतात. अविद्या ही या स्थितीत पोचट झालेली असते. वर्तमान देह हा प्रारब्धकर्मानेच उत्पन्न झालेला असतो आणि प्रारब्ध कर्माचा भोगानेच क्षय होतो. कुंभाराचे चाक फिरत असता त्या चाकावरील घट काढून घेतला, तरी त्या चाकाची गती काही काळ शिल्लक राहते किंवा हातातून सुटलेला बाण वेग संपेपर्यंत गतिमान राहतो (गीताभाष्य १३२३), तसेच जीवन्मुक्ताच्या देहाचे असते.

जीवन्मुक्त हा जी कर्मे करतो, त्यांसच क्रियमाण म्हणतात. त्यांचे त्याला बंधन प्राप्त होत नाही म्हणजे त्या कर्मापासून अदृष्ट पाप किंवा पुण्य उत्पन्न होत नाही. अशा स्थितीत जीवन्मुक्त विधिनिषेधातीत असतो. अशा स्थितीत तो हिंसा, असत्य इ. निषिद्ध कर्मांचे आचरण करतो की नाही, असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्याचे उत्तर असे : जीवन्मुक्ताचे चित्त शमदमादी अंतरंगसाधनांनी शुद्ध झालेले असते. शुद्ध म्हणजे रागद्वेषादी विकाररहित त्याशिवाय साक्षात्कार शक्य नसतो. शमदमादी व मैत्रीकरुणादी हा त्याचा स्वभाव बनलेला असतो. तो कामक्रोधरहित होतो. निषिद्ध कर्मे किंवा अन्य सकाम कर्मे, त्यामुळे तो आचरू शकत नाही. साधकाची जी साधने तीच सिद्धाची लक्षणे (स्वभाव) बनतात (गीताभाष्य २५५). काही पश्चिमी विद्वान असा आक्षेप घेतात, की भारतीय मोक्षशास्त्राप्रमाणे जीवन्मुक्त



हा विधिनिषेधाच्या बाहेर असतो, म्हणून त्याला नैतिक वर्तनाचे बंधन नसते. वरील विवरणाने हा आक्षेप चुकीचा ठरतो. कारण, उच्चतम नीती हे साक्षात्कारसाधन व लक्षण आहे. सुरेश्वराचार्यांनी नैष्कर्म्यसिद्धी या ग्रंथात अशा तऱ्हेच्या आक्षेपाचे विस्ताराने खंडन केले आहे.

शंकराचार्यानंतर प्रस्थानत्रयी व त्यांपैकी विशेषतः ब्रह्मसूत्रे यांच्यावर विश्वसत्यत्व वा ईश्वर, जीव आणि जगत यांचे सत्यत्व मानणाऱ्या भास्कर, रामानुज, मध्व, श्रीकंठ, श्रीकर, वल्लभ, विज्ञानभिक्षू इ. आचार्यांची भाष्ये व त्यांचे संप्रदाय उत्पन्न झाले. कपिल, कणाद, इत्यादिकांनी विश्वसत्यत्ववाद वा ईश्वर, जीव व जगत यांचा सत्यत्ववाद हा शुद्ध तार्किक उपपत्तीच्या आधारावर मांडला. ते श्रुतिविरुद्ध व परस्परविरुद्ध तर्क आहेत म्हणून ते त्याज्य आहेत, असा शंकराचार्यांचा दावा होता. हा दावा हाणून पाडून ईश्वर, जीव व जगत ही तिन्ही सत्ये श्रुतीच्या व श्रुत्यनुकूल तर्काच्या आधारे वरील आचार्यांनी मांडण्याचा प्रयत्न केला. त्यांनी श्रुतीचा केवलाद्वैतपर अर्थ होऊ शकत नाही, हे वाक्यमीमांसेच्या आधारे व या अद्वैतास प्रतिकूल असलेल्या तर्कांनी सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला. शंकराचार्यानंतर रामानुजाचार्यांपासून श्रुतिप्रामाण्यावर आधारलेल्या द्वैती दर्शनांचा उत्कर्षकाल येतो, त्यामुळे शांकरतत्त्वज्ञानाच्या पंडितांच्या ग्रंथांचा द्वैती दर्शनांचे खंडन, हा अत्यंत महत्त्वाचा विषय बनतो.

#### संदर्भ :

- १) जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, संपा. धर्मकोश : उपनिषतकांडम् (शांकरभाष्यसहितं), खंड दुसरा, भाग १, २, ३, व ४, वाई, १९४९-५०.
- २) धर्मराजाध्वरींद्र, वेदान्तपरिभाषा, कलकत्ता विद्यापीठ प्रकाशन, कलकत्ता, १९२७.
- ३) पद्मपादाचार्य प्रकाशात्मयती, पंचपादिका पंचपादिकाविवरणं, शासकीय प्राच्यविद्यामाला, मद्रास, १९५८.
- ४) मंडनमिश्र, ब्रह्मसिद्धिः, शासकीय प्राच्यविद्यामाला, मद्रास, १९३७.
- ५) मधुसूदन सरस्वती, सिद्धांतबिंदुः, चौखंबा संस्कृत माला, वारणसी, १९२८.
- ६) विद्यारण्य, पंचदशी, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९२८.
- ७) विमुक्तात्मयती, इष्टसिद्धिः, प्राच्यविद्यासंस्था, बडोदे, १९३३.
- ८) शंकराचार्य, श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्, २ भाग, वाणिविलास प्रेस, श्रीरंगम्.
- ९) शंकराचार्य वाचस्पतिमिश्र अमलानंद अप्पय्य दीक्षित, ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम् भामतीकल्पतरूपरिमलोपेतम्, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९१७.
- १०) सर्वज्ञात्ममुनी, संक्षेपशारीरकम्, चौखंबा संस्कृत माला, वारणसी, १९१३.
- ११) सुरेश्वराचार्य, नैष्कर्म्यसिद्धिः, चौखंबा संस्कृत माला, १९०४.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. २४९ ते २५८)



## केशवपन

केशवपन म्हणजे मस्तकाचे केस वस्त्याने किंवा कात्रीने काढून टाकणे. श्मश्रू म्हणजे दाढीमिशा व डोक्यावरील केस वस्त्याने काढून टाकणे, यास मुंडन म्हणतात. क्षौर म्हणजे वस्त्याने डोक्याचे केस काढणे. क्षुर म्हणजे वस्तरा.

पहिल्या किंवा तिसऱ्या वर्षी किंवा आपापल्या कुलाचाराप्रमाणे योग्य मुहूर्तावर लहान बालकाचे वस्त्याने किंवा कात्रीने केस कापण्याचा विधी, हा हिंदूंचा एक पवित्र संस्कार आहे. यास 'चौल' किंवा 'चूडाकर्म' म्हणतात. चूडा किंवा चूला म्हणजे डोक्यावरील केशसंभार. उपनयन संस्काराचे प्रारंभीही क्षौरकर्म करावयाचे असते. चौल संस्कारानंतर शेंडी ठेवण्याची हिंदूमध्ये चाल आहे. मनुस्मृतीमध्ये ब्रह्मचान्याने मुंडन, जटाधारण किंवा शिखाधारण करावे, असा विकल्प सांगितला आहे. त्यावरून ब्रह्मचान्याने शेंडी न ठेवता संन्याशासारखे मुंडन करण्याचीही प्रथा त्यावेळी असावीसे दिसते.

माता-पित्याच्या व तत्सम व्यक्तीच्या मरणानंतर केशवपन करावे, असे धर्मशास्त्र सांगते व तशी चालही आहे. गया, प्रयाग, काशी इ. तीर्थक्षेत्री क्षौरविधी करावयाचा असतो. पापाचे प्रायश्चित्त घ्यावयाच्या प्रसंगीही क्षौर करावयाचे असते. अग्निहोत्र घेताना किंवा सोमयागादी यज्ञांची दीक्षा घेताना प्रारंभी क्षौरकर्म करावयाचे असते, म्हणजे डोक्याचे केस व दाढी-मिशा काढावयाच्या असतात. वरील विशिष्ट धार्मिक प्रसंग सोडल्यास केवळ डोक्याचे केस व दाढी काढून मिशा आणि शेंडी ठेवण्याची पद्धत सर्वसाधारण हिंदू जातींमध्ये रूढ आहे. संन्यासदीक्षा घेतल्यावर मात्र संबंध मुंडनच करण्याचा धर्मशास्त्राचा दंडक आहे.

विधवांचे केशवपन म्हणजे मुंडन करण्याची चाल उच्चवर्णीय हिंदू जातीत रूढ आहे. पतिनिधनानंतर लगेच केशवपन करणे हा उत्तम पक्ष समजतात; परंतु तरुण विधवांना ते जड जाते. त्या काही महिन्यांनी वा वर्षांनी तरी मुंडन करतातच. सकेशा विधवांना

अपवित्र मानतात. त्यांच्या हातचा स्वयंपाक देवपितृकार्यात चालत नाही. अलीकडे ही विधवाकेशवपनाची चाल बंद पडत चालली आहे. गया व तिरुपती या तीर्थक्षेत्री सौभाग्यवती उच्चवर्णीय स्त्रियांनीही केशदान करण्याकरिता पवित्र कर्म म्हणून केशवपन करण्याची धर्मशास्त्रोक्त प्रथा आहे.

**संदर्भ :** उपाध्याय, काशीनाथ, संपा. खेमराज श्रीकृष्णदास, धर्मसिंधू, मुंबई, १९६४.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. २६३)

○○○

६३.

## कोलब्रुक, हेन्री टॉमस

(१५ जून १७६५-१० मार्च १८३७)

ब्रिटिश प्राच्यविद्यापंडित. जन्म लंडन येथे. १७८२ ते १८१४ या काळात भारतात वास्तव्य व संस्कृत भाषा-साहित्याचा अभ्यास. कलकत्याच्या सुपीरिअर कोर्ट ऑफ अपीलचे सदस्य, तसेच तेथील फोर्ट विल्यम कॉलेजमध्ये संस्कृतचे प्राध्यापक. कौन्सिल ऑफ इंडियाचे सदस्य (१८०७-१४). पहिल्या दोन पदांवर काम करित असतानाच 'ऑन द वेदाज ऑर सेक्रेड रायटिंग्ज ऑफ द हिंदूज' (१८०५) हा निबंध लिहून पहिल्यांदाच युरोपीय विद्वानांचे लक्ष वेदांकडे वेधले. त्यानंतर भारतीय दर्शने, गणित, जैनांचे व हिंदूंचे धार्मिक आचारविधी, जैनांचा विश्वस्वरूपविचार, वैष्णव एकेश्वरवाद, बंगाली सुलतानांची नाणी इ. विषयांवर त्यांनी लेखन केले. निरुक्त व ज्योतिष या वेदांगांचे ऐतिहासिक महत्त्व प्रथम त्यांनीच विवेचिले. संस्कृत-प्राकृत हस्तलिखित पोथ्यांचा त्यांनी मोठा संग्रह केला होता. तो त्यांनी ईस्ट इंडिया कंपनीस देऊन टाकला. 'बेंगॉल रॉयल एशियाटिक सोसायटी'चे अध्यक्ष व 'रॉयल एशियाटिक सोसायटी'चे संचालक म्हणून महत्त्वाची कामगिरी त्यांनी बजावली. त्यांचे काही ग्रंथ असे : 'डायजेस्ट ऑफ हिंदू लॉ' (४ खंड, १७९८- याचा आरंभ सर विल्यम जोन्स यांनी केला होता), 'संस्कृत ग्रामर' (१८०५). संस्कृतचा एक शब्दकोशही त्यांनी तयार केला होता (१८०८). लंडन येथेच ते निवर्तले.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. ३५४)

○○○

## कौरव

‘कुरूचे वंशज’ या अर्थाने सर्व कुरूवंशीयांना ‘कौरव’ असे म्हणतात. म्हणून पांडवसुद्धा ‘कौरव’ आहेत. तथापि, धृतराष्ट्राचे पुत्रच कौरव या नावाने प्रसिद्ध आहेत. कुरूपासून आठवा वंशज विचित्रवीर्य. तो वारल्यानंतर त्याच्या अंबिका नावाच्या एका भार्येच्या ठिकाणी व्यासाने नियोगपद्धतीने धृतराष्ट्र हा पुत्र उत्पन्न केला. धृतराष्ट्रापासून गांधारीला व्यासाने दिलेल्या वरामुळे शंभर पुत्र झाले. कुंतीला आधी पुत्र झाल्याचे कळल्यामुळे दुःखाने गांधारीने गर्भपात केला व कठीण मांसाचा गोळा बाहेर पडला. व्यासाच्या सांगण्यावरून त्या गोळ्यावर पाण्याची धार धरल्यामुळे त्याचे शंभर भाग झाले. ते भाग तुपाने भरलेल्या शंभर कुंड्यांमध्ये ठेवले. काही काळाने त्या कुंड्यांतून दुर्योधनादी शंभर पुत्र उत्पन्न झाले. त्या शंभर पुत्रांत दुर्योधन, दुःशासन, विकर्ण आणि चित्रसेन हे चार प्रमुख होते. कौरवांनी पांडवांना अत्यंत छळले आणि राज्यभ्रष्ट केले. शेवटी भारतीय युद्धात सर्व कौरव मारले गेले.

गांधारीच्या पुत्राचा हस्तिनापुराच्या राजपदावर अधिकार नव्हता, हे दाखविण्याकरिता गांधारीच्या गर्भपाताची अशक्य कथा कोणीतरी रचली असावी. दुर्योधन, दुःशासन इ. काही पुत्र वगळले, तर सर्व शंभर पुत्र गांधारीचे औरस पुत्र नसणे, हे स्वाभाविक आहे. अतिप्राचीन काळी राजापासून अन्य स्त्रियांच्या ठिकाणी झालेले पुत्रही पट्टराणीचेच पुत्र मानण्याची प्रथा असावी, त्यामुळे शंभर कौरव पट्टराणी गांधारीचे पुत्र मानले असावेत.

एका पश्चिमी विचारवंताचे असे मत आहे की, कौरव व पांडव हे भिन्नवंशीय लोक होते. त्यांच्यात अनेक वर्षे हस्तिनापूर येथील कौरवांच्या राजपदाबद्दल लढत चालली. त्यात अखेरीस निकाली युद्ध होऊन कौरवांचा पराभव झाला आणि पांडवांच्या घराण्याकडे राजपद आले.

जोशी, रंगनाथशास्त्री; जोशी, लक्ष्मणशास्त्री  
(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. ४०७)



## कौल लावणे

कौल लावणे म्हणजे शुभाशुभ शकून पाहणे किंवा भविष्य विचारणे. कौल लावण्याची प्रथा वेद काळापासून दिसून येते. कारीरी- इष्टिनामक यज्ञ पाऊस पडण्याकरिता यजुर्वेदात सांगितला आहे. यज्ञाच्या शेवटी काळ्या घोड्याला वा मेंढीला हाकतात व पळताना त्यांनी मलमूत्र विसर्जन केले तर पाऊस पडेल, असे भविष्य निश्चित होते. ग्रीक लोक डेल्फाय येथील देवळातील देवतेस कौल लावत व मग तेथील पुजारीण विचारलेल्या प्रश्नाचे उत्तर देत असे. त्या उत्तरावर ग्रीकांचा विश्वास बसत असे. इजिप्शियन, रोमन, अरब इ. लोकांतही कौल लावण्याची प्रथा होती. भारतातही देवाला कौल लावण्याची प्रथा प्राचीन काळापासून चालत आली आहे. पूजा करून देवतेला उजवी-डावी मागतात. उदा. फुलांच्या पाकळ्या, तांदळाचे दाणे किंवा इतर पदार्थ चिकटवितात. उजवी पडली तर कार्यसिद्धी अन् डावी पडली तर नकार वा अपयश सूचित होते. देवापुढे कागदावर मजकूर लिहून, त्या चिट्या विखरून टाकतात. प्रथम उचललेल्या चिट्टीतील मजकूर खरा मानतात.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. ४०७)



## क्रांती

‘क्रांती’ या शब्दाचा रूढ असलेला अर्थ मौलिक परिवर्तन असा आहे. ‘क्रांती’ हा शब्द राजकीय संदर्भात किंवा राज्येतिहासाच्या संदर्भात अधिक वापरला जातो. यासंदर्भात सामाजिक परिवर्तनाचे साधन म्हणून शासनपद्धतीत केलेले मौलिक परिवर्तन, असा त्याचा अर्थ होतो. व्यापक सामाजिक संदर्भात म्हणजे अर्थव्यवस्था, संस्कृती, वैज्ञानिक वा इतर सामाजिक संस्था किंवा परिस्थिती यांमध्ये मौलिक परिवर्तन घडून होणारा विकास, असा या शब्दाचा अर्थ होतो. मानवी प्रयत्नाच्या कोणत्याही क्षेत्रातील विकासाभिमुख परिवर्तन यात अभिप्रेत असते. अमेरिकन आणि फ्रेंच या राज्यक्रांत्यांच्या घडामोडींनंतर ‘जुने मोडणे व नवे घडविणे’, हा अर्थ त्यात अधिक स्पष्ट झाला. जुने हक्क वा जुन्या चांगल्या परंपरा पुनरुज्जीवित करण्याचीही कल्पना अमेरिकन व फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या नेत्यांच्या मनात होती. त्याचप्रमाणे ब्रिटनमधील नागरिक अनुभवत असलेले स्वतंत्र व राजकीय हक्क आपणास पूर्णपणे प्राप्त व्हावे, आपणास कायदेमंडळावर वा संसदेवर प्रतिनिधी निवडण्याचा हक्क मिळावा, अशी आकांक्षा उत्तर अमेरिकेतील ब्रिटिश वसाहतींत आलेल्या नागरिकांमध्ये निर्माण झाली आणि त्याकरिता ब्रिटिश वसाहतवाल्यांनी ब्रिटनशी युद्धास प्रारंभ केला; परंतु अखेर अपेक्षेपेक्षा निराळेच घडले. अमेरिकन राष्ट्र स्वतंत्र झाले. फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या नेत्यांनासुद्धा रोमन साम्राज्यातील नागरिकांचे राजकीय स्वातंत्र्य हे ध्येयही आकर्षक वाटत होते; परंतु या दोन्ही क्रांत्यांमध्ये प्रत्यक्ष मागणी व घोषणा, स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव या मानवी हक्कांचीच होती.

आर्थिक, सांस्कृतिक, वैज्ञानिक किंवा सामाजिक क्रांतीमध्ये सशस्त्र बंडाची किंवा उठावाची म्हणजे हिंसेची बहुधा आवश्यकताच नसते. राजकीय क्रांतीच्या घडामोडीतच हिंसा आवश्यक म्हणून निर्माण होते. क्रांतीची पूर्वतयारी म्हणजे प्रगती, स्वातंत्र्य व सामाजिक

न्याय यांची नेत्यांच्या व जनतेच्या मनात उत्पन्न झालेली तीव्र जाणीव आणि त्याचप्रमाणे जुलूम, भ्रष्टाचार, जीर्ण झालेली सामाजिक व राजकीय चौकट यांच्याविरुद्ध प्रखर असंतोष होय. या पूर्वतयारीनंतरच नेते क्रांतीचा उठाव करू लागतात.

क्रांती व प्रतिक्रांती अशा दोन सापेक्ष संज्ञा राजकीय इतिहासात रूढ झाल्या आहेत. त्यांचा पहिला साधा अर्थ असा की, विशेष राजकीय परिवर्तन झाल्यानंतर नवी राजवट अस्तित्वात येते व नवे सत्ताधारी सत्तारूढ होतात. पुन्हा काही सामाजिक शक्ती उठाव करून ती राजवट त्या सत्ताधार्यांसह उलथून टाकतात आणि त्या शक्तींचे प्रतिनिधी आपली राजवट स्थापन करतात यास प्रतिक्रांती म्हणतात; परंतु केवळ नवी राजवट स्थापन करणे व जुनी उलथून टाकणे म्हणजे क्रांती नव्हे किंवा नवी राजवट स्थिरावल्यानंतर किंवा स्थिरावत असताना पुन्हा तिला जबरदस्त धक्का देऊन निराळी राजवट स्थापन करणे म्हणजे प्रतिक्रांती नव्हे. क्रांतीच्या मुळाशी प्रेरक असलेल्या ध्येयवादात सर्व नागरिकांचे राजकीय स्वातंत्र्य हे अंतिम मूल्य म्हणून गृहीत धरलेले असते आणि त्या मूल्यानुसार नवे राज्यसंविधान तयार होऊन ते संविधान, अर्थात राज्याचा मूलभूत कायदा कार्यवाहीत आणणारी राज्यसंस्था स्थापित होते आणि त्यानंतर जे वारंवार कायदे होतात, ते मूलभूत स्वातंत्र्याला व इतर नागरिक हक्कांना जीवनात मूर्त स्वरूप देण्याकरिता तयार होत असतात; परंतु नंतर मूलभूत स्वातंत्र्य व नागरिक हक्क किंवा अन्य पुरोगामी जीवनमूल्ये अमान्य असलेल्या प्रतिगामी सामाजिक शक्तींचे प्रतिनिधीवरील प्रकारचे राज्यसंविधान व त्याच्यावर आधारलेली राज्यसंस्था व शासन उलथून पाडून त्यात अंतर्भूत असलेले स्वातंत्र्य व अन्य मूलभूत हक्क यांची गळचेपी करणारी राज्यसंस्था व शासन पुन्हा निर्माण करतात त्याला प्रतिक्रांती म्हणतात.

जुनी सामाजिक व राजकीय व्यवस्था संपूर्णपणे किंवा अंशतः मोडकळीस येते, तेव्हा क्रांतीची परिस्थिती तयार होते. सत्ताधारी वर्गाची अकार्यक्षमता व दुर्बलता, आर्थिक पेचप्रसंग, युद्ध, जनतेचा कंगालपणा इ. गोष्टी सामाजिक व राजकीय दुरवस्थेस कारण होतात. जेव्हा दीर्घकाळ लाभलेल्या शांततेत सुस्त बनलेला सत्ताधारीवर्ग व समाजातील प्रतिष्ठित लोक आळशी, भ्रष्टाचारी आणि बदलत्या परिस्थितीचे आकलन न करता मूढ व आत्मसंतुष्ट बनतात. अंधश्रद्धेने परंपरेला चिकटून बसतात. राज्याबाहेरच्या जगातील नव्या घटनांकडे दुर्लक्ष करतात. जनतेच्या दुःस्थितीकडे कानाडोळा करतात आणि न्याय्य तक्रारी करणाऱ्या बहुजनांना दडपून टाकतात, तेव्हा सामाजिक व राजकीय स्थिती मोडकळीस आली असे समजावे. मात्र, ही मोडकळीस आलेली परिस्थितीच केवळ क्रांतीस कारण होऊ शकत नाही, तीत अधिक कारणांची भर पडणे जरूर असते.

दुसरे असे की, सामाजिक दुरवस्थेची जाणीव असलेला आणि त्या जाणिवेमुळे वारंवार आर्थिक, सामाजिक सुधारणांची मागणी करणारा असा असंतुष्ट मोठा वर्ग, जनतेचा मोठा विभाग अस्तित्वात यावा लागतो आणि असंतोषाचे निदर्शक असे उद्रेकही व्हावे लागतात.



तिसरे कारण म्हणजे चालू सामाजिक व राजकीय परिस्थितीच्या विरुद्ध जनतेची कृती वारंवार घडून यावी लागते. त्याकरिता जनतेला वैचारिक शिक्षण देणारा व कृतीकरिता कार्यक्रम देऊन मार्गदर्शन करणारा लहान-मोठ्या नेत्यांचा वर्ग वा पक्ष तयार व्हावा लागतो. नेत्यांच्या वा पक्ष्यांच्या नेतृत्वाखाली कायद्याच्या मर्यादेचे वा कायद्याच्या मर्यादेबाहेरचे आंदोलन सुरू व्हावे लागते. हा नेत्यांचा वर्ग सुशिक्षितांचा वर्ग असतो. कित्येक वेळा त्यांच्यामध्ये प्रस्थापित राज्यसत्तेच्या व्यवस्थेत भागीदार असलेले काही लोकही असू शकतात. क्रांतीच्या ध्येयाने भारलेले काही सामान्य सैनिक अधिकारीही त्यात सामील होऊ लागतात. उदा. एकोणिसाव्या आणि विसाव्या शतकांतल्या क्रांतिकारकांत मध्यमवर्गीय किंवा गरीब मध्यमवर्गीय शिक्षित लोक, विद्यार्थी, तरुण वर्ग, खालचे सैनिक अधिकारी यांचा भरणा दिसून येतो. अनुयायी वर्गातही यांचा मोठा भरणा झालेला असतो. स्वास्थ्यात वाढलेले, अनेक पिढ्यांपर्यंत दौलतीचे मालक असलेले व आपल्या वर्गाचे सवलतीचे हितसंबंध राखू इच्छणारे उच्चवर्गीय लोक सहसा क्रांतिकारक गटात नेते म्हणून किंवा अनुयायी म्हणून सामील होत नसतात. आर्थिक दृष्टीने ज्यांचे जीवन अस्थिर असते व ज्यांना सतत अस्वास्थ्यात दिवस काढावे लागतात, त्या वर्गातीलच लोक मौलिक समाजपरिवर्तनाला आवश्यक असलेल्या राजकीय आंदोलनात सामील होतात; परंतु केवळ आर्थिक अस्वास्थ्य किंवा दुःस्थिती एवढेच कारण पुरेसे होत नाही. आंदोलनात सामील होण्याकरिता ध्येयवादी प्रेरणांची गरज असते. पिढ्यान्पिढ्या दैन्यावस्थेत राहिलेले वर्ग अज्ञानग्रस्त असल्यामुळे त्यांना पद्धतशीरपणे सामाजिक परिवर्तनाची वा मूलभूत हक्कांची आवश्यकताच ध्यानात येऊ शकत नाही. अजाणपणाच्या दीर्घ अंधकारातच ते वर्ग बुडलेले असतात. त्या अंधकारातून आशेचा किरण सुशिक्षित मध्यमवर्गीय प्रचारकांकडूनच किंवा राजकीय संघटना वा पक्ष यांच्याकडूनच त्यांना लाभावा लागतो. उच्च शिक्षण मिळालेले विचारवंतच त्या त्या परिस्थितीस अनुरूप असे कार्यक्रम आखून आंदोलनाचे शिक्षण सामान्य जनतेस जेव्हा देतात, तेव्हाच क्रांतीची पूर्वतयारी होऊ शकते.

राजकीय क्रांती ही बहुधा सशस्त्र उठाव वा युद्ध यांच्या ओघातच घडून येते. सशस्त्र उठावावाचून म्हणजे हिंसेवाचून राजकीय व तज्जन्य सामाजिक क्रांती घडू शकते, असा विचार क्रांतीचा सर्वश्रेष्ठ तत्त्वज्ञ कार्ल मार्क्स (१८१८-८३) याला त्याच्या आयुष्याच्या शेवटी सुचला होता. तो लिहितो की, इंग्लंडमध्ये सशस्त्र उठावावाचून शांततामय उपायांनीच समाजवादाची स्थापना होऊ शकेल. निःशस्त्र क्रांतीचा पुरस्कार भारतीय स्वातंत्र्याचे नेते राष्ट्रपिता महात्मा गांधी यांनी प्रामुख्याने मांडला आणि भारताचे स्वातंत्र्य वा लोकशाही संघराज्य हे एका अर्थी सत्याग्रहाच्या आंदोलनाने सशस्त्र युद्धावाचून निर्माण झाले. हे जरी खरे असले, तरी जगातील आजपर्यंतच्या राजकीय क्रांत्यांचा इतिहास हा मुख्यतः युद्ध आणि हिंसा यांनी भरलेला दिसतो. पुष्कळ वेळा प्रस्थापित राज्यसंस्थेतील सत्ताधारी हे

क्रांतिकारक आंदोलनाला आळा घालण्याकरिता पोलीस व सैन्य यांचा वापर करतातच, त्यामुळे क्रांतिकारक आंदोलनाचे युद्धात रूपांतर होते. अमेरिकन क्रांती सफल होऊन शांतता प्रस्थापित होईपर्यंत ब्रिटनशी त्यांचा काही वर्षे संग्राम चालू होता. फ्रेंच राज्यक्रांतीचा प्रारंभ १४ जुलै १७८९ मध्ये सुरू झाला आणि तीत क्रांती व प्रतिक्रांती यांची मालिका, ही तिसरे गणराज्य स्थापन होईपर्यंत चालू होती. तिसरी जगातील मोठी राज्यक्रांती रशियन राज्यक्रांती होय. ही बोलशेव्हिक ऑक्टोबरक्रांती होय. ती रशियन कालगणनेप्रमाणे २५ ऑक्टोबर १९१७ मध्ये झाली. प्रस्थापित सत्ताधाऱ्यांच्या हातातून सत्ता काबीज करणे, ही क्रांतीच्या यशाची पहिली पायरी होय आणि सत्ता काबीज करणाऱ्या वर्गाने वा पक्षाने संविधान निर्माण करून अथवा निर्माण न करता संविधान तयार करून राज्यसंस्था निर्माण करणे, ही क्रांतीच्या यशाची दुसरी पायरी होय. रशियन राज्यक्रांती ही सशस्त्र उठावाने झाली; परंतु त्यात सत्ता काबीज करण्याच्या कालबिंदूपर्यंत फार थोडा रक्तपात करावा लागला.

लाल चीनची १९४९ साली झालेली चौथी मोठी राज्यक्रांती होय. या राज्यक्रांतीचा इतिहास हा दुहेरी युद्धाचा म्हणजे प्रथम कम्युनिस्ट पक्ष व राष्ट्रीय पक्ष यांच्यातील यादवीचा व नंतर जपानी साम्राज्यशाही व चिनी राजकीय शक्ती यांच्यातील युद्धाचा इतिहास होय. हे दुहेरी युद्ध १९२७ ते १९४९ पर्यंत तीव्रपणे चालू होते. यात तीन बाजू युद्धमान दिसतात : एक, चंग-कै-शेकची (१८८७-१९७५) राष्ट्रीय आघाडी, दुसरी जपानची आक्रमक आघाडी आणि तिसरी माओ त्से तुंगची कम्युनिस्ट पक्षाची आघाडी. राष्ट्रीय आघाडी आणि कम्युनिस्ट आघाडी यांच्यात अनेक तीव्र युद्धे झाली, त्याबरोबरच वारंवार शांततेचे तात्पुरते तहही झाले. हे शांततेचे तह जपानच्या साम्राज्यशाही आक्रमणाला एकजुटीने तोंड देण्याकरिता झाले. जगाच्या इतिहासात क्रांतीकरिता इतका दीर्घ काळ चाललेला सशस्त्र लढा दुसरा दिसत नाही.

भूतपूर्व पूर्व पाकिस्तानात म्हणजे सध्याच्या बांगलादेशात क्रांतीपासून स्वातंत्र्ययुद्धास प्रारंभ झाला. नंतर सशस्त्र क्रांती झाली. त्यानंतर प्रतिक्रांती व क्रांती यांची मालिका बांगला देशच्या स्वातंत्र्य आंदोलनात लागलेली दिसते. म्हणून असे निश्चित म्हणता येते की, भारतातील शांततामय लोकशाही क्रांती हा जगाच्या इतिहासात एक अपवादच ठरतो व हा अपवाद एकाअर्थी ब्रिटनच्या जागतिक राजकीय धोरणाचाच परिणाम होय. एकीकडे अहिंसावादी गांधीप्रणीत तत्त्वज्ञान व आंदोलन आणि दुसऱ्या बाजूला ब्रिटिश उदारमतवादी राजनीतीचे तडजोडीचे धोरण हे होय.

क्रांतियुद्ध हे यादवी युद्ध असते. एका बाजूला प्रस्थापित सत्तेचे स्वसंरक्षक तथाकथित सनदशीर किंवा कायदेशीर हिंसातंत्र आणि दुसऱ्या बाजूला राजकीय परिवर्तन घडवून आणण्याकरिता असनदशीर व बेकायदा असे मानलेले हिंसातंत्र होय. हे अंतर्गत यादवी युद्ध आंतरराष्ट्रीय युद्ध बनण्याचा धोका असतो. उदा. व्हिएतनाममध्ये सतरा वर्षांपेक्षा

अधिक वर्षे चाललेले साम्यवादी क्रांतीचे युद्ध होय. या युद्धात एका बाजूने अमेरिका ही दक्षिण व्हिएतनाममधील प्रतिगामी सत्तेला पाठिंबा देण्याकरिता प्रथम अप्रत्यक्षपणे आणि कालांतराने प्रत्यक्षपणे युद्धात उतरली. उत्तर व्हिएतनामच्या साम्यवादी सत्तेला लाल चीन व सोव्हिएत युनियन अप्रत्यक्षपणे; परंतु उघड रीतीने युद्धसाहाय्य करित होते.

क्रांतीच्या यशाच्या मुख्यतः तीन पायऱ्या असतात. एक, यादवी युद्धाचा उठाव क्रांतिकारक गट करतो आणि तो गट दळणवळणाची, संदेशवहनाची मुख्य स्थाने व साधने ताब्यात घेऊन प्रस्थापित सत्तेचे केंद्रस्थान किंवा राजधानी काबीज करून गोंधळ निर्माण करतो. दोन, शत्रूच्या सैन्याची नाकेबंदी करून त्याची परिणामकारकता घालवितो आणि विरोध मोडून टाकण्याकरिता त्या विरोधी सेनेस व पोलीसदलास हतबल करतो. तीन, देशभर शांतता प्रस्थापित करून नव्या सत्तेचा अंमल स्थापित झालेला जाहीर करतो आणि नवे संविधान निर्माण करतो. या तीन पायऱ्या म्हणजे क्रांतीचे प्रथम पर्व होय. दुसरे पर्व म्हणजे सत्ता व संविधान यांच्याद्वारे क्रांतिकारक गट सामाजिक, आर्थिक आणि सांस्कृतिक परिवर्तनाचा कार्यक्रम अमलात आणू लागतो आणि क्रांतीच्या क्षेत्रात राष्ट्रराज्य उभारतो.

आधुनिक क्रांतीचे युग अठराव्या शतकात अमेरिकन राज्यक्रांती व फ्रेंच राज्यक्रांती यांपासून सुरू झाले. या क्रांत्यांचा ध्येयवाद हा विश्वक्रांतीचा ध्येयवाद आहे. या ध्येयवादाने माणसात अदम्य आत्मविश्वास उत्पन्न केला. या ध्येयवादाची तीन तत्त्वज्ञाने उदयास आली. ही विश्वमानवाची तत्त्वज्ञाने किंवा मानवतेची तत्त्वज्ञाने होत. मूलभूत मानवी हक्कांचे व लोकशाहीचे तत्त्वज्ञान जॉन लॉक (१६३२-१७०४) आणि झा झाक रूसो (१७१२-७८) या इंग्लिश व फ्रेंच तत्त्ववेत्त्यांनी प्रतिपादिले. दुसरे समाजवाद व साम्यवादाचे तत्त्वज्ञान अत्यंत प्रभावीपणे कार्ल मार्क्स याने आणि तात्त्विक अराज्यवादाचे तत्त्वज्ञान गॉडविन, प्येअर प्रूदाँ (१८०९-६५) व प्यॉटर क्रुपॉट्कियन (१८४२-१९२१) यांनी मांडले. प्रूदाँनेच प्रथम सतत क्रांतीचा सिद्धांत मांडला. या तिन्ही तत्त्वज्ञानांनी आधुनिक जग कमी-जास्त प्रमाणात प्रभावित झाले आहे. ही तीनही तत्त्वज्ञाने समाज आणि मानव यांचा संबंध उलगडून सांगतात. सामाजिक घटनांचे कर्तृत्व हे मानवी कर्तृत्व आहे. मनुष्य इतिहासाचा कर्ता आणि मानवी स्वातंत्र्य हे मानवी कर्तृत्वाचे व विकासाचे प्रेरक मुख्य तत्त्व व अंतिम उद्दिष्ट आहे, असे ही तत्त्वज्ञाने सांगतात.

लॉक आणि रूसो यांनी समाज व राज्यसंस्था यांचे कारण वा कर्ता मनुष्य आहे, असे सामाजिक कराराचा सिद्धांत सांगून प्रतिपादिले आहे. या सिद्धांताच्या योगाने राजसत्तेला धक्का दिला म्हणजे असे की, राजाला कायदे करण्याचा आणि कायद्यांची अंमलबजावणी करण्याचा व जनतेवर सत्ता चालविण्याचा नैसर्गिक वा दैवी हक्क आहे, या श्रद्धेला उखडून टाकले. राजाच्या विरुद्ध जाणे वा राजसत्तेला नष्ट करणे म्हणजे निसर्गाच्या वा ईश्वरेच्छेच्या विरुद्ध जाणे व पाप करणे होय, अशी सामान्य जनांची भावना होती, ती सामाजिक कराराच्या सिद्धांताने नष्ट झाली.

राज्यसंस्था ईश्वराच्या संकेताने निर्माण झाली आहे, अशी श्रद्धा राजसत्तेच्या मुळाशी हजारो वर्षे होती. परमेश्वर काही निवडक माणसांना राजकीय सत्तेचे वरदान देतो आणि ती माणसे त्या वरदानाच्या आधारे सनदशीर शासनाची स्थापना करून वंशपरंपरागत राज्ये चालवितात. राजद्रोह, बंड, कायदेभंग इ. कृती यामुळे अपवित्र ठरतात. सरदारवर्गातील काही गट राजसत्तेची बाजू या श्रद्धेने बळकट करतात. कारण, त्यांच्या वंशपरंपरागत अधिकारास त्यामुळे आधार सापडतो. नवीन उदयास येणारा व्यापारीवर्ग आणि सुस्थितीतील मध्यमवर्ग वरचढ होऊ पाहतात, तेव्हा त्यांना सरदारवर्ग राजाश्रयाद्वारे कव्हात ठेवतो. काही महत्त्वाकांक्षी सरदार मात्र वंशपरंपरागत राजसत्तेचा हेवा करीत राहतात. कारण, त्यांनाही राज्य बळकावण्याची किंवा स्वसत्ता वाढविण्याची इच्छा असते. त्याचप्रमाणे राजाच्या दैवी अधिकाराची कल्पना ज्या वर्गांच्या उत्कर्षाला अडचण उत्पन्न करू लागली, त्या वर्गांच्या जाणिवांचे तात्त्विक बुद्धिवादी आविष्करण सामाजिक कराराच्या सिद्धांताच्या योगाने सतराव्या शतकाच्या मध्यात होऊ लागले.

प्रथम मानवजात अस्तित्वात येऊन जगू लागली. तेव्हा राज्यसंस्था नव्हती. केवळ 'निसर्गाचे राज्य' (स्टेट ऑफ नेचर) होते. माणसांना आपले जीवित व वित्त यांचे रक्षण करण्याकरिता स्वतःचीच शक्ती पणास लावावी लागली. माणूस मुळात स्वतंत्र होता, त्याला आपले स्वातंत्र्य सुरक्षित राखण्याकरिता स्वतःचीच ताकद वापरावी लागे. माणसे वाढली. गोंधळ वाढला. या गोंधळाच्या अवस्थेतून बाहेर पडण्याकरिता त्यांना एकत्र येऊन सर्वांच्या रक्षणार्थ व सर्वांच्या हक्कांच्या रक्षणार्थ सामुदायिक संकल्प करणे भाग पडले व त्यांनी आपल्यांतलाच एक माणूस प्रमुख म्हणून निवडला. सर्वांचे रक्षण करण्याचा करार होत असताना निवडलेला माणूसही इतर सर्वांबरोबर कराराने बांधला गेला. सर्वांचे समान हित साधणे, हे या कराराचे उद्दिष्ट होते; परंतु या उद्दिष्टाला धरून करार पाळण्याचे कर्तव्य पार न पाडता सत्ता निरंकुश रीतीने राजा वापरू लागला; परंतु करारानुसार असा राजा अवैध ठरतो. टॉमस हॉब्सच्या (१५८८ - १६७९) मते राजा हा कराराने बांधला जात नाही, त्याला करारात न गोवता माणसांनीच आपापसांत करार करून त्याच्याकडे सत्ता सोपविली. म्हणून राजा हा अवैध रीतीने सत्ता वापरतो, असे केव्हाही म्हणता येत नाही. हॉब्सच्या मते, 'निसर्गाचे राज्य' म्हणजे नैसर्गिक बेबंदशाही होय. प्रत्येकजण दुसऱ्याच्या विरुद्ध लढत असतो, अशी ही मुळातली परिस्थिती होती, त्यामुळे या परिस्थितीच्या अडचणीतून बाहेर पडण्याकरिता व सुव्यवस्थेकरिता कोणातरी एका वरिष्ठावर माणसांनी सत्ता सोपविली, असे तो म्हणतो.

रुसोने सामाजिक कराराचा सिद्धांत लॉक व हॉब्स यांचे विचार तपासून पुन्हा मांडला. रुसोचा 'सामाजिक करार' हा ग्रंथ फ्रेंच राज्यक्रांतीचे बायबल ठरला. रुसोच्या मते, माणूस जन्मला तो स्वतंत्र आणि आता तो सगळीकडे शृंखलांनी बांधला गेला आहे. तो म्हणतो की, सामाजिक संस्था व राज्य निर्माण करित असता माणसांनी सर्वांच्या कल्याणाच्या

इच्छेने समाज वा राज्य चालावे, म्हणून समाजाला वा राज्याला आपले मूळचे स्वातंत्र्य बहाल करून माणसे सामाजिक बंधनात अडकली. समाजात विषमता वाढली. मूळचे सुखी जीवन माणूस गमावून बसला. मोठा मानववर्ग दैन्य व विपत्ती यांनी कायम ग्रासला गेला. अलीकडे आधिभौतिक विज्ञानाची व उपभोग्य संपत्तीची वाढ होत असली, तरी अगणित माणसे विषमतेत, दारिद्र्यात आणि अन्य विपत्तीत खितपत आहेत. विषमतेच्या प्रखर जुलमाखाली सामाजिक अन्याय फोफावत आहे. राजे व वरिष्ठ वर्ग मानवी दुःखांकडे आणि हालअपेष्टांकडे दुर्लक्ष करीत आहेत. याचे कारण राजकीय सत्तेच्या मूळ उद्दिष्टाशी विसंगत व विरोधी असे राज्यंत्र व कायदा यांचे शासन चालले आहे. सामाजिक कराराच्या पाठीशी सर्वांचे समान हित हे उद्दिष्ट आहे. त्याकरिता सर्वांच्या समान हिताची समान एषणा (जनरल विल) ही प्रभावी व्हायला पाहिजे. ही समान हिताची समान एषणा एकरूप झालेल्या जनतेत वास करते, त्यामुळेच एकात्मक जनता किंवा लोक हेच सार्वभौम सत्तेचे अधिष्ठान होय, असे ठरते. एकाने किंवा काहीजणांनी जनतेवर राज्य करणे हा अन्याय होय. एकेका व्यक्तीची इच्छा किंवा एषणा ही समान हिताच्या समान एषणेची विरुद्ध असण्याचा फार संभव असतो. सर्वांचे मतदान होऊन जे ऐक्यमत निर्माण होते, त्याच्यापेक्षाही समान हिताची समान एषणा ही निराळी आहे. या समान एषणेची सत्ता सुरू झाली, म्हणजे खरीखुरी समानता स्थापन होऊ शकते.

दया वा करुणा ही नैसर्गिक भावना आहे. दुसऱ्याचे दैन्य व दुःख पाहून ती निर्माण होते व तिच्यातच समान हिताची एषणा प्रतिबिंबित होते. बुद्धी व भावना या दोन मानसिक प्रवृत्ती वा शक्ती आहेत. दुसऱ्या शब्दांत, डोके व हृदय यांच्या प्रवृत्ती होत. नुसती बुद्धी ही करुणा, सहानुभूती किंवा दयेवाचून स्वार्थी बनविते, त्यामुळे विषमता आणि सामाजिक अन्याय निर्माण होतो. बुद्धीपेक्षा म्हणजे डोक्यापेक्षा हृदयाला व व्यापक सद्भावनांना अधिक मूल्य आहे. भावना मुख्य व बुद्धी ही दुय्यम होय. भावनांच्या योगानेच म्हणजे उदा. करुणेने अथवा हृदयाच्या आर्द्रतेने समानतेची स्थापना करणारी समान एषणा प्रभावी ठरते.

ब्रिटनमधील लोकशाही आणि अमेरिकेची संयुक्त संस्थाने यांच्यातील मानवी हक्कांच्या कल्पनेच्या मुळाशी जॉन लॉक इत्यादिकांचे उदारमतवादी तत्त्वज्ञान आहे. यात बुद्धिवादी नीतिशास्त्र आहे. 'पुष्कळांचे पुष्कळ हित' हीच नीतीची कसोटी मानणारे उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्र उदारमतवादात अंतर्भूत आहे. रूसोचा परिणाम इंग्रजी भाषिक विचारवंतांवर विशेष असा झाला नाही; परंतु फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या नेत्यांवर खूप झाला. त्यांच्यावर उदारमतवाद व रूसोचे समतावादी राजकीय तत्त्वज्ञान या दोन्ही प्रणालींचा संमिश्र परिणाम झालेला दिसतो. रूसोच्या समुदायप्रधान लोकशाहीच्या विचारातूनच विद्यमान डाव्या हुकूमशाह्यांचा जन्म झाला, असेही काही राज्यमीमांसक म्हणतात. व्हॉल्टेअर (१६९४ - १७७८) या फ्रेंच विचारवंतावर मात्र रूसोचा प्रभाव पडला नाही. त्याच्यावर इंग्लिश उदारमतवादाचाच खोल परिणाम झालेला दिसतो.

फ्रेंच राज्यक्रांतीतून लोकशाहीचे राज्यसंविधान निर्माण होऊ शकले नाही, ती क्रांती फसली. हुकूमशाही आणि एकतंत्री राज्यसत्ता एकामागून एक अशा निर्माण झाल्या. याची मीमांसा अनेक शतके इतिहासज्ञांनी व राज्यशास्त्रज्ञांनी आतापर्यंत चालविलेली आहे. यशस्वी झालेली अमेरिकन राज्यक्रांती इतिहासज्ञांच्या आणि राज्यशास्त्रज्ञांच्या मीमांसेचा विशेषपणे विषयच झाली नाही. याचे एक कारण असे की, हजारो वर्षे प्रगतिपथावर प्रथम हळूहळू व नंतर सोळाव्या शतकापासून वेगाने मार्गक्रमण करीत असलेल्या युरोपीय समाजांना त्यांच्या सांस्कृतिक केंद्रस्थानी म्हणजे फ्रान्समध्ये अनेक दशके चाललेल्या या क्रांतीच्या क्रिया आणि प्रतिक्रिया तीव्रतेने जाणवत होत्या. अमेरिकन क्रांती ही त्यावेळच्या वाहतुकीच्या मंदगामी साधनांच्या दृष्टीने फार दूरच्या प्रदेशात घडून आली होती, त्यामुळे तिचे धक्के फारसे जाणवले नाहीत. अमेरिकन क्रांती यशस्वी झाली, याचे पहिले कारण असे की, त्या क्रांतीचे अधिष्ठान असलेला गौरकाय सामान्य समाज दैन्यग्रस्त नव्हता. म्हणून दैन्यावस्थेच्या पीडेने क्षुब्ध होऊन तो क्रांतीस उद्युक्त झाला, असे म्हणता येत नाही. अन्न, वस्त्र, निवारा आणि व्यवसाय यांची समाधानकारक तरतूद असलेला तो गौरकाय समाज नव्या भूमीत नांदत होता. दुसरे कारण असे की, ग्राम, नगरे, जिल्हा व प्रांत या पातळीवर लोकशाही संस्था दृढमूल झाल्या होत्या, त्यामुळे विवेकबुद्धीने आणि बुद्धिवादाने निश्चित झालेली अशी मानवी मूलभूत हक्कांची ध्येये त्यांच्यात दृढमूल झाली होती. भूक व दैन्य यांच्यातून घडणारी कृती, ही विवेकबुद्धी व सारासार विचार यांच्यापासून अलगपणे घडत असते. फ्रेंच राज्यक्रांतीचा उठाव करणारा जनसमुदाय हा विषमता आणि दैन्य यांनी पिडलेला होता, त्यात भुकेची हाक होती. गरिबांचा क्षोभ आणि नेत्यांची करुणा या दोन भावनांचे मिलन त्यात घडलेले होते, त्यामुळे भावनांचे आणि सहृदयतेचे समर्थन आणि समानतेचे विवेचन करणारे रुसोचे तत्त्वज्ञानच फ्रेंच राज्यक्रांतीचे प्रेरक ठरले. भुकेने उत्पन्न झालेला क्षोभ हा अनिवार्य असतो. इतिहासातील स्थित्यंतरे व क्रांत्या अनिवार्यपणे घडतात, हा मार्क्सवादातील ऐतिहासिक अनिवार्यतेचा किंवा अपरिहार्यतेचा सिद्धांत हेगेलला (१७७० - १८३१) व मार्क्सला सुचण्याचे एक कारण फ्रेंच राज्यक्रांती होय.

व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या हक्कावर आधारलेली राजकीय लोकशाही क्रांती आणि आर्थिक समताप्रधान समाजवादी क्रांती या दोन क्रांत्यांची प्रेरणा एकोणिसाव्या व विसाव्या शतकांतील मुख्य राजकीय घटनांच्या मुळाशी दिसते. सामाजिक व आर्थिक समतेच्या स्थापनेकरिता नवी समाजरचना कशी असावी, या संबंधाचा विचार टॉमस मोर (१४७८ - १५३५) याने प्रथम केला. 'युटोपिया' या ग्रंथात समताप्रधान समाजव्यवस्थेचे कल्पनारम्य चित्र त्याने रेखाटले. लोकशाही किंवा समाजवाद या ध्येयांचे प्रेरक मुख्य तत्त्वज्ञान मानवतावाद होय. कार्ल मार्क्सपर्यंत जे मानवतावादी विचारवंत झाले. त्यांच्या समाजवादाने मार्क्सने 'युटोपियन समाजवाद' असे म्हणून बाजूला सारले व स्वतः तथाकथित वैज्ञानिक पद्धतीने

समाजवादाचे 'साम्यवाद' नामक अंतिम परिणतीचे चित्र मांडण्याचा प्रयत्न केला. मार्क्स म्हणतो की, नैतिकदृष्ट्या आर्थिक समतेकडे नेणारा समाजवाद हा आदर्श, ऐतिहासिकदृष्टीने एका विशिष्ट सामाजिक परिवर्तनानंतरच मूर्त रूपास येऊ शकतो. ध्येयवादी माणसाने ऐतिहासिक भौतिकवादाच्या संदर्भातच हा आदर्श अस्तित्वात आणण्याचा कार्यक्रम स्वीकारला पाहिजे. मानवी इतिहासाचा गाभा आर्थिक इतिहास होय. राज्य, कायदा, कला, धर्म, साहित्य, विज्ञान, संस्कृती यांचा पाया अर्थोत्पादनाची पद्धती आणि त्याकरिता निर्माण झालेले सामाजिक संबंध वा वर्गविभाग होत. इतिहासाच्या परिणतिक्रमामध्ये जो कालखंड अथवा युग समाजवादाच्या स्थापनेस अनुकूल असेल, त्याच कालखंडात वा युगात समाजवादी समाजरचना अस्तित्वात येऊ शकेल अन्यथा हा ध्येयवाद केवळ युटोपियन म्हणजे कल्पनारम्य ठरून कल्पनेतच राहणार, वास्तवात येणार नाही. माणसांच्या ध्येयवादी प्रयत्नांतून आर्थिक समाजरचना विशिष्ट अवस्थेस म्हणजे भांडवलशाहीप्रधान अवस्थेस पोहोचल्याशिवाय समाजवादी क्रांती होऊच शकत नाही. ऐतिहासिक क्रम हा अपरिहार्य असतो. हा कार्यकारणभावाचा क्रम असतो. कार्यकारणभावाचा नियम हा अपरिहार्य रीतीने विश्वात प्रभाव गाजवत असतो.

एकोणिसावे शतक इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानाचे शतक होय. या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे मानवी इतिहास हा प्रगतीचा इतिहास आहे आणि ही प्रगती अनिवार्यपणे किंवा अपरिहार्यपणे घडते, अशी श्रद्धा एकोणिसाव्या शतकात उत्पन्न झाली. प्रगती हा इतिहासाचा अपरिहार्य परिणाम आहे, हा विचार जर्मन तत्त्वज्ञ हेगेलने प्रथम प्रभावीपणे मांडला. कार्ल मार्क्स हा हेगेलचाच अनुयायी होय. ऐतिहासिक प्रगतीची शक्ती विश्वाचे अद्वैत तत्त्वचैतन्यशक्ती होय. त्या चैतन्य शक्तीचा अपरिहार्यपणे विकास होत जात असतो हाच इतिहास होय, असे हेगेल मानत होता. मार्क्सने त्या चैतन्यशक्तीच्या ठिकाणी गतिशील जडद्रव्य (मॅटर) गृहीत धरले. त्याच्या मते, मानवी इतिहासातील गतिशील जडद्रव्य म्हणजे अर्थोत्पादन पद्धती होय. ज्याप्रमाणे विश्वात त्याप्रमाणे मानवी समाजातही सतत बदल होत असतो. समाजव्यवस्थेतील गुणात्मक बदल म्हणजे क्रांती होय. अर्थोत्पादन पद्धतीत मौलिक गुणात्मक बदल मानवी प्रयत्नांनी जेव्हा होतो, तेव्हा सामाजिक संबंध परिवर्तन पावून नवी समाजरचना उत्पन्न होते. ही समाजरचना उत्पन्न होणे म्हणजे सामाजिक क्रांती होय. या क्रांतीची वा समाजपरिवर्तनाची प्रेरक शक्ती वर्गविग्रह होय. खालच्या वर्गाचे आर्थिक शोषण हे त्याचे मूळ कारण होय. सर्व मानवी इतिहास हा वर्गविग्रहाचाच इतिहास होय. प्रत्येक सामाजिक क्रांतीचे युग नव्या प्रगतिशील विशिष्ट वर्गाच्या यशस्वी उठावाचेच फल होय.

युरोपात औद्योगिक क्रांती विज्ञानाच्या आधारावर अठराव्या शतकात सुरू होऊन एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी प्रौढावस्थेस आली, ती प्रथम ब्रिटनमध्ये. तिचे अध्ययन व पृथक्करण मार्क्सने करून असा सिद्धांत मांडला की, औद्योगिक क्रांतीमध्ये जो वर्ग



पुढाकार घेऊन राजकीय सत्ताधारी झाला, तो भांडवलशाही वर्ग होय. प्राथमिक साम्यवादी समाजरचना नष्ट झाल्यानंतर ज्या ज्या समाजरचना पहिली जाऊन दुसरी अशा क्रमाने अस्तित्वात आल्या, त्यांच्यामध्ये वरिष्ठ वर्ग व कनिष्ठ वर्ग असे भाग नियमाने पडत गेले. त्याप्रमाणे वर्तमान भांडवलशाही समाजरचनेमध्येही मुख्यतः दोन वर्गांचा संघर्ष सुरू आहे. ते वर्ग म्हणजे भांडवलशाहीवर्ग व कामगारवर्ग होय. भांडवलशाही समाजरचना वा वर्गविषयक सामाजिक संबंध हे नफ्याच्या उद्देशाने उत्पादनवाढीला पायबंद घालू लागले, म्हणजे वर्गविग्रह तीव्र होतो. सतत चालणारी आर्थिक उत्पादनवाढ सामाजिक स्वास्थ्याला आवश्यक असते. कामगारवर्ग हा प्रचंड प्रमाणात वाढत जातो, त्याची हलाखी वाढली म्हणजे भांडवलशाही समाजव्यवस्थेस तो वर्ग मारक होतो. एका बाजूला श्रीमंतांची श्रीमंती वाढत जाते व दुसऱ्या बाजूला कामगारांसह बहुजन समाज पिळला जातो व हलाखीत सापडतो. अशा स्थितीत भांडवलशाही अर्थव्यवस्था नफेबाजीच्या बंधनात सापडते. त्यामुळे तिचा विकास एका विशिष्ट कालखंडात थांबतो, तेव्हा कामगारवर्ग हा भांडवलशाही समाजरचना उलथवून टाकून राज्यसत्ता काबीज करतो. हीच शेवटची क्रांती बहुजन समाजाची पहिली क्रांती होय.

राज्यसत्ता ही नेहमी वरिष्ठ वर्गाच्या हातातील दडपशाहीचे साधन असते. वर्गीय समाजरचनेस राज्यसत्तेची गरज असते. वरिष्ठवर्गीय हितसंबंधाचे रक्षण आणि त्याबरोबर सामाजिक शांतता सांभाळणे, हे राज्यसंस्थेचे मुख्य कार्य असते. आर्थिक विषमता व वर्गविषमता नष्ट करण्याकरिता कामगारवर्ग नवीनच काबीज केलेल्या राजकीय सत्तेचा उपयोग करतो व वर्गविहीन समाजरचना उभारून समाजवादाची स्थापना करतो. समाजवाद म्हणजे मुख्यतः आर्थिक उत्पादनाच्या साधनांवरील खासगी वैयक्तिक मालकी नष्ट करून ती साधने समाजाच्या हिताकरिता समाजाच्या मालकीची करणे होय. समाजवादाची अशी अपरिहार्यपणे स्थापना झाल्यावर व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या युगाचा उदय होतो. दडपशाही करणारी राज्यसत्ता कार्य संपल्यामुळे आपोआप विराम पावते. त्यानंतर साम्यवादाचे अंतिम युग स्थापित होते. हीच मार्क्सच्या मते अखेरची ऐतिहासिक क्रांती होय.

मार्क्सवादाच्या प्रभावाखाली पहिल्या महायुद्धाच्या अखेरीस लेनिनच्या (१८७० - १९२४) नेतृत्वाखाली रशियात समाजवादी क्रांती घडून आली; परंतु ही क्रांती रशियातील भांडवलशाही समाजरचना औद्योगिक क्रांतीच्या आधारावर नीटपणे उभारली जाण्यापूर्वीच घडून आली. मार्क्सच्या समाजवादी क्रांतीचे अधिष्ठान म्हणजे पूर्णतेस पावलेली भांडवलशाहीनिष्ठ औद्योगिक क्रांती होय. उलट, रशियन क्रांतीत हे अधिष्ठान तयार नव्हते, तेव्हा संरंजामशाहीचे व भांडवलशाहीचे अर्धवट संमिश्रण असलेल्या अतएव मागासलेल्या रशियन समाजात ती घडून आली. झारच्या राजवटीत शासकीय भांडवलशाहीचा पाया घातला, तेव्हा खासगी भांडवलशाहीला प्रगल्भ रूप आले नव्हते. औद्योगिक क्रांतीचा



कार्यक्रम राजकीय क्रांतीनंतरच अनेक पंचवार्षिक योजनाच्या स्वरूपात शासनातर्फेच अमलात आला.

ही क्रांती मार्क्सने वर्तविलेल्या अपरिहार्य परिणतीच्या सिद्धांताच्या कसोटीस उतरत नाही. तिच्यात (व्हॉलंटॅरिझम) नेत्याच्या स्वतंत्र ऐच्छिकतेचा भाग मोठा आहे. लेनिनने एकप्रकारची रणनीती अवलंबिली म्हणूनच ती क्रांती घडून आली. वैज्ञानिक समाजवादाचा दृष्टिकोन तीत आढळत नाही. लेनिनने आपला क्रांतीचा कार्यक्रम मार्क्सवादी ध्येयाच्या प्रेरणेने आखला, तरी तो उक्त मार्क्सवादाशी न जुळणारा असा होता. ही क्रांती बोल्शेव्हिक कम्युनिस्ट पक्षाच्या नेतृत्वाखाली झाली व त्याच पक्षाच्या हाती सत्ता कायम केंद्रित झाली. कामगारवर्गाच्या नेतृत्वाखाली ही क्रांती झाली नाही. मागास कामगारवर्ग व पीडित शेतकरीवर्ग यांचा पाठिंबा मात्र तीस होता. लेनिनचे समाजवादी क्रांतीच्या ध्येयाने प्रेरित असे शिक्षित क्रांतिकारकांचे संघटित दल म्हणजे पक्ष, या क्रांतीचे मुख्य साधन बनला. ऐतिहासिक अपरिहार्यतेचा नियम या रशियन क्रांतीला जसा लागू पडत नाही, तसाच त्यानंतरच्या मार्क्सवादी चिनी कम्युनिस्ट पक्षाने केलेल्या लाल चीनच्या क्रांतीलाही लागू पडत नाही. व्यक्तिस्वातंत्र्यावर अधिष्ठित किंवा व्यक्तिस्वातंत्र्याचा संपूर्ण आविष्कार असणारी, मार्क्सने कल्पिलेली समाजवादी क्रांती अजून कोठेच अस्तित्वात आलेली नाही. रशियन राज्यक्रांतीपासून आतापर्यंत घडून आलेल्या समाजवादी क्रांतीच्या जगात एकपक्षीय राज्यसत्ताच सर्व सामर्थ्यानिशी नांदत आहेत.

मार्क्सवादामध्ये जागतिक समाजवादी क्रांतीचे ध्येय हे मुख्य ध्येय मानले आहे, ते सर्व मार्क्सवादी पक्षांचे ध्येय असावयास पाहिजे; परंतु आता मार्क्सवादाच्या प्रभावाखाली समाजवादी क्रांती झालेली सगळी राष्ट्रे ही राष्ट्रवादी बनून संकुचित आंतरराष्ट्रीय राजकारणात गुरफटल्यामुळे त्यांच्यात आपापसांत फूट पडून प्रखर विरोध उत्पन्न झाला आहे. हल्ली सुरू असलेला रशिया व चीन यांच्यातील बेबनाव हे त्याचे मुख्य उदाहरण होय. मार्क्सचे जागतिक समाजवादी क्रांतीचे ध्येय अत्यंत दुरावले आहे. जागतिक क्रांती हे निरंतर विश्वशांतीचे युग निर्माण करील, हा आशावादही त्याबरोबर आता फार दुरावला आहे; परंतु आजच्या अणुबॉम्बच्या युगात ते सर्वात आवश्यक असलेले असे पृथ्वीवरील मानव जातीच्या अस्तित्वास अत्यंत आवश्यक असलेले असे ध्येय होय.

### संदर्भ :

- 1) Arendt, Hannah, On Revolution, New York, 1963.
- 2) Black, C. E. Thornotn, T. P. Ed. Communism and Revolution, Princeton, 1971.
- 3) Brinton, C. C. The -atomy of Revolution, Englewood Cliffs, 1952.

- 4) Burke, Edmund, Reflection on the Revolution in France, and on the Proceedings in Certain Societies in London Relative to That Event, New York, 1960.
- 5) Friedrich, C. J. Ed. Revolution, New York, 1966.
- 6) Marx, Karl Engels, Friedrich Trans. Moore, Samuel, The communist Manifesto, Baltimore, 1967.
- 7) Paine, Thomas, The Rights of Man, New York, 1951.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. ४४२ ते ४४६)



## ख्यातिवाद

प्राचीन भारतीय तत्त्वज्ञानात मिथ्या ज्ञानाच्या किंवा भ्रमाच्या विविध उपपत्ती आहेत, त्यांस 'ख्यातिवाद' असे म्हणतात. भारतीय ज्ञानमीमांसेतील ख्यातीची उपपत्ती ही एक मूलभूत उपपत्ती आहे. भारतीय दर्शनांच्या विश्वविषयक तत्त्वज्ञानाच्या उपपत्तीशी ती अत्यंत निगडित आहे. विश्वविषयक उपपत्तीच्या निर्णयास भ्रमज्ञानाच्या विशिष्ट उपपत्तीचा निर्णय आवश्यक ठरतो. प्रत्येक भारतीय दर्शनाला एक विशिष्ट प्रकारची भ्रमज्ञानाची उपपत्ती स्वीकारावी लागते. उदा. माध्यमिकांच्या शून्यवादास असत् ख्यातिवाद, योगाचार वा अन्य बौद्धांच्या तत्त्वज्ञानास आत्मख्यातिवाद, न्याय, वैशेषिक व भाट्टमीमांसा या तत्त्वदर्शनांना अन्यथा ख्यातिवाद, शांकर अद्वैत तत्त्वज्ञानास अनिर्वचनीय ख्यातिवाद वा प्रभाकर भट्टाच्या मीमांसादर्शनास अख्यातिवाद स्वीकारावा लागतो.

'ख्याति' शब्दाचा मूळ अर्थ प्रत्यय, ज्ञान किंवा जाणीव असा आहे. पातंजल योगसूत्रांत (२.२६, ४.२८) 'विवेकख्याती' असा निर्देश आला आहे. पुरुष अथवा केवल आत्मा आणि प्रकृती यांच्यातल्या भेदाचे ज्ञान, असा विवेकख्याती याचा अर्थ आहे. भ्रमज्ञानाच्या चर्चेसंदर्भात भारतीय दर्शनांमध्ये ख्याती शब्द भ्रमात्मक ज्ञान अशा संकुचित अर्थाने वापरला आहे; परंतु त्याचा मुख्यार्थ ज्ञान किंवा जाणीव असाच आहे.

मानवाला होणारे ज्ञान खरे व खोटे म्हणजे प्रमा व भ्रम असे दोन्ही प्रकारचे असते. मानवी ज्ञानाचा प्रमा व भ्रम हा विभाग सामान्य व्यवहारात व तात्त्विक चर्चेत मान्य करूनच व्यवहार वा तत्त्वचर्चा शक्य होते. म्हणून सर्व तत्त्वदर्शने प्रमा व भ्रम अथवा यथार्थज्ञान व अयथार्थज्ञान यांचे स्वरूप, यांची कारणे व यांचे परिणाम यांची मीमांसा करित असतात. यासच ज्ञानमीमांसा किंवा प्रमाणमीमांसा म्हणतात. या प्रमाणमीमांसेवर सर्व तत्त्वदर्शनांची वस्तुमीमांसा आधारलेली असते. ज्ञानमीमांसा आणि वस्तुमीमांसा या परस्परांवर अवलंबून असतात. याचे प्रत्यंतर भारतीय दर्शनांमधील विविध ख्यातिवादांमध्ये मिळते.

असत्-ख्याती, अन्यथाख्याती, आत्मख्याती, अख्याती व अनिर्वचनीयख्याती असे मुख्यतः पाच प्रकारचे ख्यातिवाद भारतीय दर्शनांमध्ये प्रसिद्ध आहेत. अन्यथाख्यातीलाच विपरीतव्याख्या अशी संज्ञा कुमारिल भट्टाच्या पूर्वमीमांसेत दिली आहे. सांख्य व रामानुज यांनी सहावा सत्- ख्यातिवादही मांडला आहे; परंतु हा सत्-ख्यातिवाद कित्येकांच्या मते अन्यथाख्यातिवादाचा व दुसऱ्या कित्येकांच्या मते अख्यातिवादाचा एक पर्याय आहे. काही जैन दार्शनिकांनी क्वचित सातवा अलौकिकख्यातिवाद मांडला असला, तरी श्रीप्रभाचंद्राच्या 'प्रमेयकमलमार्तंड' या जैनदर्शन ग्रंथात अन्यथाख्यातीचाच पुरस्कार केला आहे. त्-

भ्रमाच्या उपपत्तीची चर्चा प्रथम बौद्ध दर्शनातील माध्यमिक शाखेच्या शून्यवादात सुरू झाली आणि तिला अधिक सूक्ष्म स्वरूप बौद्धदर्शन व न्यायदर्शन यांच्या परस्पर खंडनमंडनात्मक चर्चेत आले. दृश्य विश्व मिथ्या आहे असे माध्यमिक बौद्धांचे मत आणि दृश्य विश्व सत्य आहे, असे न्यायदर्शनाचे मत यांच्यात वैचारिक संघर्ष सुरू होऊन माध्यमिकांनी असत्-ख्याती मांडली. नैयायिकांनी अन्यथाख्याती मांडली आणि कालांतराने वैभाषिक, सौत्रांतिक व योगाचारनामक बौद्ध दर्शनाच्या शाखांनी असत्-ख्याती न स्वीकारता आत्मख्याती मांडली. भारतीय दर्शनांच्या इतिहासात बौद्ध व नैयायिक यांच्या वैचारिक संघर्षातून निर्माण झालेली भ्रमाची उपपत्ती न्यायमीमांसेचा एक महत्त्वाचा भाग बनली. बाकीचे ख्यातिवाद यानंतरच निघाले. असत्-ख्यातिवाद हे शून्यवादाच्या चर्चेतील पहिले पाऊल होय. विश्ववस्तूचे जागृतीतील ज्ञान स्वप्नाप्रमाणेच भ्रमात्मक आहे, असे विधान शून्यवाद्यांनी प्रथम केले. त्याकरिता स्वप्नरूप भ्रमातील विषय हा असत् असतो असे मानले. असत्-ख्याती म्हणजे असताचे ज्ञान होय. नागार्जुनाने माध्यमकवृत्तीमध्ये कुमारीच्या स्वप्नाचा दृष्टांत दिला आहे. तो असा : एका कुमारीला स्वप्न पडले की, आपणास पुत्र झाला आहे. तो झाल्यानंतर तो मेला आहे. त्याच्या जन्मामुळे ती आनंदी होते व मृत्युमुळे दुःखी होते. या कुमारीच्या स्वप्नातील पुत्रजन्म आणि पुत्रमृत्यू हे जसे 'असत्' अथवा शून्य आहेत, तसेच सर्वच भ्रमांतील विषय असत् किंवा शून्य असतात. जागृतीतील रज्जूवरील सर्पाचा भ्रम अथवा शुक्तीवरील रजताचा भ्रम अशांसारखे सर्वच भ्रम असत् विषयाचेच असतात.

ज्ञानातील विषय असत् असला तर ते ज्ञान भ्रम होय व ज्ञानातील विषय सत् असला तर ते ज्ञान यथार्थ होय, अशाप्रकारचा फरक व्यवहारात मानला जातो; परंतु हा फरक केवळ सत् व असत् अशा विषयभेदाने होत नाही, तर त्या ज्ञानापासून होणारी प्रवृत्ती निष्फल होते, ते ज्ञान भ्रम होय व ज्या ज्ञानापासून होणारी प्रवृत्ती सफल होते, ते ज्ञान यथार्थ होय, असाही भ्रम व यथार्थज्ञान यांच्यातील भेद व्यवहारात मानलेला आहे. दूरच्या शुक्तीवर म्हणजे शिंपल्यावर सूर्यकिरण पडून ते रजत (म्हणजे रूप) आहे, असे भ्रमात्मक ज्ञान होते. हे ज्ञान भ्रमात्मक

आहे, ही गोष्ट रूपे समजून उचलण्याची प्रवृत्ती निष्फळ ठरते. रूपे न सापडता शिंपले सापडते त्यामुळे ठरते. हे रूपे आहे, असे ज्ञान झाल्यावर प्रवृत्ती होऊन रूपे सापडते म्हणून हे रूपे आहे, या ज्ञानास यथार्थज्ञान म्हणतात. त्या ज्ञानापासून सफल प्रवृत्ती झाली असे म्हणतात; परंतु यांपैकी रूपे सापडल्याचे ज्ञान हे भ्रमात्मक नाही, म्हणजे त्याचा विषय असत नाही, हे ठरविण्यास कसलेही प्रमाण नाही. स्वप्नात तहान लागते, पाणी दिसते व दिसल्यावर पाणी पिऊन तहान शमते तशाच प्रकारची ही जागृतीतील स्थिती आहे. अशाप्रकारे असत्-ख्यातिवादाचा विस्तार करून शून्यवादाची उपपत्ती माध्यमिक बौद्धांनी लावली आहे.

अन्यथाख्याती ही शून्यवादाचा प्राथमिक आधार असलेल्या असत्-ख्यातीच्या निराकरणार्थ नैयायिकांनी काढली. नैयायिक हे अंतर्बाह्य विविध विश्ववस्तूंचे सत्यत्व प्रतिपादितात. स्वप्नादी भ्रमांचे पृथक्करण केल्यास त्यांतील प्रत्येक विषय किंवा विषयांश सत्त्व असतो, असे या पृथक्करणातून निष्पन्न झाले. भ्रमामध्ये एकप्रकारची सत् वस्तू अन्य प्रकाराने म्हणजे अन्य सत् वस्तूच्या रूपाने भासते. उदा. 'हे रजत आहे' असा शुक्तीवर होणारा भ्रम घ्या, हे म्हणजे शुक्ती ते सत् आहे. भ्रमात त्याचा विशेषधर्म शुक्तित्व भासत नाही; परंतु त्याच्या ठिकाणी पूर्वी अन्यत्र पाहिलेल्या रजताचे रजतत्व भासते पुरोवर्ती असलेले विशेष्य, 'हे' आणि त्याचे 'रजत' हे विशेषण दोन्ही सत् असून, त्यांचा संबंध असत आहे म्हणजे त्यांची ज्ञानात केलेली विशेष्य-विशेषणभावाची जुळणी चुकली आहे. अन्याच्या ठिकाणी अन्याचा आरोप असे सर्व भ्रमांचे पृथक्करण होय. रजतभ्रमातील 'हे' या पदाने दाखविलेली शुक्ती रजताहून अन्य आहे. 'हे' (शुक्ती) अन्य असलेल्या रजताच्या रूपाने भासते, म्हणून 'हे रजत' हा भ्रम होय. एकाप्रकारची वस्तू अन्यथा म्हणजे अन्य प्रकाराने कळते असा अन्यथाख्याती याचा अर्थ आहे. या भ्रमाचा उत्पत्तिक्रम असा :

- (१) सत् असलेले रजत पूर्वी अनुभवलेले असते. (२) त्या अनुभवाचा संस्कार होतो. (३) पुढे केव्हातरी एका वाळूच्या पटांगणात द्रष्ट्यापासून दूर असलेल्या चकचकीत पदार्थाशी (शुक्तीशी) चक्षू इंद्रियाचा संनिकर्ष म्हणजे संबंध घडतो. (४) साधारण म्हणजे सामान्य रूपाने तो दिसतो; परंतु त्याचा विशेष धर्म शुक्तित्व त्यावेळी दिसत नाही. (५) त्यावरील चकचकीतपणाच्या दर्शनाने पूर्वीच्या सत्यरजताचा अनुभवजन्य संस्कार जागृत होऊन त्या रजताची स्मृती होते. (६) भेदाग्रह म्हणजे त्या रजताहून पुरोवर्ती चकचकीत पदार्थ भिन्न आहे, हेही त्यावेळी कळत नाही. (७) अशा स्थितीचे पर्यवसान पुरोवर्ती (शुक्ती) रजत आहे, असा भ्रम होतो. माध्यमिकाने दिलेला कुमारी स्वप्नाचा दृष्टांत तपासला, तर त्याचाही अन्यथाख्यातिवादाप्रमाणे उलगाडा करता येतो. कुमारीच्या स्वप्नदर्शनात पुत्रजन्म होऊन ती स्वतः माता बनली. तिला आनंद झाला. तिचा पुत्र मृत झाला, तिला दुःख झाले. जागृतीत त्या कुमारीला हे सगळे भाग अन्य स्त्रियांच्या संदर्भात अनुभवावयास आलेले असतात. माता, पुत्रजन्म. पुत्रमृत्यू हे तिन्ही सत् विषयांश सत्त्व आहेत. स्वप्नातील सुख-दुःखे खरी

असतात. ती असत् म्हणजे खोटी असे कोणी म्हणत नाहीत. ज्या घटनांमुळे स्वप्नात सुख-दुःखे उत्पन्न होतात, तेवढ्या असत् असे म्हणतात. त्या घटनासुद्धा जागृतीत वेगवेगळ्या अनुभवलेल्या असतात व त्यांनाही जागृतीत सत् असेच म्हणतात. स्वप्न पाहणारी कुमारी अन्यथा म्हणजे मातेच्या रूपाने स्वप्नात दिसते. मी माता आहे या स्वाप्निक दर्शनात जो विशेष्यविशेषणसंबंध आहे, तोच असत् आहे वा जी विशेष्य विशेषभावाची जुळणी झाली ती तेवढी विसंगत आहे. म्हणून स्वप्नदर्शनास भ्रम असे म्हणतात. स्वप्नदर्शनातील प्रत्येक घटकविषय मी, माता, पुत्रजन्म, पुत्रमृत्यू हे मुळात खरे आहेत. त्यांचा जागृतीतील अनुभवाचा संस्कार निद्रादोषाने जागृत होऊन स्मरणद्वारा स्वप्नदर्शन उद्भवते.

भ्रमोत्पत्तीचा जो क्रम वर सांगितला आहे, तो क्रम यथार्थज्ञानाच्या उत्पत्तीलाही बऱ्याच अंशी लागू शकतो. ती ज्ञानाची कारणपरंपरा आहे. इंद्रियाने प्रत्यक्ष ज्ञान होते. त्यात भ्रम आणि प्रमा असा भेद पडतो. हा भेद का व्हावा? इंद्रिये यथार्थज्ञानही निर्माण करतात व भ्रमही निर्माण करतात. हा त्यांचा कार्यभेद कारणभेदानेच होतो. फरक असा की, भ्रमोत्पत्ती होण्यास इंद्रियांबरोबर यथार्थज्ञानाची प्रतिबंधक व विपरीत प्रत्ययाची जनक परिस्थिती असते, यास दोष असे म्हणतात. इंद्रिये सदोष असल्यास भ्रम होतो. निर्दोष असल्यास यथार्थज्ञान होते. रजताचा भ्रम नेत्रंद्रियाने होतो. याचे कारण परोवर्ती पदार्थ नेत्रंद्रियापासन दूर असतो, त्यामुळे त्या पदार्थाचा विशेष धर्म शुक्तित्व दिसत नाही. चकचकीतपणा हा साधारणधर्म तेवढा दिसतो. दूरत्व हा या ठिकाणचा दोष होय, त्यामुळे वास्तविक अशा विशेष धर्माचे ग्रहण होत नाही आणि विपरीत धर्माचे ग्रहण होते. नेत्रास कावीळ रोग होतो, तेव्हा श्वेत असलेला शंख पीत दिसतो. पीतगुण हा नेत्रातील रोगद्रव्यात असतो. त्याचा श्वेत शंखावर आरोप होतो. कुमारीला स्वप्नदर्शनात पुत्रजन्म आणि पुत्रमृत्यू दिसतो. या ठिकाणी पुत्रप्राप्तीची इच्छा हा दोष अशा स्वप्नदर्शनास कारणीभूत होतो. भ्रम हे ज्ञान आहे. त्याला ज्ञानाची साधारण कारणसामग्री लागते; परंतु तेवढ्याने भागत नाही. भ्रम होण्यास दोष हे विशेष कारण त्या सामग्रीत अंतर्भूत होते, तेव्हाच भ्रम होतो. बौद्ध योगाचार संप्रदायाच्या दिङ्नागप्रभृती तत्त्ववेत्त्यांनी आत्मख्यातिवाद मांडला आहे. भ्रमामध्ये दिसणारा विषय असत् नसतो, हे अन्यथाख्यातिवादाच्याचे मत मान्य करूनही त्यावर सुधारणा अशी सुचविली आहे की, भ्रमातील विषय सत् असला, तरी ते ज्ञानाबाहेरचे सत्य नव्हे, 'हे रजत होय', या भ्रमातील रजत स्वतः ज्ञानाचाच आकार होय. कुमारीच्या स्वप्नदर्शनातील माता, पुत्रजन्म आणि पुत्रमृत्यू हे स्वतः स्वप्नदर्शनाचे अंश आहेत. ज्ञानाचा विषय हा ज्ञानाहून भिन्न नसतो, तो ज्ञानाचाच आकार किंवा भाग असतो. स्वतः ज्ञान म्हणजेच आत्मा. विषयज्ञान हे चित्रपटासारखे असते. चित्र म्हणजे विषय तो चित्रपटाहून अन्य नसतो.

शुक्तीवर रजत, रज्जूवर सर्प, उन्हाळ्यातील वाळवंटावर जल, आकाशावर नील, असा भ्रम होतो. असे जागृतीतील किंवा स्वप्नातील भ्रम ज्ञानाचेच प्रकार होत. ही ज्ञाने

बाधित होतात म्हणून त्यास आपण भ्रम म्हणतो. जेथे ज्ञाने बाधित होत नाहीत, तेथील ज्ञानांना भ्रम असे म्हणत नाहीत. पहिल्या ज्ञानाचा विरोध करणारे नंतर उत्पन्न झालेले ज्ञान म्हणजे बाधज्ञान होय. हे रजत नव्हे, हा सर्प नव्हे, हे जल नव्हे, अशी बाधज्ञाने होतात. आत्मख्यातिवाद्यांच्या मते, या बाधज्ञानांचे पृथक्करण असे : 'हे' म्हणजे पुरोवर्ती अथवा बाह्य रजत, सर्प किंवा जल हे ज्ञानाकार असतात त्यांच्याहून 'हे' भिन्न आहे, म्हणजे रजत, सर्प किंवा जल हे बाह्य नव्हेत, तर हे ज्ञानरूपच आहेत म्हणजे आत्मरूपच आहेत, असा नकाराने बाधज्ञानाचा अर्थ होतो, असे पृथक्करण करून आत्मख्यातीची उपपत्ती त्यांनी लावली आहे.

सौत्रांतिक, वैभाषिक व योगाचार हे तीन बौद्ध तत्त्वज्ञानाचे संप्रदाय आत्मख्यातिवाद स्वीकारतात. यांपैकी सौत्रांतिक व वैभाषिक हे बाह्य वस्तू मानतात. म्हणून त्यांच्या उपपत्तीप्रमाणे भ्रमातील आरोपित विषय आत्मगत म्हणजे बाह्यार्थापासून भिन्न असतात, असा बाधज्ञानाचा अर्थ होतो. योगाचार तत्त्वज्ञानाप्रमाणे बाह्य वस्तू मिथ्या आहेत, तत्त्वतः सर्व वस्तू ज्ञानात्मक असतात व बाह्यार्थापासून भिन्न असतात, असा बाधज्ञानाचा अर्थ होतो. म्हणून योगाचार मताप्रमाणे बाह्यत्व हे काल्पनिक असल्यामुळे ज्ञानाचे वस्तुतः प्रमा व भ्रम असे दोन प्रकार पडत नाहीत. हे दोन प्रकार केवळ व्यवहारापुरते बरोबर आहेत. ज्या ज्ञानापासून प्रवृत्ती सफल होते, म्हणजे इष्टार्थप्राप्ती किंवा अनिष्ट प्रवृत्ती होते ते प्रमात्मक ज्ञान होय. ही इष्टप्राप्ती किंवा अनिष्टनिवृत्ती ज्ञानात्मकच असते. ज्या ठिकाणी प्रवृत्ती विफल होते तो भ्रम होय. हे प्रवृत्तिवैफल्य म्हणजेच बाधज्ञान होय. तात्पर्य, ज्ञानाचे प्रमात्व किंवा भ्रमत्व वस्तुस्थितीच्या संवादित्वावरून किंवा विसंवादित्वावरून ठरत नाही. कारण, ज्ञानबाह्य वस्तुस्थिती ठरविणे अशक्य आहे, असे योगाचार बौद्धांचे मत आहे.

अख्याती ही पूर्वमीमांसक प्रभाकर भट्टाने प्रथम मांडली. अख्याती म्हणजे अज्ञान भ्रमरूप ज्ञान होऊ शकत नाही, असा याचा अभिप्राय होय. भ्रमात्मक प्रत्य संभवत नाही. कारण, प्रत्यक्ष हे इंद्रियांचा विषयाशी संबंध घडून होत असते. भ्रमातील विषयाशी इंद्रिय संबंध होऊ शकत नाही याचे कारण, तो विषय इंद्रियांसमोर नसतो. नेत्रांनी शुक्तीवर रजताचा भ्रम होतो हे म्हणणे समर्थनीय नाही. कारण, नेत्रांचा शुक्तीशी संबंध घडतो, रजताशी संबंध घडत नाही. अशा स्थितीत नेत्रांनी हे रजत असा भ्रम होणे शक्य नाही. भ्रमाने प्रवृत्ती होते व ती प्रवृत्ती निष्फल होते असा सर्वांचा अनुभव आहे. याचे पृथक्करण अख्यातिवादी असे करतात : (१) दर्शन, (२) स्मरण, (३) भेदाग्रह, (४) प्रवृत्ती, (५) बाध किंवा भेदाग्रह. स्पष्टीकरण : 'हे रजत' ही दोन ज्ञाने होत. एक 'हे' व दुसरे 'रजत'. (१) नेत्रांनी 'हे' म्हणजे चकचकीत द्रव्य दिसते आणि (२) लगेच द्वितीय क्षणी पूर्वी भिन्न देशकालातील अनुभवलेले जे 'रजत' त्याचे स्मरण होते. ही दोन ज्ञाने झालेली असताना (३) नेत्रांनी दिसलेले पुरोवर्ती चकचकीत द्रव्य (शुक्ती) व स्मरलेले रजत यांच्यातील भेदाचे ज्ञान होत नाही आणि हे दोन ज्ञाने भिन्न आहेत.

असाही त्यांचा भेद ज्ञानात येत नाही. त्याचप्रमाणे स्मृतिप्रमोष होतो म्हणजे स्मृतींची चोरी होते. स्मृत विषयाची तत्ता स्मृतीत येत नाही स्मृती स्मृती होय, असेही कळत नाही. तात्पर्य असे की, स्मृत रजताचे भिन्न असलेले देश व काल हेही कळत नाहीत किंवा स्मरणाचे स्मरणत्वही ज्ञात होत नाही, त्यामुळे चकचकीत द्रव्याचे दर्शन व भिन्नदेशकालीन रजताचे स्मरण या दोन ज्ञानवृत्ती असताना एकरूपपणे 'हे रजत' असा वाक्यप्रयोग होतो. (४) प्रवृत्ती ही दोहोंतील भेद न कळल्यामुळे होते. प्रवृत्तीचे कारण इष्टभेदाग्रह होय. इष्ट जे रजत त्याचा भेद पुरोवर्ती द्रव्यामध्ये असतो. त्याचे ग्रहण होत नाही, असा इष्टभेदाग्रह याचा अर्थ आहे. रजतार्थी पुरोवर्ती चकचकीत द्रव्याकडे रजताच्या अभिलाषेने प्रवृत्त होतो. (५) प्रवृत्ती निष्फल होते म्हणजे प्रवृत्तीनंतर त्यास रजताचा लाभ होत नाही. हे रजत नव्हे असा बाध वा भेदग्रह उत्पन्न होतो.

अनेक ज्ञाने एकरूप होतात म्हणून त्याचा एकज्ञानासारखा निर्देश होतो. याचे समर्पक उदाहरण अख्यातिवादांनी अलातचक्रभ्रमाचे दिले आहे. दोन टोकांना जळते असलेले पलीत म्हणजे अलात होय. ते भराभर फिरविले तर ते अग्नीचे चक्र होय, असा भास होतो. वस्तुतः ही क्रमिक अनेक दर्शने किंवा दर्शनमालिका असते, तरी तो एकच भास म्हणून त्याचा निर्देश होतो. काही ठिकाणी नुसती स्मरणमालिका असते. उदा. स्वप्नदर्शन होय. स्वप्नात गत अनुभवांचे संस्कार निद्रदोषाने जागृत होऊन स्मरणमालिका तयार होते. त्याचा एकच स्वप्नदर्शन असा निर्देश होतो.

भ्रमाचे वा अयथार्थज्ञानाचे अस्तित्व दोन कारणास्तव अख्यातिवादी नाकारतात. एक कारण असे की, इंद्रियांच्या ठिकाणी संनिकृष्ट विषयांचे ज्ञान करून देण्याचे सामर्थ्य असते. भ्रमातील विषय इंद्रियांशी संनिकृष्ट नसतात. म्हणून इंद्रियांपासून संनिकृष्ट नसलेल्या विषयांचे ज्ञान होणे शक्य नाही. म्हणून इंद्रियांनी भ्रम होणे शक्य नाही. दुसरे कारण असे की, इंद्रियांनी किंवा अन्य ज्ञानसाधनांनी होणारी ज्ञाने ही नियमाने वस्तुस्थितीचे ज्ञान करून देतात, ज्ञान अर्थाशी अव्यभिचारी असते, असेच मानले पाहिजे. कारण, वस्तुस्थितीचे समर्थन किंवा सत्यत्व ज्ञानानेच सिद्ध व्हावयास पाहिजे. तसे कळते म्हणून तसे असते, असे आपण म्हणतो दुसरे काय ? ज्ञान हे भ्रमात्मकही असते असे मानले, तर वस्तुस्थितीचे समर्थक नियमित प्रमाण नाही असे मानावे लागेल. वस्तूचे ज्ञान म्हणून वस्तू आहे, याशिवाय वस्तूची सत्ता सिद्ध करण्यास दुसरे कोणतेही प्रमाण नाही आणि ज्ञान हे कित्येक वेळा सत् दाखविते, तर कित्येक वेळा असत् दाखविते, असे मानल्यास संशयवादाच्या तावडीत मनुष्य कायम सापडेल, म्हणून भ्रम होतो हे मानणेच अयुक्त होय. भ्रमाचे अस्तित्व मानल्यास कोणते ज्ञान भ्रमात्मक नाही, हे सिद्ध करणे अशक्य होईल. भ्रम होत नसतोच, असा अख्याती शब्दाचा अर्थ आहे.



अख्यातिवादावर मुख्यतः दोन आक्षेप इतर ख्यातिवादी उपस्थित करतात. पहिला आक्षेप असा की, पुरोवर्ती विषयाकडे मनुष्याची प्रवृत्ती, पुरोवर्ती विषय इष्ट आहे, असे जाणून होते म्हणून 'हे रजत' असे एकच ज्ञान मानले पाहिजे. नाही तर रजतार्थाची प्रवृत्ती शुक्तीकडे रजतप्राप्त्यर्थ होणार नाही. दुसरा आक्षेप असा की, 'हे रजत आहे' असा वाक्यप्रयोग भ्रान्त मनुष्य करतो. एका वाक्याचा प्रयोग एकाच ज्ञानामुळे होऊ शकतो. भिन्न ज्ञाने असल्यास भिन्न वाक्यांचा प्रयोग व्हावयास पाहिजे. भ्रमात्मक ज्ञान निर्माण करणारी वाक्ये भ्रान्त मनुष्य प्रयुक्त करीत असतो. त्या वाक्यांपासून अज्ञानी मनुष्यांना जो बोध होतो, तो चुकीचा म्हणजे भ्रमात्मक असतो. तेथे एका वाक्यापासून दोन अलग बोध होत नाहीत म्हणून भ्रम व प्रमा असे जे ज्ञानाचे दोन प्रकार व्यवहारात प्रसिद्ध आहेत ते असेच मानले पाहिजेत. भ्रम वा प्रमा हे तपासूनच ठरविले पाहिजे.

अनिर्वचनीयख्याती शंकराचार्यांच्या अद्वैत वेदान्तात प्रतिपादिली आहे. अनिर्वचनीयाची ख्याती म्हणजे अनिर्वचनीयाचे ज्ञान हाच भ्रम होय. भ्रमास शंकराचार्य 'अध्यास' अशी संज्ञा देतात. अध्यास म्हणजे नसलेल्याचा आरोप. निर्वचन म्हणजे विवरण अनिर्वचनीय म्हणजे विवरणास अपात्र. कोणत्याही वस्तुस्थितीचे विवरण सत् म्हणून किंवा असत् म्हणूनच करता येते. वस्तू सत् आहे हे एक निर्वचन होय. वस्तू असत् होय हे दुसरे निर्वचन होय. ज्या ज्ञानाच्या विषयाचे सत् किंवा असत् म्हणून निर्वचन वा विवरण करता येत नाही, त्या ज्ञानाचा तो विषय निर्वचनास म्हणजे विवरणास अपात्र म्हणजे अनिर्वचनीय होय. भ्रमातील आरोग्यविषयक अनिर्वचनीय असतो. भ्रमात अधिष्ठान व आरोग्य असे दोन भाग असतात. 'हे रजत' या भ्रमात 'हे' अधिष्ठान (विशेष्य) आणि 'रजत' आरोप्य (विशेषण) होय.

अधिष्ठान सत् असते व आरोग्य निर्वचनीय असते. पुरोवर्ती चकचकीत द्रव्यावर रजत या विशेषणाचा आरोप केला आहे. भ्रमकाली भासणारे रजत सत् म्हणून म्हणता येत नाही. कारण, भ्रमनिरासानंतर असे दिसून येते की, भ्रमकाली ते तेथे नव्हते. भ्रमकाली भासणारे रजत असत् असेही म्हणता येत नाही. कारण, जे असत् ते कळणे शक्य नाही जसे चौकोनी वर्तुळ. अशा रीतीने भ्रमामधील आरोप्य विषयाचे सत् या शब्दाने किंवा असत् या शब्दाने विवरण शक्य नाही म्हणून भ्रमातील विषय अनिर्वचनीय होय असे सिद्ध होते.

भ्रमातील आरोप्य विषय यथार्थज्ञानातील विषयापेक्षा निराळा असतो. म्हणजे असे की, खरे रजत व भ्रमातील रजत भिन्न होत. अनिर्वचनीय पदार्थ जीवात्म्याच्या ठिकाणी असलेल्या अविद्यारूप दोषाने निर्माण होतो. अविद्या दोषामुळे पुरोवर्ती वस्तूमध्ये अनिर्वचनीय पदार्थ उत्पन्न होतो. भ्रम असेपर्यंत तो पदार्थ राहतो व भ्रमनाशाबरोबर तो नष्ट होतो. तात्पर्य असे की, भ्रमाचे सर्व आरोग्य विषय अविद्येने निर्माण होतात. भ्रमकाली अस्तित्वात असतात व भ्रमनाशाबरोबर नष्ट होतात. शांकर मायावादी तत्त्वज्ञानामध्ये सर्व दृश्यविश्वाचे ज्ञान हे भ्रमात्मकच आहे म्हणून दृश्यविश्व अनिर्वचनीय व अविद्याजन्य होय,

असे सिद्ध होते. शून्यवादी व विज्ञानवादी बौद्ध आणि मायावादी वेदान्ती दृश्य विश्ववस्तूचे मिथ्यात्व मुख्यतः भ्रमाच्या दृष्टांताने सिद्ध करतात.

अद्वैत वेदान्तात शंकराचार्यापर्यंत अन्यथाख्यातिवादच मानत असावेत असे दिसते. मंडनमिश्रांनी ब्रह्मसिद्धी व विभ्रमविवेक या ग्रंथांत पहिल्या चार ख्यातीच प्रतिपादिल्या आहेत. शंकराचार्यांच्या नंतरच्या शांकरवेदान्तात अनिर्वचनीयख्याती पंचपादिका, मामती इ. ग्रंथांत प्रथम आली.

सत्-ख्याती रामानुजाचार्यांनी श्रीभाष्यात मांडली आहे. भ्रमामध्ये भासणारा विषय सत् असतो, म्हणून भ्रमही सख्याती म्हणजे यथार्थज्ञानच होय, असे रामानुज मानतात. शुक्तिकेच्या ठिकाणचे शुक्तिकत्व हे त्यापेक्षा आधिक्याने असते. हा आधिक्याने असलेला विशेषधर्म काही दोषांमुळे अज्ञात राहिल्यास हा अल्पांशच प्रामुख्याने भासतो. सर्व दृश्यविश्व हे पंचमहाभूतांच्या मिश्रणाने निर्माण झाले आहे, त्यामुळे जेथे जेथे भ्रम होतो तेथे तेथे काही प्रमाणात आरोग्य विषयाचे अंश असतातच. वाळवंटावर उन्हाळ्यात मृगजळ दिसते. तेथे पंचमहाभूतांचा सर्वत्र पसारा असल्यामुळे जलांशसुद्धा असतोच. स्वप्नामध्ये नसलेले पदार्थ दिसतात असे आपण म्हणतो. स्वप्नातील पदार्थसुद्धा ईश्वर तात्पुरते निर्माण करून आपणापुढे मांडत असतो. भ्रमाचा बाध होत असतो हे रजत नव्हे, तर ही शुक्तिका होय. हा सर्प नव्हे, तर ही रज्जू होय. अशाप्रकारचे बाधज्ञान होते आणि त्यामुळे पहिली ज्ञाने खोटी ठरतात. भ्रम व प्रमा असा फरक कसा करता येतो याचे उत्तर असे की, अल्पांशाने असलेले रजत, सर्प इ. पदार्थ व्यवहारोपयोगी असत नाहीत, त्याला सामान्यपणे यथार्थज्ञान म्हणतात. त्यातील विषय हे व्यवहारोपयोगी असतात, हाच खऱ्या-खोट्याच्या निर्णयाचा अर्थ होय. साख्यांनीही सत्-ख्यातिवाद स्वीकारला आहे.

#### संदर्भ :

- १) कुमारिल भट्ट, श्लोकवार्तिक, चौखंबा संस्कृत ग्रंथमाला, काशी, १८९८.
- २) नागार्जुन, मूलमध्यमक कारिका, सेंट पीटर्सबर्ग, १९०३.
- ३) प्रभाचंद्र, प्रमेयकमलमार्तंड, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९४१.
- ४) वाचस्पतिमिश्र, भामती, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९१७.
- ५) वात्स्यायन, न्यायभाष्य, आनंदाश्रम संस्कृत ग्रंथावली, पुणे, १९२२.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. ७४५-७४७)



## गणपती

गणपती किंवा गणेश म्हणजे गणाचा स्वामी. गण म्हणजे समुदाय अथवा जमात. ब्रह्मणस्पती या देवाला ऋग्वेदात 'गणपती' हे विशेषण वरील अर्थी योजले आहे. ब्रह्मणस्पती हा स्वतंत्र देव इंद्रादिकांसारखा ऋग्वेदात वर्णिला आहे. वेदांच्या संहिता व ब्राह्मणग्रंथ यांमध्ये गणपती ही स्वतंत्र देवता म्हणून कोठेही निर्देशिलेली नाही. गणपतीच्या मूर्तीचे वर्णन, 'तत्पुरुष', 'वक्रतुंड' व 'दंती' या विशेषणांनी मैत्रायणी संहितेत आणि तैत्तिरीय आरण्यकातील 'नारायणोपनिषद' नामक अखेरच्या विभागात आले आहे. मूर्तिपूजकांच्या गरूड, दुर्गा, स्कंद इ. देवतांचाही त्याच संदर्भात निर्देश व वर्णन आले आहे. नारायणोपनिषद, आरण्यकाचा भाग असल्यामुळे त्याचा काल इ.स.पू. सहाव्या-पाचव्या शतकांपर्यंत पोहोचतो; परंतु हे मूर्तिपूजकांच्या देवतांचे निर्देश त्यात मागाहून आले आहेत, असे वा. वी. मिराशी यांचे मत आहे. गणपत्यथर्वशीर्ष या उपनिषदात गणपती देवाच्या मूर्तीचे वर्णन आले आहे; परंतु हेही उपनिषद ईशादी प्राचीन उपनिषदांत इतिहासज्ञ अंतर्भूत करित नाहीत. हे उपनिषद गुप्तकाळाच्या सुमाराचे असावे. अशी उत्तरकालीन उपनिषदे शेकडो आहेत. त्यांतच हेही गणले जाते.

लिंग, अग्नी, शिव, भविष्य इ. पुराणांमध्ये गजाननाच्या अवताराची कथा निरनिराळ्या प्रकारे आलेली आहे. गणेशपुराण नावाचे उपपुराणही आहे; परंतु पुराणांमध्ये प्राचीन व अर्वाचीन असे पुष्कळ भाग मिसळले आहेत. पुराणांमध्ये भर पडत गेली व काही प्राचीन भागही त्यांतून गळत गेले आहेत. म्हणून 'गजानन' किंवा 'गणपती' या सद्यःस्वरूपातील देवतेचा कालनिर्णय करण्यास पुराणांचा फारसा उपयोग नाही. महाभारताच्या आदिपर्वात अशी सुप्रसिद्ध कथा आहे की, महाभारत लिहिले तेव्हा व्यासमुनींचा लेखक गणपती हा देव होता; परंतु ही कथा आदिपर्वात मागाहून निविष्ट केली असावी, असे महाभारत-संशोधकांचे मत आहे. भांडारकर संस्थेच्या संशोधित आवृत्तीतून ही कथा वगळली आहे.

गणपती किंवा गणेश ही विशेषणे मुळात रुद्र-शिवाची असावीत. मरुत् गणांचा स्वामी किंवा पिता म्हणून ऋग्वेदात रुद्राचा निर्देश अनेक वेळा आला आहे. भरताच्या नाट्यशास्त्रात गणपती, गणेश, गणराज अशा अर्थाची विशेषणे वारंवार रुद्रालाच लावली आहेत. कौटिलीय अर्थशास्त्रात निरनिराळ्या देवांची देवळे कोठे बांधावीत, हे नगररचनेच्या संदर्भात सांगितले आहे. त्यांत गजानन ही देवता नाही. शिवपुत्र स्कंद हा मात्र सूत्रकालीन देव आहे, याबद्दल शंका नाही. बौधायन सूत्रात विनायकशांती आहे. हा विनायक गजानन किंवा गणपती म्हणून मानता येत नाही. हा एक विघ्नकर्ता, दुष्ट ग्रह आहे. याज्ञवल्क्यस्मृतीतही ही विनायकशांती सांगितली आहे. वायुपुराणात शिवाला 'लंबोदर' व 'गर्जेन्द्रकर्ण' अशी विशेषणे लावली आहेत. गणपती हा शिवपुत्र होय, अशा कल्पनेचे हे मूळचे बीज होय. रुद्र-शिव हा देव आर्य व आर्येतर अशा वेदकालीन भिन्न संस्कृतीच्या देवघेवीत निर्माण झाला. आर्येतरांच्या विविध प्रकारच्या मूर्तिपूजा व देवता यांचा समावेश होऊन आर्य व आर्येतरांची संस्कृती एकात्म बनू लागण्याच्या काळात, इसवी सनाच्या प्रारंभीच्या शतकांमध्ये, गणपती हा देव आर्येतरांच्या इतर देवतांबरोबर आर्यांनी स्वीकारला असावा. गजाचे मुख असलेल्या या देवाच्या अगदी प्राचीन अशा मूर्ती गुप्तकालीन आहेत, तत्पूर्वीच्या नाहीत, हेही इ.स.पूर्व काळात गजानन हा देव आर्यपरंपरेत समाविष्ट झाला नव्हता, याचेच सूचक आहे. आर्येतरांची गणपती ही हनुमानाप्रमाणे ग्रामदेवता असावी. गणपती, हनुमान, देवी, वेताळ, आसरा (ऱ्या) इ. देवतांना शेंदूर फासतात. पूजाद्रव्यांतील शेंदूर हे द्रव्य आहे.

गणपती हा विघ्नकर्ता व विघ्नहर्ता असल्यामुळे प्रत्येक शुभकार्याच्या प्रारंभी त्याचे पूजन करण्याची प्रथा सर्व हिंदू, बौद्ध व जैन यांच्यामध्ये आहे. शुभकार्यांभी पूजनावेळी गणपतीची मूर्तीच असावी असे नाही. तांदूळ, सातू किंवा गहू यांच्या पुंजीवर सुपारी किंवा नारळ ठेवून, त्यावर गणपतीचे आवाहन करून पूजा होते व अखेर त्याचे विसर्जन होते.

गणपतीचे शिर हे गजाचे असले, तरी त्याचा एक तुटलेला दात हातात असतो व दुसरा मुखाला असतो. त्याचे उंदीर हे वाहन आहे. तो चतुर्हस्त असून दात, पाश, अंकुश अशा वस्तू त्याने निरनिराळ्या हातांत धारण केलेल्या असून, चौथा हात वरद असतो. ऋद्धी व सिद्धी या त्याच्या पार्श्वदेवता होत. प्रारंभी तो द्विभुज असावा. नंतर तो चार, आठ, दहा व सोळा हातांचा झाला. त्रिमुख गणपतीच्या मूर्ती जपानमध्ये व चतुर्मुख मूर्ती ख्मेरमध्ये आढळतात. शंकराप्रमाणेच काही मूर्तीच्या कमरेभोवती किंवा गळ्याभोवती सर्पांचे वेषण असते. तिबेटमध्ये गणपतीला नारीरूपातही भजतात. त्याचे उंदीर हे वाहन प्रसिद्ध असले, तरी सिंह हेही त्याचे वाहन नेपाळमधील मूर्तीमध्ये दिसते. हिंदूंच्या घराच्या अथवा मंदिराच्या मुख्य द्वारावर गणपतीची मूर्ती कोरण्याची जुनी प्रथा आहे.

शिवपुत्र गणपतीच्या अनेक कथांपैकी एक कथा अशी : गणपती हा केवळ शिवाचा पुत्र होय. शिवाने आपल्या तपःसामर्थ्याने एक सुंदर पुत्र निर्माण केला. पार्वतीने त्यास पाहिले

व ती क्रुद्ध झाली. एकट्या शिवाने आपणास वगळून पुत्र निर्माण केला, हे तिला आवडले नाही. तिने त्या बालकास शाप देऊन बेडौल व गजमुख बनविले.

दुसरी एक निराळ्या प्रकारची कथा आहे : एकदा पार्वती स्नान गृहात स्नान करित होती. आपल्या अंगचा मळ काढून त्यातून तिने एक पुरुष बनविला व स्नानगृहाचा द्वाररक्षक म्हणून उभा केला. थोड्याच वेळात शिव तेथे आला. त्याला द्वाररक्षकाने अडविले, तेव्हा शिवाने क्रुद्ध होऊन त्याचे मस्तक उडविले. पार्वती दुःखी झाली. तिच्या सांत्वनार्थ शिवाने इंद्राच्या हत्तीचे मस्तक आणून या द्वाररक्षकाच्या धडाला जोडले तोच गणपती होय.

या कथांत गणपती हा शिव-पार्वतीचा पुत्र असला, तरी तो 'अयोनिज' आहे हे सूचित होते. यावरून असेही सूचित होते की, शिवपार्वती या आर्यांच्या देवता बनल्यानंतर कालांतराने गणपती ही देवता आर्येतरांकडून स्वीकारून शिवगणात सामील केली. शिवपार्वतींनी गजरूप घेऊन रतिक्रीडा केली, त्यामुळे गजमुख गणपतीचा जन्म झाला, असेही काही ठिकाणी म्हटले आहे. गणपतीला आणि शिवाला पुराणांत रुद्र, शिव, विनायक, गणेश, त्रिपुरांतक, लंबोदर इ. समान विशेषणे लावलेली आढळतात.

गणपतीला एकच दात आहे. दुसरा तुटलेला दात त्याच्या हातात आहे. यासंबंधीही निरनिराळ्या उपपत्ती सांगणाऱ्या कथा आहेत : शंकराने एका प्रसंगी क्रुद्ध होऊन त्याचा एक दात मोडून फेकून दिला किंवा युद्धप्रसंगी परशुरामाने गणपतीचा एक दात परशू फेकून तोडला किंवा गणपतीने रागाच्या भरात आपला एक दात मोडून त्याचा तुकडा चंद्रावर फेकला किंवा गजमुख नावाच्या असुराशी युद्ध झाले, त्या असुराने गणपतीचा एक दात मोडला, तो मोडलेला दात गणपतीने उचलून त्या असुराला फेकून मारला किंवा विनायक या स्वरूपातील अवतारात देवांतक असुराशी जे युद्ध झाले, त्यात गणपतीचा एक दात मोडला; परंतु त्याच दाताने प्रहार करून गजांतकाचा नाश गणपतीने केला.

गणपती ही देवता गुप्तकाळात शुभदेवता बनली व त्याच सुमारास ती क्रूर-ग्रह म्हणून पूर्वी जे वर्णन येत होते, त्याच्याऐवजी त्याचा शुभदेवता म्हणून महिमा वाढला. गुप्तकाळ हा त्याचा ऐतिहासिकदृष्ट्या पहिला उत्कर्षबिंदू होय. या काळातच तो भारताबाहेरही म्हणजे तिबेट, चीन, जपान, कोरिया इ. पूर्वेकडील आशिया खंडात पूजेस पात्र झाला. गणेशपुराण आणि मुद्गल पुराण अशी दोन स्वतंत्र उपपुराणे, गणपतीचे माहात्म्य वर्णन करणारी, महाराष्ट्रात गणेशभक्तांनी रचली, असे काही संशोधकांचे मत आहे. गणपत्यथर्वशीर्षात परब्रह्म हे तात्त्विक स्वरूप त्यास देण्यात आले. मुळात तो रानटी लोकांचा रक्तवर्ण देव असावा. पशुपूजेच्या संप्रदायात त्याला महत्त्व असावे. रानटी लोक व्याघ्रदेवाची जशी अजून पूजा करतात, तशीच ही गजदेवाची पूजा मुळात होत असावी. लाल शेंदूर, रक्त वस्त्र, रक्त पुष्प, दुर्वाकुर, मोदक अथवा लाडू इ. त्याच्या पूजेची सामग्री होय. त्याला प्राथमिक स्थितीमध्ये रक्ताचा अभिषेक होत असावा, असे काही पश्चिमी संशोधकांचे मत आहे; परंतु

गज हा हनुमानाप्रमाणेच शाकाहारी प्राणी असल्यामुळे प्राण्यांचे बलिदान त्याच्या बाबतीत प्रथमपासूनच वर्ण्य असणे शक्य आहे. शिव, भैरव, पार्वती किंवा देवी यांनाच प्राण्यांचे बलिदान करण्याची प्रथा आतापर्यंत चालू आहे. बिहारमध्ये शिवाच्या (वैद्यनाथाच्या) मंदिरात अजूनही बोकडांचे बलिदान चालते.

विघ्नहर्त्या गणपतीच्या उपासनेचे माहात्म्य वाढीस लागल्यावर 'गाणपत्य संप्रदाय' नावाचा एक गणपत्युपासकांचा स्वतंत्र संप्रदाय इ. श. पाचवे ते नववे शतक या दरम्यानच्या काळात उदयास आला व स्थिर झाला.

तांत्रिक मार्गात गणेशाची स्वतंत्र पूजापद्धती सांगितलेली आहे व त्याचे अनेक बीजमंत्रही सांगितले आहेत. वाममार्गी तंत्रांमध्ये 'गणेशतंत्र' म्हणून एक स्वतंत्र तंत्र मानले जाते. यात मद्यपान, स्वैर मैथुन इ. आचार पूजेचे अंग मानले आहेत. पेशवाईच्या अखेरीस उच्चपदास पोहोचलेल्या काही ब्राह्मण जहागीरदार-सरदारांमध्ये हे वाममार्गी 'गणेशतंत्र' चालत असे. बौद्ध धर्मात तंत्र संप्रदाय अंतर्भूत झाला, तेव्हा त्या तंत्रमार्गाचा गणपती हा मुख्य देव मानला गेला.

ज्ञानेश्वरीच्या प्रारंभी गणेशाचे रूपक ॐकारावर बसविले आहे. वेदादी सर्व विद्यांचे मूळ 'प्रवण' म्हणजे ॐकार असून, सर्व विद्यांचे तो विकसित रूप होय, असे या रूपकाने सूचित केले आहे. संस्कृतमधील वा प्राकृतमधील धार्मिक ग्रंथांच्या प्रारंभी 'श्री गणेशाय नमः ।' असे लिहिलेले असते, तसे नसेल तर ते गृहीत धरूनच ग्रंथपठन करावयाचे असते.

महाराष्ट्रात गणपतीची तीर्थस्थाने सर्वत्र पसरलेली आहेत. त्यांत अष्टविनायकांची स्थाने ही प्रमुख होत. पेशवाईत गणेशोपासनेचा संप्रदाय अधिक वाढला आणि लोकमान्य टिळकांनी गणेशोत्सवाला एक वैचारिक व राजकीय प्रचाराचे साधन म्हणून फार महत्त्व दिले, त्यामुळे भाद्रपदातील गणेश चतुर्थीपासून अनंत चतुर्दशीपर्यंत महाराष्ट्रात हा उत्सव मोठ्या उत्साहाने साजरा करतात. गणेश स्थापनेच्या वेळेस व विसर्जनाच्या वेळेस प्रचंड मिरवणुका निघतात. गणपतीची प्रिय तिथी चतुर्थी असून, शुक्लपक्षातील चतुर्थीस 'विनायकी' व कृष्णपक्षातील चतुर्थीस 'संकष्टी' म्हणतात. या दोन्ही दिवशी गणेशव्रत सांगितले असून, महाराष्ट्रात अनेकजण त्याचे विधियुक्त पालन करतात.

### संदर्भ :

- 1) Getty, A. Ganesa : A Monograph on the Elephant-Faced God, Oxford, 1936.
- 2) Mitra, Haridas, Ganapati, Santiniketan, 1966.
- ३) गाडगीळ, अमरेंद्र, संपा. श्री गणेशकोश, मुंबई, १९६८.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. ८०५)



## गांधी, महात्मा

(२ ऑक्टोबर १८६९-३० जानेवारी १९४८)

मोहनदास करमचंद गांधी यांचा जन्म गुजरातमधील पोरबंदर येथे एका सुसंस्कृत व प्रतिष्ठित कुटुंबात झाला. गांधी हे वैष्णव वाणी. गांधींचे आजोबा उत्तमचंद यांना पोरबंदर संस्थानची दिवाणगिरी मिळाली होती. गांधींचे वडील करमचंद हे प्रथम पोरबंदर संस्थानचे व नंतर राजकोट संस्थानचे दिवाण होते. आई पुतळीबाई व वडील हे दोघेही शीलसंपन्न व धर्मनिष्ठ होते. ते नियमाने धार्मिक ग्रंथांचे पठन करीत व आपल्या मुलाबाळांना धार्मिक कथा सांगून सदाचरणाचे महत्त्व त्यांच्या मनावर बिंबवीत. त्यावेळी धार्मिक नाट्यप्रयोग फार होत असत. ते पाहण्यात आणि ध्रुव, प्रल्हाद, हरिश्चंद्र यांच्या कथा ऐकण्यात मोहनदास बालपणी सात-आठ वर्षांचे असताना रंगून जात. हरिश्चंद्राच्या अब्दुतरम्य कथेचे त्यांना वेडच लागले होते. 'हरिश्चंद्र' नाटक त्यांनी वारंवार पाहिले. अहिंसात्मक सत्याग्रहाला आवश्यक निष्ठेची मनोभूमिका लहानपणीच तयार झाली.

कस्तुरबा आणि मोहनदास यांचे वय सारखेच होते. या दोघांचा विवाह वयाच्या तेराव्या वर्षी झाला. ही विद्यार्थिदशा होती. घरचे वातावरण शीलसंपन्नाचे असले, तरी बाहेरचे सवंगडी आणि मित्र निरनिराळ्या कौटुंबिक परिस्थितीत होते. त्यांनी मांसाहार, धूम्रपान, वेश्यागमन इ. गोष्टींचे प्रलोभन मोहनदासांना दाखविण्याचा प्रयत्न केला. ते त्यात काही काळ फसलेही; परंतु तीव्र पश्चात्ताप होऊन ते त्यातून लवकरच बाहेर पडले. १८८७ साली ते मॅट्रिकच्या परीक्षेत उत्तीर्ण झाले.

१८८५ मध्येच करमचंद यांचे निधन झाले. बेचरजी स्वामी यांनी पुतळीबाईंना सांगितले की, मोहनदासाला उच्च वैद्यकीय शिक्षणाकरिता इंग्लंडला पाठवावे; परंतु वैद्याला मृत शरीराला स्पर्श करावा लागतो हे बरे नव्हे, म्हणून बॅरिस्टर होण्याकरिता इंग्लंडला पाठवावे असे वडीलबंधूंनी ठरविले. मोहनदासांना ही कल्पना फार आवडली. आई या धाकट्याला परदेशी पाठविण्यास नाखूश होती; परंतु मोहनदासांचा आग्रह पाहून तिने त्यांना मद्य, मांस

व परस्त्री वर्ण्य करण्याची शपथ घ्यावयास लावली आणि ते १८८८ मध्ये इंग्लंडला गेले. यावेळी कस्तुरबा गरोदर होत्या. अठराव्या वर्षीच हिरालालचा जन्म झाला. रामदास व देवदास नंतर काही वर्षांच्या अंतराने झाले. इंग्लंडमध्ये असताना गांधींनी शाकाहारी मंडळ स्थापन केले. वडिलांच्याच पायापाशी बसून हिंदू, मुसलमान, ख्रिस्ती मित्रांच्या संवादांमध्ये अनेक धर्मांच्या तत्वांचे जे विचार त्यांनी वारंवार ऐकले, ते इंग्लंडमध्ये गीता, बुद्धचरित्र व बायबल यांच्या वाचनाने अधिक दृढ झाले. ते १० जून १८९१ रोजी बॅरिस्टर झाले. तत्पूर्वी लंडनची मॅट्रिक परीक्षाही ते उत्तीर्ण झालेच होते. स्वदेशी परतले. मातेचे निधन झाले होते, ही गोष्ट त्यांना परतल्यावर कळली. वडीलभावाने परदेशगमनाबद्दल त्यांच्याकडून प्रायश्चित्त घेवविले.

### आफ्रिकेतील सत्याग्रह संग्रामाचे प्रथम पर्व :

भारतात आल्यावर त्यांनी मुंबई येथे वकिली सुरू केली; पण जम बसेना. यावेळी इंग्रजी पद्धतीचा पोषाख ते करीत होते. पोरबंदरच्या एका मुसलमान व्यापाऱ्याने दक्षिण आफ्रिकेतील कज्जासाठी गांधींची गाठ घेतली व एका वर्षाच्या कराराने १८९३ च्या एप्रिलमध्ये दक्षिण आफ्रिकेत नेले. दरबानचा लक्षाधीश व्यापारी दादा अब्दुल्ला याने प्रिटोरिया येथील व्यापारी तय्यबजी यावर ४०,००० पौंडांची फिरीद केली होती. गांधींनी त्या दोघांचे मन वळवून कज्जाचा निकाल सामोपचाराने करवून घेतला. आफ्रिकेत सु. २० वर्षे गांधी राहिले. वकिलीचा अनुभव घेतला. दोन्ही पक्षांच्या अंतःकरणात शिरून व समजूत घालून कज्जाचा निकाल करणे यात गांधी तरबेज झाले. दक्षिण आफ्रिकेत असताना तेथील बिनगोच्या जमातींवरील विशेषतः हिंदी लोकांवरील, त्याचप्रमाणे तेथील मजुरांवरील होणाऱ्या गोऱ्या सत्ताधाऱ्यांच्या जुलमांविरुद्ध आपल्या सत्याग्रहाचा किंवा निःशस्त्र प्रतिकाराचा दीर्घकाळपर्यंत प्रयोग करण्याची संधी त्यांनी साधली. तेथील हिंदू, मुसलमान, ख्रिस्ती इ. जमातींची व दलित जनांची अंतःकरणे काबीज केली. अनेक युरोपीय मित्रही मिळविले.

दक्षिण आफ्रिकेत प्रसिद्ध तत्त्वज्ञ, सेनापती व सत्ताधारी जनरल स्मट्स यांच्याशीच गांधींनी अनेक वेळा सत्याग्रही संग्राम केला. त्यावेळी नाताळ, ट्रान्सवाल व ऑरेंज फ्री स्टेट या तीन स्वतंत्र राज्यांत हिंदी लोकांची स्थिती अस्पृश्यांपेक्षाही वाईट होती. हिंदू मजूर मुदतीच्या कराराने तेथे मोठ्या संख्येने नेले जात होते. हिंदी व्यापारीही तेथे व्यापाराकरिता वस्ती करून राहिले होते. सर्वच बिनगोच्या लोकांना निग्रोप्रमाणेच वागवीत असत, सर्वांनाच कुली म्हणत. गोऱ्या वस्तीत राहण्याचा त्यांना प्रतिबंध होता. वर्णद्वेषाचे थैमान सुरू होते. वर्णभेदावर आधारलेले अनेक प्रकारचे जुलमी कर लादले होते. वर्णद्वेषावर आधारलेले नियम मोडले, तर गोरे लोक व पोलीस मारहाण करीत बुटाने तुडवीत.



गांधींनी स्वतः अनेक वेळा असा अपमान व मारहाण सोसली. हिंदू लोकांच्या काही सवलती काढून घेणारे अपमानकारक बिल तेथील विधिमंडळात १८९४ मध्ये आले. गांधी त्यावेळी आफ्रिका सोडून स्वदेशी परतणार होते; परंतु आयत्या वेळी परत येण्याचा बेत रहित करून तेथेच राहून लढा देण्याचा संकल्प त्यांनी सोडला. नाताळ इंडियन काँग्रेस नावाची संस्था त्याकरिता स्थापन केली. सार्वजनिक फंडातील पैसा न घेता वकिली सुरू करून अगदी साधी राहणी अवलंबिली. 'इंडियन ओपिनियन' हे वृत्तपत्र सुरू केले. सार्वजनिक फंड आंदोलनाकरिता गोळा होत असे. त्याचा पूर्ण चोख हिशेब प्रतिमास सादर करण्याची प्रथा ठेवली. मजुरांवर तेथे राहण्याबद्दल जादा कर देण्याचे विधेयक विधिमंडळापुढे मान्य झाले होते. याविरुद्ध त्यांनी मोठी चळवळ केली. गोरे लोक त्यामुळे त्यांच्यावर खूप चवताळले होते. याच सुमारास १८९६ च्या जून महिन्यात गांधी भारतीयांना तेथील परिस्थिती समजावून सांगण्याकरिता तात्पुरते भारतात परतले. काही महिने भारतात राहून येथील वृत्तपत्रांत तेथील परिस्थितीबद्दल हृदयविदारक हकिकती त्यांनी प्रसिद्ध केल्या व दक्षिण आफ्रिकेत ते पुन्हा गेले. याच सुमारास बोअर युद्ध सुरू झाले. त्यात गांधीजींनी हिंदी लोकांचे शुश्रूषा पथक तयार करून दोन्ही बाजूंच्या गोऱ्या जखमी सैनिकांची सेवा केली. बोअर युद्धानंतर गांधींनी भारताला भेट दिली. १९०३ साली गांधी आफ्रिकेस पुन्हा परत गेले. तेथील दडपशाहीच्या कायद्याविरुद्ध त्यांनी सत्याग्रहाची चळवळ उभारली. त्यात कस्तुरबांसह अनेक स्त्रियांनीही भाग घेतला आणि कारावास भोगला. काळ्या कायद्याविरुद्ध कायदेभंगाच्या चळवळीला १९०७ मध्ये उग्र रूप आले. १९०८ मध्ये शेकडो हिंदी लोकांना कारावासाची शिक्षा झाली. गांधींनाही सक्तमजुरीची शिक्षा झाली. या सत्याग्रहाचे पडसाद आफ्रिकेप्रमाणेच इंग्लंड व हिंदुस्थान येथेही उमटले. १९१२ साली गोपाळकृष्ण गोखले हे जनरल स्मट्सने काळा कायदा रद्द करावा म्हणून आफ्रिकेत गेले. तेव्हापासून गांधी व गोखले यांचा स्नेह जमला. गोखले यांना गांधींनी आपले राजकीय गुरू म्हणून अत्यंत पूज्य मानले. १८ डिसेंबर १९१३ रोजी गांधींना स्मट्सने बंधमुक्त केले व २१ जानेवारी १९१४ रोजी वर्णविद्वेषाच्या कायद्याच्या बाबतीत गांधी व स्मट्स यांच्यात तडजोड झाली.

आफ्रिकेतील त्यांच्या वीस वर्षांच्या वास्तव्यात त्यांनी रस्किनचे 'अन टू धिस लास्ट', टॉलस्टायचे 'किंगडम ऑफ गॉड' व थोरोचे निबंध वाचले. रस्किनच्या पुस्तकाचे त्यांनी सर्वोदय म्हणून गुजरातीत भाषांतर केले. दरबान शहराजवळ सु. चाळीस हेक्टर जमीन खरेदी करून फिनिक्स आश्रम स्थापन केला. तेथूनच ते 'इंडियन ओपिनियन' साप्ताहिक छापून प्रसिद्ध करू लागले. गांधी स्वतः शेतकाम करीत, छापखान्यात यंत्रेही फिरवीत. नंतर त्यांनी जोहान्सबर्गजवळ सु. ४४० हेक्टर जागेत टॉलस्टाय फार्म स्थापन केला. आंदोलनाची छावणी येथेच पडली होती. तत्पूर्वी त्यांनी १९०८ साली लंडनहून दक्षिण आफ्रिकेस परत जात असताना 'हिंद स्वराज्य' हे पुस्तक प्रश्नोत्तररूपाने लिहून प्रसिद्ध केले. या पुस्तकात यांत्रिक उद्योगाने मानवाचा न्हास होत आहे, हा विचार त्यांनी मांडला.

## भारतातील सार्वजनिक जीवन :

गांधी दक्षिण आफ्रिकेला कायमचा रामराम ठोकून इंग्लंडमार्गे ९ जानेवारी १९१५ रोजी मुंबईस परत आले. नामदार गोखले यांनी भारतात गेल्यावर एक वर्षपर्यंत सार्वजनिक चळवळीत न पडता केवळ तटस्थपणे परिस्थिती समजावून घ्या, असे त्यांना बजावून सांगितले होते. मुंबई, मद्रास इ. शहरांमध्ये त्यांच्या सत्काराच्या सभा झाल्या. गांधींनी हरद्वारचे गुरुकुल व शांतिनिकेतन यांना भेटी दिल्या. हरद्वार येथे कांगडी गुरुकुलाचे आचार्य श्रद्धानंद यांची गाठ पडली. त्यांनीच प्रथम गांधींचा महात्मा म्हणून निर्देश करून गौरव केला. अहमदाबाद येथे साबरमती तीरावर २५ मे १९१५ रोजी सत्याग्रहाश्रम स्थापन केला. आश्रमात राहणाऱ्या एका अस्पृश्यामुळे अहमदाबाद येथील व्यापाऱ्यांनी आश्रमास देणग्या देण्याचे बंद केले. आश्रम बंद पडण्याची वेळ आली: परंतु गांधींनी अस्पृश्यांना आश्रमात ठेवण्याचा आग्रह चालू ठेवला. हळूहळू पुन्हा अनुदान मिळू लागले व आश्रम स्थिरावला. विनोबा भावे, काकासाहेब कालेलकर, संगीततज्ज्ञ खरे गुरुजी, गोपाळराव काळे, महादेवभाई देसाई, जे. बी. कृपलानी, किशोरलाल मनुवाला, प्यारेलाल इ. गांधींचे अनुयायी आश्रमी बनले. हा सत्याग्रहाश्रम तेव्हापासून हळूहळू भारताच्या राजकीय स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाचे मुख्य केंद्र बनला.

हिंदू विश्वविद्यालयाचा स्थापना समारंभ ४ फेब्रुवारी १९१६ रोजी झाला. त्या सभेत व्हाइसरॉय लॉर्ड हर्डिंग, अॅनी बेझंट, हिंदी महाराजे, त्यांच्या राण्या, उच्चपदस्थ अधिकारी व अनेक पुढारी उपस्थित होते. या सभेत गांधींनी भाषण केले. ते म्हणाले, 'कालच्या चर्चेमध्ये भारताच्या गरिबीबद्दल मुक्तकंठाने भाषणे झाली. पॅरिसच्या जवाहिरालाही दीपवून टाकणाऱ्या जडजवाहिरांनी मंडित राजेमंडळी येथे बसलेली आहेत. भारताची गरिबी नष्ट करावयाची तर अगोदर डोळे दीपविणारे जडजवाहीर राजेमहाराजांपाशी आहेत, तेच काढून घेऊन याचा भारताच्या जनतेकरिता निधी निर्माण करावा. हे सर्व धन गरीब शेतकऱ्यांच्या श्रमातून निर्माण झाले आहे. शेतकऱ्याची मुक्ती शेतकरीच करू शकेल. वकील, डॉक्टर, जमीनदार हे करू शकणार नाहीत.' अशा अर्थाचे भाषण चालू असताना अॅनी बेझंट यांनी गांधींना हटकले व भाषण बंद करण्यास सांगितले. गांधी थांबले नाहीत. बेझंटनी ती सभा रागावून बरखास्त केली.

गांधींनी १९१७ मध्ये शेतकऱ्यांच्या व्यथा जाणून घेण्यासाठी बिहारमधील चंपारण्यास भेट दिली. त्या परिसरात गोऱ्या लोकांचे उसाचे व निळीचे मळे होते व तेथील हिंदी शेतकरी त्यांची कुळे होती. हे मळेवाले शेतकऱ्यांना छळत, लुबाडत, मारत व त्यांची आर्थिक पिळवणूक करत. ब्रिटिश सरकारने गांधींना चंपारण्य सोडून जाण्याचा हुकूम दिला. तो गांधींनी मानला नाही. यावेळी राजेंद्रप्रसाद, ब्रिजकिशोर, मझरूल हक इत्यादींचा परिचय झाला. चंपारण्य जिल्ह्यातील ८५० खेड्यांतील सु. ८,००० शेतकऱ्यांच्या तक्रारी गांधींनी

लिहून घेतल्या. १३ जून १९१७ रोजी सरकारला चौकशी समिती नेमावी लागली. समितीच्या शिफारशीप्रमाणे सरकारने शेतकऱ्यांकडून खंड कमी घेतला जाईल, वेठबिगार रद्द होईल व इतर जुलमी प्रकार होणार नाहीत, असे १८ ऑक्टोबर रोजी जाहीर केले.

चंपारण्य सत्याग्रहामुळे गांधीजींचे भारतीय नेतृत्व चमकू लागले. त्यानंतर अहमदाबादच्या मजुरांच्या तुटपुंज्या पगाराचा प्रश्न उत्पन्न झाला. युद्धजन्य महागाई शिगेस पोहोचली होती. मजुरांचा सत्तर टक्के बोनस गिरणीवाल्यांनी रद्द करण्याचे जाहीर केले. सु. ८०,००० मजुरांनी सत्याग्रह करण्याचा बेत केला. बावीस दिवस संप चालला. गांधींनी मजुरांचा संप टिकविण्यासाठी उपोषण केले. तीन दिवसांत यश आले. मालकांनी ३५% पगारवाढ मान्य केली. असे तंटे पुन्हा होऊ नयेत म्हणून 'मजूर-महाजन' नावाची संस्था स्थापन झाली. मजुरांप्रमाणे शेतकऱ्यांचाही प्रश्न याच साली उत्पन्न झाला. खेडा जिल्ह्यात भयंकर दुष्काळ पडला तरी सरकार चार आणेच पीक येऊनदेखील शेतसारा वसूल करू लागले. गांधींनी करबंदीची चळवळ हाती घेतली. ही चळवळ पसरू लागली, म्हणून सरकार नमले व शेतसारा माफ झाला.

पहिल्या जागतिक युद्धात भारतीयांनी मित्र राष्ट्रांना मदत करावी म्हणून १९१७ साली व्हाइसरॉय लॉर्ड चेम्सफर्ड याने भारतीयांची परिषद बोलाविली. त्या परिषदेत गांधींनी हिंदीमध्ये भाषण करून सैन्यभरतीला पाठिंबा दिला. याबाबतीत लोकमान्य टिळकांचे असे म्हणणे होते की, भारतीयांना स्वराज्याच्या अधिकारांचे आश्वासन मिळाले, तरच सैन्यभरतीला पाठिंबा द्यावा. गांधींनी बिनशर्तच पाठिंबा दिला. दक्षिण आफ्रिकेतील चळवळीपासून गांधींचा व दीनबंधू सी. एफ. अँड्रुज या ख्रिस्ती धर्मप्रचारकाचा स्नेह जमला होता. ब्रिटिश सरकारचे भारतातील प्रतिनिधी आणि गांधी यांच्यामधला अँड्रुज एक महत्त्वाचा दुवा बनले. सैन्यभरतीच्या प्रचाराकरिता देशभर फिरत असता गांधींची प्रकृती अत्यंत परिश्रमाने ढासळली. अतिसाराचा विकार जडला. अंगात बारीक तापही सारखा राहू लागला. खेडा जिल्ह्याच्या सत्याग्रहापासून वल्लभभाई पटेल यांचा स्नेहसंबंध वाढू लागला होता. वल्लभभाई अहमदाबादला गांधींना भेटावयास आले. वल्लभभाईंनी औषधोपचार घ्यावा, असा त्यांना आग्रह केला. सुप्रसिद्ध डॉक्टर कानुगा यांनी प्रकृतीत लवकर सुधारणा व्हावी म्हणून औषधे व इंजेक्शन्स घेण्याचा आग्रह केला. गांधींनी तो नाकारला. एके दिवशी रात्री या दीर्घ आजारात गांधींना वाटू लागले की, आपली अखेरची वेळ आली आहे. वल्लभभाईंनी पुन्हा डॉ. कानुगांना प्रकृती तपासण्यास बोलाविले, त्यांनी नाडी तपासली. डॉक्टर म्हणाले, तशी भीती नाही. अत्यंत अशक्ततेमुळे मात्र मज्जातंतू क्षीण झाले आहेत. शेवटी एकच उपाय उपयोगी पडला. सर्व शरीराला बर्फाचा लेप केला होता. गांधी या आजारातून बाहेर पडले. निसर्गोपचारावर त्यांची फार भिस्त. आश्रमात कोणी आजारी पडले, तरी उपवास व निसर्गोपचार यांवरच ते भर देत.

जर्मनांचा पराभव होऊन पहिले जागतिक युद्ध १९१८ साली संपले. ब्रिटन विजयी झाले. ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी मुसलमानांची खिलाफत तोडून तिचे अनेक भाग केले. भारतातील मुसलमान त्यामुळे संतप्त झाले. ब्रिटिश सरकारने मॉटॅग्यू-चेम्सफर्ड समिती भारताच्या राजकीय हक्कांसंबंधी शिफारशी करण्याकरिता नेमली. त्यात स्वराज्याचे हक्क नव्हतेच. लोकप्रतिनिधींची कायदेमंडळे व द्विदल राज्यपद्धती देण्याचे मात्र ठरले; परंतु गव्हर्नरांचे व केंद्र सरकारचे वरिष्ठ अधिकार कायम ठेवले. भारतात असंतोष पसरत होता. तो दाबून टाकण्याकरिता न्यायमूर्ती रौलट याच्या अध्यक्षतेखाली नेमलेल्या समितीच्या शिफारशीप्रमाणे दडपशाहीचा कायदा केंद्र सरकारने मंजूर केला. या कायद्याविरुद्ध गांधींनी सत्याग्रहाची चळवळ उभारली. गांधींनी भारतभर दौरा सुरू केला. ६ एप्रिल १९१९ रोजी देशभर हरताळ पाळण्यात आला. हिंदू व मुसलमान यांच्यामध्ये प्रचंड एकजूट घडून आली. पंजाब सरकारने पंजाबमध्ये शिरण्याची गांधींना मनाई केली. पंजाब सरकारने त्यांना अटक करून परत मुंबईला पाठविले. देशभर हाहाकार उडाला. जालियनवाला हत्याकांडामुळे गांधींनी सुरू केलेला सत्याग्रह तात्पुरता तहकूब केला. काँग्रेसने पंडित मदनमोहन मालवीय, मोतीलाल नेहरू, चित्तरंजन दास, उमर सोमानी इत्यादिकांची पंजाबात अथवा अन्यत्र झालेल्या अत्याचारांच्या चौकशीकरिता १४ ऑक्टोबर १९२१ रोजी सरकारने लॉर्ड हंटर यांच्या अध्यक्षतेखाली पाच गोरे व तीन हिंदी गृहस्थ यांची समिती नेमली. या समितीपुढे सत्याग्रहाचे प्रवर्तक म्हणून गांधींचीही साक्ष झाली. काँग्रेस समितीने असा निर्णय दिला की, लोकांना हिंसक मार्गापासून परावृत्त करण्याकरिता हरताळ पाळण्यात आला होता. सत्याग्रहाची चळवळ हे सरकारविरुद्ध बंड होते; परंतु सरकारच्याही हातून अन्याय झाले, अशी कबुली हंटर समितीने दिली.

१९२० साली नागपूर येथे काँग्रेसचे अधिवेशन भरले. त्यात असहकारितेचे आंदोलन सुरू करण्याचा ठराव मान्य करण्यात आला. खिलाफतीचे पुनरुज्जीवन करण्याची चळवळही याच चळवळीबरोबर उभारली. देशभर सभा, मिरवणुका, प्रभातफेऱ्या निघू लागल्या. कायदेमंडळांवर देशातील शेकडो प्रतिनिधींनी बहिष्कार घातला. हजारो लोकांनी सरकारी नोकऱ्या सोडल्या. अनेक वकिलांनी व बॅरिस्टरनी वकिलीची कामे सोडली. परदेशी मालावर व ब्रिटिश कापडावर बहिष्कार टाकण्याचे आंदोलन देशभर पसरले. राष्ट्रीय शिक्षणाच्या खासगी संस्था स्थापण्यात आल्या; परंतु ब्रिटिश सरकारने दडपशाही सुरू केली. लक्षावधी लोकांना कारावासात टाकले. गांधींनी या अनत्याचारी असहकारितेची शेवटची पायरी म्हणून सामुदायिक कायदेभंग व करबंदी करण्याच्या चळवळीचा संकल्प सोडला. बाडोली तालुक्यात ही चळवळ सुरू करावयाचे ठरविले. गांधींनी बाडोली येथेच आपला मुक्काम ठेवला; परंतु उत्तर प्रदेशात चौरीचौरा येथे दंगे होऊन लोकांनी जाळपोळ केली व त्यात पोलिसांची हत्या झाली. त्यामुळे गांधींनी काँग्रेसच्या मुख्य कार्यकारिणीची बाडोली

येथे ११ व १२ फेब्रुवारी १९२२ रोजी बैठक बोलावून बाडोलीचा सत्याग्रह तहकूब ठेवला. महात्मा गांधींना त्यानंतर १० मार्च रोजी अहमदाबाद येथे पकडण्यात येऊन राजद्रोहाच्या आरोपाखाली सहा वर्षांच्या कैदेची शिक्षा ठोठावण्यात आली. गांधींनी न्यायालयापुढे आपण राजद्रोह केला हे मान्य केले व सांगितले : ब्रिटिश राज्यपद्धती आणि तिचा कायदा हा भारतीय जनतेच्या हिताविरुद्ध आहे. मी बादशहाविरुद्ध अप्रीती उत्पन्न केली नाही, तर ब्रिटिशांच्या राज्यपद्धतीविषयी अप्रीती उत्पन्न केली आहे. अशी अप्रीती उत्पन्न करणे हे कर्तव्य व सद्गुणाचे दर्शन मी समजतो. न्यायाधीश ब्रुमफील्ड यांनी निकाल देताना सांगितले : तुमचे ध्येय उच्च व तुमचे वर्तन थोर साधूला शोभण्यासारखे आहे; परंतु तुमच्या सत्याग्रहाचा उद्देश उच्च व प्रयत्न अत्याचाराविरुद्ध असले तरीही अत्याचार घडले म्हणून तुम्हास मोठ्या खेदाने मला शिक्षा सुनवावी लागत आहे. सहा वर्षांच्या साध्या कैदेची शिक्षा मी फर्मावितो. येरवडा जेलमध्ये गांधींना रवाना केले. तेथे १९२४ साली त्यांचा आंत्रपुच्छशोथ हा विकार बळावला. त्यांच्यावर शस्त्रक्रिया करण्यात आली. ५ फेब्रुवारीला त्यांना मुक्त करण्यात आले.

त्यानंतर गांधींनी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांशी लढा न करता, सामाजिक सुधारणांसारख्या विधायक कार्यक्रमास वाहून घेतले. मोतीलाल नेहरू, चित्तरंजन दास, विठ्ठलभाई पटेल इ. काँग्रेस नेत्यांनी स्वराज्य पक्ष स्थापून कायदेमंडळात स्वराज्याच्या हक्कांकरिता झगडायचे ठरविले. हिंदू-मुस्लिम ऐक्य, अस्पृश्यता निवारण, खादी ग्रामोद्योग, गावसफाई इ. कार्यक्रम गांधींनी हाती घेतले. गांधींनी देशभर प्रवास करून प्रचार केला. राजगोपालाचारी, जवाहरलाल नेहरू हे गांधींच्याच विधायक कार्यक्रमात सहकार्य करू लागले आणि गांधींच्या कार्यक्रमाचे ते समर्थक बनले. काँग्रेसमधील एम. आर. जयकर, न. चिं. केळकर, मदनमोहन मालवीय इ. मंडळी, मुसलमानांचे मन वळविणे अशक्य आहे, असे म्हणून हिंदू महासभेकडे वळली. काँग्रेसमधील अनेक मुसलमान नेते, बॅ. जिना, सर अली इमाम यांनी डिसेंबर १९२५ मध्ये अलिगढ येथे मुस्लिम लीगचे अधिवेशन भरवून मुसलमानांची फळी उभी केली.

भारतातील राजकीय असंतोष केंद्राच्या व प्रांतांच्या विधिमंडळांत शिरलेल्या स्वराज्य पक्षाद्वारे वारंवार प्रकट होऊ लागला, हे पाहून नवे आंदोलन उद्भवण्याच्या अगोदरच राजकीय स्वयंनिर्णयाचे हक्क वाढवावे, म्हणून ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी सायमन आयोग नेमण्याचे ठरविले. ३ फेब्रुवारी १९२८ रोजी सायमन आयोग मुंबई बंदरात उतरला. तेव्हापासून त्याविरुद्ध निदर्शने सुरू झाली. देशभर ब्रिटिशविरोधी निदर्शनांचे थैमान सुरू झाले. काँग्रेसने सायमन आयोगावर बहिष्कार घालण्याचा निर्णय घेतला होता. लाहोरला लाला लजपतराय व लखनौला जवाहरलाल नेहरू यांच्यावर उग्र निदर्शने चालू असताना लाठीहल्ला झाला. लाला लजपतराय या लाठीहल्ल्याने उत्पन्न झालेल्या दुखण्यातच कालवश झाले. भारताचे

राजकीय वातावरण तप्त झाले, हे पाहून पंडित जवाहरलाल नेहरू व सुभाषचंद्र बोस यांनी काँग्रेसचे उद्दिष्ट संपूर्ण स्वातंत्र्य जाहीर करण्याचे ठरविले. गांधी साम्राज्यांतर्गत स्वराज्याचे समर्थक होते. या दोघांना त्यांनी आश्वासन दिले की, ३१ डिसेंबर १९२९ पर्यंत साम्राज्यांतर्गत स्वराज्य मिळाले नाही, तर मी संपूर्ण स्वातंत्र्यवाला होईन. त्याच सुमारास भगतसिंग इ. सशस्त्र क्रांतिकारकांच्या हालचाली सुरू झालेल्या गांधींच्या लक्षात आल्या. लॉर्ड आयर्विन यांच्या आगगाडीखाली नवी दिल्ली स्टेशनजवळ बॉम्बस्फोट झाला. भारताच्या राजकीय चळवळीला हिंसक वळण मिळणार असे दिसू लागले. ते टाळण्याकरिता गांधींनी १९३० साली सविनय कायदेभंगाची घोषणा केली. १२ मार्च १९३० रोजी सकाळी ६.३० वाजता साबरमती आश्रमातून गांधींनी स्वराज्य मिळाल्याशिवाय परत येणार नाही, अशी प्रतिज्ञा करून समुद्र किनाऱ्यावरील दांडीकडे मिठाचा कायदा तोडण्याकरिता ७२ सत्याग्रही वीरांसह यात्रा सुरू केली. ६ एप्रिलला यात्रा संपली. गांधींनी बेकायदेशीर रीतीने मीठ गोळा केले. देशभर मिठाचा कायदा मोडणारे सत्याग्रह आंदोलन उभे राहिले. ४ मे १९३० रोजी पहाटे गांधींना कराडी या गावी अटक झाली. येरवड्याच्या तुरुंगात सरकारने त्यांची रवानगी केली. देशामध्ये लक्षावधी लोक कायदेभंग करून कारावासाची शिक्षा भोगू लागले. २५ जानेवारी १९३१ रोजी शांततामय वातावरण निर्माण करण्याकरिता लॉर्ड आयर्विन यांनी गांधींची बिनशर्त सुटका केली. गांधी आणि आयर्विन यांच्यात वाटाघाटी सुरू होऊन ५ मार्च १९३१ रोजी गांधी-आयर्विन करार झाला.

भारताच्या राजकीय स्वयंनिर्णयाच्या हक्काचा प्रश्न चांगल्या रीतीने सोडविण्याकरिता इंग्लंडमध्ये नोव्हेंबर १९३१ मध्ये भारतीय प्रतिनिधींची गोलमेज परिषद भरली. गांधी त्या परिषदेस उपस्थित राहिले. इंग्लंडमध्ये त्यावेळी कमरेला पंचा, अंगावर उबदार साधी शाल व पायात वहाणा असा त्यांचा पोषाख होता. गोलमेज परिषदेमध्ये भाषण करताना गांधींनी सांगितले की, ब्रिटिश प्रजाजन म्हणविण्यात मला एकेकाळी अभिमान वाटत होता, आता बंडखोर म्हणून घेणे मला जास्त आवडेल. हिंदू, मुसलमान, स्पृश्य व अस्पृश्य यांना विभक्त मतदारसंघ द्यावेत की नाहीत, याबद्दल तेथे हिंदी प्रतिनिधींमध्ये मतभेद झाले. अशा प्रकारची जातीयता स्वराज्यात राहू नये, त्याकरिता प्राण गेले तरी चालतील, असे गांधींनी त्या परिषदेत निकराने जाहीर केले. भारतात आल्यावर ३ जानेवारी १९३१ रोजी गांधींना अटक झाली. त्यानंतर वल्लभभाई पटेल, जवाहरलाल नेहरू, राजेंद्रबाबू, सुभाषचंद्र बोस, डॉ. अन्सारी, आझाद, कस्तुरबा, कमला नेहरू इ. राष्ट्रीय नेत्यांना ब्रिटिश सरकारने अटक करून त्यांची कारागृहात रवानगी केली. १८ ऑगस्ट १९३२ रोजी ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी डॉ. भी. रा. ऊर्फ बाबासाहेब आंबेडकरांच्या आग्रहावरून अस्पृश्यांना विभक्त मतदारसंघ दिल्याचे जाहीर केले. हे ऐकल्यानंतर गांधींनी २० सप्टेंबर रोजी या प्रश्नावर प्राणांतिक उपोषण सुरू केले. डॉ. आंबेडकरांशी त्यांनी वाटाघाटी केल्या. तारीख २६ रोजी गांधींचा जीव वाचविण्याकरिता

डॉ. आंबेडकरांनी तडजोड केली व येरवडा करार झाला. ८ मे १९३३ पासून त्यांनी पापाचे प्रायश्चित म्हणून २१ दिवसांचे उपोषण सुरू केले. सरकारने त्यांची लगेच मुक्तता केली. १२ जुलै १९३३ रोजी गांधींनी सामुदायिक सत्याग्रहाचे आंदोलन मागे घेतले; परंतु त्यांनी १९३४ मध्ये वैयक्तिक कायदेभंग सुरू केला. त्यातही पुन्हा त्यांना एक वर्षाची कैदेची शिक्षा झाली; परंतु पुन्हा उपोषण सुरू केल्यामुळे सरकारने त्यांची काही दिवसांनी मुक्तता केली. जानेवारी १९३४ मध्ये बिहार येथे भयंकर धरणीकंप झाला. हजारो लोक मृत्युमुखी पडले. लाखो घरे जमीनदोस्त झाली. गांधींनी भूकंपग्रस्त भागात फिरून लोकांची सेवा केली. त्यांनी शेट जमनालाल बजाज या आपल्या एका थोर अनुयायाच्या सांगण्यावरून वर्धा येथील सेवाग्राम येथे आश्रम स्थापन केला. तेथे ते अखेरपर्यंत राहिले आणि विधायक कार्यक्रमांला पुन्हा त्यांनी वाहून घेतले.

त्यांनी १९३८ मध्ये बंगालचा दौरा केला. बंगाल हे सशस्त्र क्रांतिकारकांचे केंद्रस्थान होते. शेकडो सशस्त्र क्रांतिकारक कारावासात खिंतपत पडले होते. त्यांना ब्रिटिश सत्ताधाऱ्यांशी विचारविनिमय करून त्यांनी बंधमुक्त केले.

प्रांतिक व केंद्रीय निवडणुकीत १९३७ मध्ये बंगाल व पंजाब सोडून बहुतेक प्रांतांमध्ये काँग्रेस बहुमताने निवडून आली. सात प्रांतांमध्ये काँग्रेस मंत्रिमंडळांचे राज्य झाले होते. दुसरे जागतिक महायुद्ध १९३९ मध्ये सुरू झाले. युद्धसहकार्य नाकारून गांधींच्या सल्ल्याप्रमाणे या काँग्रेसच्या मंत्रिमंडळांनी राजीनामे दिले. बॅ. जिनांच्या सल्ल्यानुसार मुस्लिम लीगने काँग्रेस मंत्रिमंडळ बरखास्त झाल्यामुळे देशभर मुक्तिदिन साजरा केला. १९४१ च्या एप्रिलमध्ये गांधींनी पुन्हा वैयक्तिक सत्याग्रह सुरू केला. भारतात शांतता नांदावी व युद्धप्रयत्नास साहाय्य व्हावे, म्हणून ११ मार्च रोजी भारताला स्वराज्याचे हक्क युद्ध संपल्याबरोबर द्यावेत, असे चर्चिल यांच्या मंत्रिमंडळाने ठरवून सर स्ट्रॅफर्ड क्रिप्स यांचा आयोग भारताकडे पाठविला. गांधीप्रभृती नेते आणि क्रिप्स यांच्यात वाटाघाटी झाल्या; परंतु त्या अखेर फिसकटल्या. याचे कारण गांधींना युद्धसहकार्य करायचे नव्हते. गांधींनी ब्रिटिशांना विरोध न करण्याचे युद्धारंभीचे धोरण नंतर बदलले होते. म्हणून त्या वेळचे व्हाइसरॉय वेव्हेल यांनी गांधी शब्दाचे पक्के नव्हते, अशा अर्थाचे विधान यासंदर्भात केले असावे. गांधींनी ८ ऑगस्ट १९४२ रोजी अखिल भारतीय काँग्रेस समितीची मुंबई येथे बैठक बोलाविली. त्या बैठकीत त्यांनी भारत स्वतंत्र झाला आहे, असा निर्णय जाहीर केला आणि छोडो भारत आंदोलन देशभर सुरू केले. गांधींनी लोकांना सांगितले की, करा किंवा मरा. ९ ऑगस्ट रोजी गांधींसह शेकडो नेत्यांची धरपकड झाली आणि त्यांना कारागृहात डांबण्यात आले. गांधींना पुणे येथील आगाखान बंगल्यात स्थानबद्ध केले. त्यांच्याजवळ कस्तुरबा, महादेव देसाई, डॉ. गिल्डर, डॉ. सुशील नायर, सरोजिनी नायडू इत्यादींना ठेवले. महादेव देसाई हे गांधींचे चिटणीस. त्यांना तेथेच मृत्यू आला. गांधींच्या पत्नी कस्तुरबा ह्या



हृदयविकाराने आजारी होत्या. २२ फेब्रुवारी १९४३ रोजी त्यांना मृत्यू आला. या अत्यंत प्रियजनांचा वियोग गांधींनी मोठ्या धैर्याने सहन केला. कस्तुरबांनी गांधींबरोबर मोठ्या निष्ठेने आदर्श पतिव्रता म्हणून जीवन व्यतीत केले. ६ मे १९४४ साली गांधीजींची बिनशर्त मुक्तता झाली. २ ऑक्टोबर १९४४ रोजी एक कोटी बारा लाखांचा कस्तुरबा निधी सेवाग्राम येथे गांधींच्या स्वाधीन करण्यात आला. काँग्रेस कार्यकारिणीचे जवाहरलाल नेहरूप्रभृती सभासद व अन्य नेते यांची जून १९४५ मध्ये कारागृहातून मुक्तता झाली. १९४६ मध्ये इंग्लंडमध्ये मजूर पक्षाचे मंत्रिमंडळ अटली यांच्या नेतृत्वाखाली सत्तारूढ झाले. त्यांनी मे १९४६ मध्ये भारताच्या स्वराज्याची योजना तयार केली. संविधान परिषद व हंगामी राष्ट्रीय मंत्रिमंडळ बनविण्याचा अधिकार भारताला त्या योजनेप्रमाणे मिळाला. २९ जुलै १९४६ रोजी मुस्लिम लीगने पाकिस्तानच्या मागणीकरिता आंदोलन उभारले. भारताची फाळणी अपरिहार्य झाली. गांधींना ती मुळीच मान्य नव्हती. एक वेळ माझ्या देहाचे दोन तुकडे पडले तरी चालेल; पण भारताची फाळणी मी होऊ देणार नाही, असे गांधींनी जाहीर केले; परंतु ३ जून १९४७ रोजी जवाहरलाल नेहरू, सरदार वल्लभभाई पटेल इ. नेत्यांनी भारताची फाळणी मान्य केली. या सुमारास हिंदू-मुसलमानांचे यादवी युद्ध देशभर पेटले. १५ ऑगस्ट १९४७ रोजी भारताचे स्वातंत्र्य जाहीर झाले. हिंदू-मुसलमानांच्या भयंकर कत्तली चालूच होत्या. गांधींनी दिल्लीतील वातावरण शांत होईपर्यंत उपोषण करण्याचे जाहीर केले. १३ जानेवारी १९४८ रोजी बेमुदत उपोषण सुरू केले. भारत सरकारने पाकिस्तानचे ५५ कोट रुपये परत करावे, अशी गांधींची मागणी होती. ही मागणी वल्लभभाईप्रभृती नेत्यांना मान्य नव्हती; परंतु गांधींचा जीव वाचविण्याकरिता ती अखेर मान्य करावी लागली. १६ जानेवारी रोजी गांधींनी उपोषण सोडले.

३० जानेवारी १९४८चा दिवस उजाडला. काँग्रेसने सत्तेचा स्वीकार न करता जनतेच्या दारिद्र्याचे प्रश्न सोडवावेत, विधायक कार्यक्रमाला वाहून घ्यावे, म्हणून लोकसेवक संघ योजना गांधींनी तयार केली. ग्रामराज्य हा भारतीय स्वराज्याचा पाया बनावा, असे भारताच्या संविधानाचे तत्त्व तीत समाविष्ट केले. राष्ट्रीय मंत्रिमंडळात पंडित जवाहरलाल नेहरू व सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्यात तीव्र मतभेद उद्भवले होते. गांधीजींनी सरदारांना पटविले की, ही फूट देशास अहितकारक आहे. संध्याकाळी पाच वाजले. बिर्ला भवनमधून गांधीजी प्रार्थनास्थानाकडे जावयास निघाले. प्रार्थनास्थानाकडे जातानाच पुण्याचे नथुराम गोडसे हे नारायण आपटे या साथीदारासह त्या प्रार्थनेच्या सभेत शिरले. गांधींच्या जवळ जाऊन प्रणाम करून नथुराम गोडसे यांनी गांधींच्या अंगावर गोळ्या झाडल्या. गांधी 'हे राम' म्हणत धरणीवर पडले आणि गतप्राण झाले. भारतीय जनता दुःखसागरात बुडाली. जगातील मोठमोठे नेते, विचारवंत, शास्त्रज्ञ, विज्ञानवेत्ते, कलाकार दुःखाने व्यथित झाले. सर्वश्रेष्ठ विज्ञानवेत्ते अल्बर्ट आइन्स्टाइन यांनी ही वार्ता कळल्याबरोबर असे उद्गार काढले,



की असा महान माणूस या भूतलावर वावरत होता, याचेच आश्चर्य वाटते. अनेक तत्त्ववेत्त्यांनी म्हटले की, मानवजातीला पापातून मुक्त करणारा व शांततेचे मानवी विश्व भविष्यकाली निर्माण होईल, अशी आशा निर्माण करणारा हा माणूस होता. 'राष्ट्रपिता' म्हणून सर्वश्रेष्ठ अद्वितीय बहुमान गांधींना प्राप्त झाला.

### वृत्तपत्रकार गांधी :

गांधींनी आपल्या राजकीय विचारसरणीचा आणि तत्त्वज्ञानाचा प्रचार करण्याकरिता ७ एप्रिल १९१९ पासून सत्याग्रही या संपादकीय नावाखाली 'सत्याग्रह' नावाचे साप्ताहिक सरकारी परवान्याशिवाय प्रसिद्ध करण्यास सुरुवात केली. मुंबईस 'बॉम्बे क्रॉनिकल' नावाचे दैनिक बी. जी. हर्निमन यांनी चालविले होते. गांधींनी त्याचे संपादक व्हावे, अशी त्यांना विनंती करण्यात आली. गांधींनी नाखुशीने कबुली दिली; परंतु सरकारने ते दैनिक प्रकाशित करण्यास मनाई केली, हुकूम सोडला. गांधीजींच्या ते पथ्यावर पडले. काही गुजराती मंडळींनी 'यंग इंडिया' हे नियतकालिक सुरू केले होते. त्याचे संपादक व्हावे अशी त्यांना विनंती करण्यात आली. 'यंग इंडिया' (इंग्रजी) व 'नवजीवन' (गुजराती) ही नियतकालिके १९१९ पासून गांधीजींच्या संपादकत्वाखाली प्रसिद्ध होऊ लागली. नवा विचार, नवी भाषा, नवी वृत्तपत्रपद्धती आणि कसल्याही जाहिराती नसणे, ही या नियतकालिकांची वैशिष्ट्ये होती. ना फायदा ना तोटा या पद्धतीने ही प्रकाशने चालू राहिली. चरखा व स्वदेशी, हरिजन सेवा, सत्याग्रहाचे व असहकारितेचे आंदोलन, आध्यात्मिक जीवनपद्धती, अहिंसेचा महिमा, ग्रामोद्योग, हिंदू-मुस्लिम ऐक्य, अस्पृश्यता निवारण इ. विषयांवर इंग्रजीत व गुजरातीमध्ये सुंदर लेखन प्रसिद्ध होऊ लागले. गांधींच्या शैलीतून वाचकांना विलक्षण प्रेरणा मिळत होती. ११ फेब्रुवारी १९३३ रोजी 'हरिजन' (इंग्रजी) साप्ताहिक गांधींनी सुरू केले. त्यावेळी ते येरवडा तुरुंगात होते. हरिजनची हिंदी आवृत्तीही निघू लागली. 'यंग इंडिया' बंद झाला होता. ८ ऑगस्ट १९४२च्या चळवळीत गांधींना अटक झाल्यावर 'हरिजन' वृत्तपत्रही बंद पडले. १० फेब्रुवारी १९४६ रोजी पुन्हा त्याचे प्रकाशन सुरू झाले. गांधी निधनानंतर १५ फेब्रुवारी १९४८ रोजी 'हरिजन' पत्रही प्रकाशित होण्याचे बंद पडले.

### गांधीवाद :

गांधीवाद म्हणून एक स्वतंत्र विचारपद्धती आहे. ही विचारपद्धती अध्यात्मवादावर आधारलेली आहे. किंबहुना तो विशिष्ट प्रकारचा अध्यात्मवाद आहे. गांधीवाद म्हणून काही नाही, ती एक जीवनपद्धती आहे, असे अनेक गांधीवादी म्हणत असले किंवा गांधींनीही तसे म्हटले असले, तरी गांधींनी विपुल लेखनामध्ये प्रतिपादिलेली ती एक स्वतंत्र विचारसरणी आहे, हे लक्षात आल्याशिवाय राहत नाही. तिचा प्रभावही आधुनिक जगाच्या सामाजिक व राजकीय विचारसरणीवर पडल्याशिवाय राहिलेला नाही.

गांधी स्वतः मनाने पक्के हिंदू होते, तरी तत्त्वतः धर्मदृष्ट्या जगातील प्रसिद्ध धर्मांमध्ये मूलभूत ऐक्य आहे, अशी त्यांची श्रद्धा होती आणि जगातील सर्व धर्मांना व्यापणारे रहस्य आपणाला प्राप्त झाले आहे, अशी त्यांची भावना होती.

सर्वच धर्मग्रंथांचे प्रामाण्य एकाअर्थी त्यांनी मानले आहे; परंतु शब्दशः प्रामाण्य त्यांना मान्य नाही. त्यांच्या मते, सर्वच धर्मग्रंथ मानवप्रणीत- ऋषी, प्रेषित, संत इत्यादिकांनी निर्मिलेले असल्यामुळे मानवाच्या स्वाभाविक मर्यादा व दोष धर्मग्रंथांमध्येही शिरलेले असतात. म्हणून गांधींनी ग्रंथांचे काही तात्त्विक निष्कर्ष काढले आहेत. ते काढत असताना हिंदू धर्मातील विचारांची तात्त्विक पार्श्वभूमी त्यांनी स्पष्टपणे गृहीत धरली आहे. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह हे पाच नैतिक नियम त्यांच्या विचारसरणीचा पाया आहेत. उपनिषदे व गीता यांमधील ईश्वरविषयक सिद्धांत या मूलभूत नैतिक नियमांचा आधार त्यांनी मानला आहे.

गांधीवाद हा धार्मिक मानवतावाद आहे. नीतिशास्त्र, समाजरचना व राजनीती यांस आधारभूत अशी नैतिक दृष्टी या मानवतावादामध्ये स्वीकारलेली दिसते. ईश्वरनिष्ठा ही मूलभूत आहे. ईश्वर म्हणजेच सत्य व सत्य म्हणजेच ईश्वर, असे गूढवादी समीकरण गांधींनी मांडले आहे. ईश्वर हेच सत्य, हा उपनिषदांचा व अद्वैत वेदान्ताचा सिद्धांत आहे. सृष्टीचे वैज्ञानिक पद्धतीने शोधलेले सत्य, असा त्या सत्याचा अर्थ नाही. उच्च नैतिक नियम असा या सत्याचा अर्थ दिसतो. म्हणून 'सत्याचा प्रयोग' या शब्दावलीने सूचित केलेली वैज्ञानिक पद्धती ही आलंकारिक अर्थानेच घ्यावयाची आहे.

यासंदर्भात मुद्दा उपस्थित होतो की, सत्यसंशोधनास अंत नसतो. कारण, माणसास सत्य पूर्णपणे सापडत नसते. सर्वज्ञ कोणी नसतो. म्हणून लोकशाहीत विचारस्वातंत्र्य व प्रचारस्वातंत्र्य हा मूलभूत मानवी हक्क मानला आहे; परंतु विचारांच्या प्रचारस्वातंत्र्याचा हा मूलभूत हक्क सत्यसंशोधनार्थ आवश्यक आहे, हा सिद्धांत गांधीजींनी कोठेही प्रतिपादिलेला आढळत नाही. याचे कारण असे दिसते की, गांधी बुद्धिवादापेक्षा आतल्या आवाजालाच प्राधान्य देत होते.

गांधी म्हणतात की, ईश्वर हा स्वतःसिद्ध, स्वयंप्रकाश व इंद्रियांच्या आणि बुद्धीच्या पलीकडचा असल्यामुळे बुद्धिवादाच्या कसोट्या त्याला लागू पडत नाहीत. तो अनुभवसिद्ध आहे. हा अनुभव तपश्चर्येने व वैराग्याने ज्यांचे अंतःकरण शुद्ध झाले आहे, त्यांना म्हणजे तुलसीदास, चैतन्य, रामदास, तुकाराम यांच्यासारख्या भक्तांना येतो. ईश्वर हा सर्वांचा अंतरात्मा आहे. जीवात्मा त्याचा अंश आहे. अहंकाराचा त्याग केला, स्वतःला शून्य केले की तोच राहतो. ईश्वर हाच सत्य असल्यामुळे अन्य जग मिथ्या आहे. सर्व प्राण्यांमध्ये एकच प्राण किंवा जीव आहे व तोच ईश्वर होय. विश्व ही त्याची लीला आहे. तो प्रकाश म्हणजे चैतन्य आहे व तोच अनंतानंद आहे.

ईश्वर सत्य आहे म्हणजे काय, तर तो विश्वाच्या उत्पत्तिस्थितिसंहारांची नियामक शक्ती आहे. ही नियामक शक्ती ही नैतिक शक्ती आहे. आई, बाप, कन्या, पुत्र, बंधू, मित्र यांच्यातील प्रेम एकमेकांचे संरक्षण करते. कुटुंब, राष्ट्र, मानवजात, जीवसृष्टी व वस्तुमात्र यांना एकत्र करणारी शक्ती म्हणजे प्रेम होय. परमेश्वर प्रेमरूप आहे. आस्तिक व नास्तिक हे सर्व सत्याचे उपासक बनतात, तेव्हा ते ईश्वर उपासकच बनतात. जो नास्तिक ईश्वर नाही असे म्हणतो; परंतु सत्याचे परिपालन करतो, त्याला सत्याचे आकर्षण असते म्हणून तोसुद्धा एकाअर्थी ईश्वराचे अस्तित्व मान्यच करतो. शत्रूवरही प्रेम केले, तर तो मित्र बनल्याशिवाय राहत नाही. कारण, शत्रूच्या हृदयात परमेश्वराचा प्रकाश म्हणजे प्रेम आहेच. शत्रू जर मित्र बनला नाही, तर आपल्या तपश्चर्येत काहीतरी उणीव आहे असे मानावे. ईश्वराने जगात पापाला अवसर दिला आहे. त्यातून भक्तीने उत्तीर्ण होता येते. भक्ती व प्रार्थना खरी असली पाहिजे. भक्ती ही नैतिक शक्तीची भक्ती असते. प्रार्थना उत्कट असल्यास व चित्त शुद्ध असल्यास परमेश्वराचा म्हणजे अंतरात्म्याचा आवाज ऐकू येतो व तो सत्याचा मार्ग दाखवितो. गांधींनी याचदृष्टीने आत्मचरित्राला 'सत्याचे प्रयोग' असे नाव दिले आहे. ईश्वररूप सत्य गवसण्याकरिता फार मोठे प्रयत्न करावे लागतात. त्याकरिता इंद्रियसंयम करावा लागतो. अहिंसेची दीक्षा घ्यावी लागते. कारण, अहिंसा हे सत्याचे साधन आहे. संपूर्ण अहिंसा ही सत्याच्याच कलदार नाण्याची दुसरी बाजू आहे. अहिंसा म्हणजे प्रेम होय.

अहिंसा हा आपल्या मानववंशाचा जीवनधर्म आहे. मानवसमाजाचे अस्तित्व अहिंसेवर आधारलेले आहे. शरीर आणि हिंसा यांचा नित्य संबंध आहे, हा एक बंध आहे. या बंधातून मुक्त होण्याचा मार्ग अहिंसा हा होय. शरीर असेपर्यंत कमीत कमी हिंसा म्हणजे अहिंसा असा अर्थ करावा लागतो. शरीरावर जितकी आसक्ती तितकी हिंसा अधिक. म्हणून शरीरावरची आसक्ती कमी केली पाहिजे. शरीरावरील आसक्ती कमी केल्याने म्हणजे तपश्चर्येने, संयमाने आत्मशक्ती वाढते, प्रकट होते. सर्वच प्राणिवर्ग अहिंस्य आहे; परंतु मानववंश श्रेष्ठ असल्यामुळे इतर प्राण्यांना वाचविण्याकरिता मानवाची हत्या होता कामा नये. मुंग्या, माकडे, कुत्री इ. इतर प्राण्यांना अन्न देणे हे युक्त नाही, असे एके ठिकाणी गांधी म्हणतात; परंतु याच्या उलटही त्यांची अनेक विधाने सापडतात. मांसाहार वर्ण्य करावा, हे हिंदू धर्मातील अहिंसेचे उत्कृष्ट प्रत्यंतर आहे, असे ते म्हणतात. गायीचा जीव वाचविण्याकरिता प्राणार्पण करणे, याचीही ते प्रशंसा करतात. गाय दयेचे काव्य आहे. तिची मी पूजा करतो. हिंदू धर्मातील गोपूजा, वृक्षपूजा हे अहिंसेचेच प्रत्यंतर आहे असे गांधी म्हणतात.

अहिंसेचा व सत्याचा हा सिद्धांत गांधींनी राजकीय व सामाजिक क्षेत्रांत मोठ्या निष्ठेने आणला. त्याला ते सत्याग्रह असे म्हणतात. शुद्ध साध्याकरिता शुद्ध साधनेच उपयोगी पडतात. शुद्ध साध्याकरिता अशुद्ध साधने वापरल्यास साध्यही अशुद्ध बनते. साध्य दूर जाते. सत्याग्रहच शुद्ध साधन होय. सत्याग्रह म्हणजे सत्याकरिता अहिंसेच्या मार्गाने असत्याचा

प्रतिकार करणे. ज्या व्यक्तींच्या ठिकाणी नैतिकदृष्ट्या अयोग्य व गद्य परिस्थितींचा प्रतिकार करण्याची शक्ती असते, म्हणजे आत्मशक्ती प्रकट झालेली असते, तेच सत्याग्रहाचे अधिकारी होत. त्यांची शरीरक्लेश सहन करण्याची शक्ती हा आत्मशक्तीचा एक भाग आहे. कित्येक वेळा शरीरक्लेश सहन करून प्रतिकार करणारा प्रतिपक्षावर जबरदस्तीही करू शकतो. त्याचा आग्रह अविवेकीही असू शकतो. त्याची सत्याची कल्पना चुकीचीही असू शकते. त्यात असत्यही भरलेले असण्याची शक्यता असते. म्हणून खऱ्या सत्याग्रहीला नैतिकदृष्ट्या अयोग्य काय व योग्य काय, हा प्रश्न सोडविण्याची जबाबदारी पत्करावी लागते आणि आपल्या प्रतिकाराच्या उद्देशात असत्य दिसल्यास माघार घेण्याची तयारीही असावी लागते. माघार घेण्याकरितासुद्धा धैर्य लागते. निःशस्त्र प्रतिकारसुद्धा हिंसात्मक म्हणजे जबरदस्ती करणारा असतो. त्यात अत्याचारही असतो. सत्य हे तत्त्वतः शत्रूलाही मान्य असावे लागते. कारण, विवेकबुद्धीची देणगी मानवाला प्राप्त झालेली आहे.

मनुष्य ही ईश्वराने घडविलेली स्वतःची प्रतिमा आहे, हे ख्रिस्ती तत्त्व गांधींनी मान्य केले आहे. जीवात्मा हा परमेश्वराचा अंश आहे, याची जाणीव अस्पष्टपणे माणसाला असतेच, असा हिंदू धर्माचा सिद्धांत आहे. हा सिद्धांत व ख्रिस्ती सिद्धांत यांच्यामध्ये एकप्रकारची सुसंगती आहे. मानवाची सेवा हीच ईश्वराची पूजा होय, असा निष्कर्ष गांधींनी ख्रिस्ती धर्माच्या चिंतनातून काढला आहे.

युद्ध वा मानवी हिंसेचे अनेक कायदेशीर व बेकायदेशीर प्रकार अहिंसेच्या तत्त्वाप्रमाणे बंद व्हावयास पाहिजेत, हे जरी खरे असले, तरी आजची जागतिक राजकीय परिस्थिती व सत्तेचे राजकारण लक्षात घेता, संरक्षण संस्था वा सैनिकशक्तीची संस्था ही आजतरी अपरिहार्य आहे, असे गांधींनी मान्य केले आहे; परंतु मानव हा बुद्धियुक्त प्राणी असल्यामुळे मानवा-मानवांमधील हिंसा बंद करणे हे मानवी कर्तव्य आहे, असे ते मानतात. अहिंसा हा ढोंगी दुर्बलाचा सिद्धांत नाही. ढोंगी, भिन्ना मनुष्य व शस्त्राने प्रतिकार करणारा शूर मनुष्य यांच्यातील सशस्त्र शूर गांधींनी पसंत केला आहे. सबलाची अहिंसा हीच खरी अहिंसा होय, असे त्यांनी वारंवार प्रतिपादिले आहे.

गांधींचा ब्रह्मचर्याचा सिद्धांत हा अहिंसेचाच उपसिद्धांत आहे. इंद्रियांवर, संभोगावर विजय मिळविल्याशिवाय निःस्वार्थता प्राप्त होत नाही. निःस्वार्थता असेल तरच अहिंसा साधते. स्त्री-पुरुषांचे मैथुन हे तत्त्वतः वयंच असले पाहिजे. प्रजोत्पादनाकरिता मैथुन आवश्यक आहे; परंतु तेही टाळणे शक्य असल्यास ते टाळावे. पुष्कळ वेळा पुरुषाने केलेला संभोग ही स्त्रीवर केलेली जबरदस्ती असते, अशी गांधींची समजूत आहे. याविरुद्धही गांधींजी एके ठिकाणी लिहितात की, स्त्री-पुरुषांचे लैंगिक आकर्षण हे महनीय आहे. संतती सृष्टीमध्ये सतत आवश्यक आहे. कारण, परमेश्वराच्या लीलेचा तो भाग आहे. सृष्टी ही परमेश्वराची लीला आहे; परंतु स्त्री-पुरुष संभोग ह्या अपवित्र क्रिया आहेत, अशाच प्रकारचा त्यांचा

दृष्टिकोन आहे. त्यांची अशी समजूत दिसते की. स्त्री-पुरुष संभोगात मानवी सामर्थ्याचा अपव्यय होतो. मग तो संभोग विवाहित स्त्री-पुरुषांचा असो अथवा अविवाहितांचा असो. वैवाहिक संभोग ही पापावर घातलेली मर्यादा आहे. तेही पापच आहे. कारण, त्याच्या योगाने मनुष्याचा शक्तिपात होतो. हा योगशास्त्रातील ब्रह्मचर्यविषयक सिद्धांत आहे; परंतु तो जीवविज्ञानाच्यादृष्टीने चुकीचा सिद्धांत आहे. कारण, संभोगात होणारा वीर्यपात हा मर्यादित प्रमाणात होत असला, तर त्यामुळे शारीरिक किंवा मानसिक सामर्थ्य घटत नाही, उलट वाढते. गांधींचा याबद्दलचा दृष्टिकोन मानवी जीवविज्ञानदृष्ट्या नीट तपासला गेला नाही. एवढे मात्र खरे की, वैवाहिक संबंधातून कुटुंबसंस्था निर्माण होते, त्यामुळे आप्तसंबंध तयार होतो व मर्यादित प्रेम उत्कट होते. सर्व मानवच आप्त आहेत, असा गांधींचा दृष्टिकोन आहे. नैसर्गिक आप्तसंबंधाने मर्यादित न होणारे प्रेम हे संन्यासाशिवाय कोणालाच शक्य नाही, म्हणून गांधी-सिद्धांत हा संन्यास सिद्धांताचाच एक उपसिद्धांत आहे, असे मानावे लागते. ब्रह्मचर्य हे ईश्वरप्राप्त्यर्थ आवश्यक आहे, हाही गांधींचा विचार ह्या संन्यासमार्गाचाच भाग आहे.

सत्य व अहिंसा या दोन नैतिक तत्वांवर आधारलेला रस्किनच्या पुस्तकावरून सुचलेला गांधींचा सर्वोदयवाद हे सामाजिक, राजकीय आणि आर्थिक तत्त्वज्ञान आहे. समाजाचा आध्यात्मिक विकासवाद गांधींनी मांडला आहे. म्हणजे व्यक्तीप्रमाणे समाजाचीही समाजिक व राजकीय प्रगती होत असते, असे सर्वोदयवादात गृहीत धरले आहे.

आर्थिक समता मानवी ऐक्याच्या तत्त्वावर विकसित करणे, ही ऐतिहासिक प्रगतीची गरज आहे. सत्याग्रह हे त्याचे साधन आहे. दलित व पीडित वर्गाला समतेचा न्याय पहिल्यांदा मिळाला पाहिजे, याकरिता दलित व पीडित यांची सेवा केली पाहिजे व अन्यायाचा सत्याग्रहाद्वारे प्रतिकार हा सतत चालला पाहिजे. विकास व क्रांतीचे प्रयत्न निसर्गाप्रमाणे समाजातही चालणार. भूकंप, वादळी उलथापालथ ही निसर्गात चालते. तशी समाजातही चालणारच. प्रगतीला तिची कित्येक वेळा आवश्यकता असते; परंतु शांततापूर्ण मार्गाने सामाजिक विकास घडवून आणणे यावरच गांधींचा मुख्यतः भर आहे.

गांधी हे मूळचे वर्णाश्रम संस्थेचे पुरस्कर्ते आहेत. त्यांनी जातिभेदाचेही समर्थन संयमाच्या तत्त्वानुसार केले आहे. स्वजातीमध्येच लग्न करणे व स्वजातीचेच अन्नग्रहण करणे, यांत लैंगिक व रसनेचा संयम हे तत्त्व आहे, असे त्यांनी प्रतिपादिले आहे; परंतु १९३६-३७ च्या सुमारास गांधींनी वर्णाश्रमाचे आपले भाष्य बंद केले. साम्यवाद व समाजवाद यांचा नवीन पिढीमध्ये प्रसार होत आहे, हे पाहून त्यांनी अध्यात्मवादावर आधारलेल्या आर्थिक व सामाजिक समतावादाचा पुरस्कार सुरू केला. सामाजिक उच्च-नीच भाव व हिंदूंची अस्पृश्यतेची संस्था हे सर्वोदयवादाशी विरुद्ध आहेत, म्हणून उच्च-नीच भाव व अस्पृश्यता नष्ट करणे, ही गोष्ट सामाजिक प्रगतीची गरज आहे, असा विचार गांधींनी मांडला आहे.

## गांधींचे अर्थकारण :

विशिष्ट नैतिक ध्येयवादास अनुसरून आर्थिक व्यवहार कसे चालावेत, यासंबंधी भारताच्या व जगाच्या आर्थिक व्यवस्थेबद्दलचे गांधींचे धोरण हे त्यांचे अर्थकारण. अर्थशास्त्र आर्थिक व्यवहारांचे नियम सांगणारे शास्त्र होय. तसे अर्थशास्त्र गांधींनी किंवा गांधीवाद्यांनी सांगितलेले नाही. कार्ल मार्क्सच्या ऐतिहासिक भौतिकवादानुसार मानवी आर्थिक व्यवहारांचे ऐतिहासिक नियम आहेत. त्याप्रमाणे अपरिहार्य ऐतिहासिक परिणतीने साम्यवादाकडे जाणारे समाजवादी अर्थशास्त्र निष्पन्न होते. गांधी असा ऐतिहासिक परिणतिक्रम गृहीत धरून आपले अर्थशास्त्र सांगत नाहीत.

## गांधींच्या आर्थिक धोरणाची मूलभूत तीन सूत्रे आहेत :

(१) न संपणाऱ्या नैसर्गिक संपत्तीवर अधिक भर असलेली अर्थव्यवस्था चिरंतन असू शकते. अशी अर्थव्यवस्था अमलात आणली पाहिजे. निसर्गसंपत्तीचे दोन वर्ग, एक संपणारा म्हणजे सर्व खनिजे उदा. दगडी कोळसा, लोखंडादी धातू, खनिज तेले इत्यादी व दुसरा न संपणारा म्हणजे माती, दगड, लाकूड, वनस्पती, धान्ये, फळे, फुले, पाणी, प्रकाश, उष्णता, वायू, प्राणी, जनावरे इत्यादी. (२) शरीरश्रमाचे महत्त्व असलेली अर्थव्यवस्था कार्यवाहीत आली पाहिजे. कर्मेद्रियांनी, विशेषतः हाता-पायांनी कामे करण्यानेच मानव चांगला सशक्त, शरीराने आणि मनाने निरोगी व दीर्घायुषी राहू शकतो. (३) ज्या अर्थव्यवस्थेत श्रीमंत व गरीब हा भेद जाचक स्वरूपात राहिल, अशी अर्थव्यवस्था असता कामा नये. तत्त्वतः संपत्तीवर खासगी मालकी कोणाचीच नसावी. शरीरश्रम करील त्यालाच संपत्तीचा उपभोग घेण्याचा नैतिकदृष्ट्या हक्क आहे. श्रीमंत व गरीब या दोघांनाही असा हक्क आहे; परंतु आर्थिक सुबत्ता निर्माण करण्याची बुद्धिमत्ता व कुशलता ज्या व्यक्तींच्या ठिकाणी वास करते, त्यांना औद्योगिक नेतृत्व लाभू शकते. त्यांना यासंबंधात संपूर्ण स्वातंत्र्य व अवसर मिळाला पाहिजे. हा औद्योगिक नेता मात्र मोठ्या संपत्तीचा मालक न राहता तो समाजातर्फे त्या संपत्तीचा विश्वस्त बनला पाहिजे. विश्वस्त म्हणून राहण्यास व स्वतःचा मालकी हक्क सोडण्यास तो नाराज असल्यास कायद्याने व लोकशाही पद्धतीने मालकवर्गाचा मालकी हक्क रद्द केला पाहिजे.

एकोणिसाव्या शतकातील युरोपीय किंवा पश्चिमी क्रांतीत उत्पन्न झालेल्या सामाजिक अनिष्टांची प्रतिक्रिया म्हणून गांधींनी आपले निराळे आर्थिक धोरण ती अनिष्टे टाळण्याकरिता प्रतिपादिले. औद्योगिक क्रांतीने शहरांची राक्षसी वाढ झाली. ग्रामीण जीवन विस्कळीत झाले. रेल्वे वगैरे वेगवान साधनांनी रोगांचा फैलाव होऊ लागला. हस्तव्यवसाय बुडले. बेकारांची संख्या अनावरणे वाढू लागली व भांडवलदारवर्ग मजुरांची पिळवणूक अधिकाधिक करू लागला, त्यामुळे श्रीमंत व गरीब हा भेद अत्यंत तीव्र झाला. हस्तव्यवसाय सुटल्यामुळे माणसांचे आरोग्य बिघडू लागले. माणसांना आधिभौतिक भोग हेच मुख्य श्रेय वाटू लागले व समाधानी वृत्ती नष्ट होऊन माणूस यंत्रांचा दास झाला. औद्योगिक क्रांती झालेली राष्ट्रे

मागासलेल्या राष्ट्रांवर साम्राज्य पसरवू लागली आणि मागासलेल्या राष्ट्रांची आर्थिक व सांस्कृतिक दुरवस्था वाढली. याची तीव्र जाणीव होऊन गांधींनी नवे आर्थिक धोरण सांगितले.

निसर्गातील जी संपत्ती माणसाला निरंतर प्रयत्न करून चिरंतन कालपर्यंत लाभेल, तिच्याच आधारावर उद्योग चालविले पाहिजेत. खनिज संपत्तीवर आधारलेले आधुनिक यांत्रिक उद्योग हे दुय्यम म्हणून अपरिहार्य असतील, तेवढे चालविणे हितावह होईल; परंतु मनुष्याच्या शरीरश्रमाची गरज संपली आहे, अशी परिस्थिती निर्माण होता कामा नये. ग्रामसंस्था कायम टिकेल व शहरे वाढणार नाहीत अशी अर्थव्यवस्था पाहिजे. ती कुटिरोद्योगांवरच टिकू शकेल. औद्योगिक क्रांतीमुळे शहरांची भरमसाठ वाढ होत आहे, ती थांबली पाहिजे. आधुनिक वैज्ञानिक शोधांवर आधारलेली आर्थिक क्रांती ही जगातील संपन्न राष्ट्रांची युद्धखोरी वाढवीत आहे. जगातील राष्ट्रां-राष्ट्रांमध्ये शांततेचे संबंध निर्माण करण्यास ही परिस्थिती प्रतिकूल आहे.

आजचे स्वतंत्र भारताचे अर्थकारण हे या गांधीवादी अर्थकारणातून दूर गेले आहे. ते ग्रामराज्य स्थापण्यास अनुकूल नाही. पश्चिमी समाजवादी व समाजवादी नसलेली राष्ट्रे ज्या प्रकारची अर्थव्यवस्था वाढवीत आहेत व वृद्ध करीत आहेत, त्याच प्रकारच्या अर्थव्यवस्थेचा पाया स्वतंत्र भारतातही निर्माण होत आहे.

#### संदर्भ :

- 1) Adi, H. -. Probe into the Gandhian Concept of Ahimsa, Calcutta, 1962.
- 2) Alexander, Horace, Gandhi Through Western Eyes, Bombay, 1969.
- 3) Anand, Mulk Raj, Humanism of M. K. Gandhi, Varanasi, 1971
- 4) Behari, Bepin, Gandhian Economic Philosophy, Bombay, 1963.
- 5) Biswas, S. C. Ed. Gandhi: Theory and Practice-Social Impact and Contemporary Relevance, Simla, 1969.
- 6) Cousins, Norman, Ed. Profiles of Gandhi, Delhi, 1969.
- 7) Gandhi, M. K. My Experiments With Truth, Bombay, 1936.
- 8) Karaka, D. F. Out of Dust, Bombay, 1939.
- 9) Keer, Dhananjay, Mahatma Gandhi, Bombay, 1973.
- 10) Kripalani, J.B. Gandhian Thought, Bombay, 1961.
- 11) Kripalani, J.B. Gandhi: His Life and Thought, Delhi, 1972.
- 12) Tendulkar, D. G. Mahatma, 8 Vols., New Delhi, 1960-63.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. ९३८ ते ९४४)



## गायत्री (मंत्र)

गायत्री छंदातील एक मंत्र. उपनयन संस्कारात ब्रह्मचर्याची दीक्षा दिल्यावर ज्या मंत्राचा ब्रह्मचान्यास आचार्याकडून उपदेश होतो, तो मंत्र 'गायत्री मंत्र' होय. हा मंत्र संध्यावंदन करताना नित्य जपायचा असतो. ऋग्वेदात गायत्री छंदातील पुष्कळ मंत्र किंवा ऋचा आहेत. या मंत्राची देवता म्हणजे वर्ण्यविषय 'सविता' देव आहे. 'गायत्री मंत्र' हा सविता देवाच्या प्रार्थनेचा मंत्र आहे; म्हणून त्यास 'सावित्री' म्हणतात. त्याचा कर्ता म्हणजे ऋषी विश्वामित्र. तो मंत्र असा,

**तत्सवितुर्वरेण्यं भर्गो देवस्य धीमहि। धियो यो नः प्रचोदयात्॥ (ऋ. ३६२१०)**

**अर्थ :** सविता देवाचे अत्यंत प्रिय किंवा सर्वश्रेष्ठ असे तेज आहे. त्याचे ध्यान आम्ही करित आहोत. तो आमच्या विचारांना प्रेरणा देवो.

या गायत्री मंत्राचा जप पापनाशाकरिताही करावयास सांगितला आहे. 'गायत्री पुरश्चरण' नामक तीन वर्षांचे तप धर्मशास्त्रात सांगितले आहे. या तपात या गायत्रीचा जप प्रतिदिन दीर्घकाल तीन वर्षे करावयाचा असतो. त्याच्या योगाने महापातकाचा नाश, विद्येचे तेज, वाचेची सिद्धी इ. फले प्राप्त होतात, असे सांगितले आहे. या मंत्राचा गूढ विशेष तात्त्विक अर्थ, जैमिनीय उपनिषद्ब्राह्मणात सांगितला आहे. संदर्भ : पणशीकर, वासुदेवशास्त्री, संपा. मनुस्मृति, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९०२.

(मराठी विश्वकोश खंड : ४, पृष्ठ क्र. ९८२)





## गुण : भारतीय तत्त्वज्ञानातील गुणसंकल्पना

वाक्यातील विशेष्याचे विशेषण म्हणजे 'गुण' असा मूळचा व्याकरणशास्त्रातील अर्थ होय. 'श्वेत अश्व धावत आहे', 'पृथ्वी दीर्घ-वर्तुळ आहे', 'अर्जुन शूर आहे' या वाक्यांतील श्वेतत्व, दीर्घ-वर्तुळत्व व शूरत्व ही विशेषणे म्हणजे गुण होत. पूर्वमीमांसेत सामान्यविधी व गुणविधी असे विधींचे दोन प्रकार सांगितले आहेत. सामान्य विधीचे एक उदाहरण 'अग्निहोत्रं जुहोति' (अग्निहोत्र होम करावा) असे आहे. अग्निहोत्र हे एका होमाचे नाव आहे. त्या होमाचे विशिष्ट स्वरूप गुणविधीने स्पष्ट होते. येथील गुणविधीचे उदाहरण 'दध्ना जुहोति' (दह्याने होम करावा) हे वाक्य होय. 'दधी' या होमसाधनाने होमाचा विशिष्ट प्रकार ज्ञापित होतो. हे वैशिष्ट्य दधी होय म्हणजे 'दधी' हा गुण होय. सामान्य वस्तूचा परिच्छेद म्हणजे वेगळेपणा ज्या वस्तुधर्मांमुळे अस्तित्वात असतो, तो वस्तुधर्म गुण होय. तोच शब्दाने दाखविला म्हणजे त्यास विशेषण म्हणतात. सोमयागात गायीच्या मोबदल्यात सोमक्रयणाचा विधी सांगितला आहे. 'एक वर्षाच्या तांबड्या गायीने सोम विकत घ्यावा,' असा तो विधी होय. गाय या द्रव्याचे धर्म, वय व तांबूसपणा हे गायीचा परिच्छेद म्हणजे वेगळेपणा दाखवितात. तात्पर्य, द्रव्यपरिच्छेदकत्व म्हणजे गुणत्व होय.

वैशेषिक दर्शनात (१) द्रव्य, (२) गुण, (३) कर्म, (४) सामान्य, (५) विशेष व (६) समवाय हे सहा भावपदार्थ म्हणजे अस्तित्वे सांगितली आहेत. त्यांतील गुण व कर्म हे द्रव्याश्रित आहेत. सामान्य हा पदार्थ द्रव्य, गुण व कर्म यांच्यात आहे. विशेष हा पदार्थ नित्यद्रव्याश्रित आहे आणि समवाय हा द्रव्य, गुण व कर्म यांच्या आश्रित आहे. विशेष व समवाय या वैशेषिक दर्शनाच्याच वेगळ्या पारिभाषिक संकल्पना आहेत. या दोन संकल्पना व्यवहाराच्या सामान्य भाषेत किंवा वाक्यात व्यक्त केलेल्या नसतात; परंतु द्रव्य, गुण, कर्म व सामान्य या संकल्पना व्यावहारिक भाषेत अनेक वेळा व्यक्त केलेल्या असतात. वरील

गुणादी पाच भाव द्रव्यापासून वेगळे राहू शकत नाहीत. गुण म्हणजे द्रव्याचा परिच्छेदक असा धर्म, या पूर्वमीमांसेतील एका अर्थाप्रमाणे वरील पाच भाव, विशेषतः गुण, कर्म व सामान्य हे भाव, द्रव्यपरिच्छेदक असल्यामुळे हे गुण होत, असे विशिष्ट संदर्भात पूर्वमीमांसेप्रमाणे म्हणता येते. 'सफेद वाटोळा, पृथ्वीभोवती फिरणारा चंद्र हा एक ग्रह आहे' या वाक्यात श्वेतिमा, वर्तुलत्व हे गुण, फिरणे ही क्रिया, ग्रहत्व हे सामान्य, चंद्रद्रव्याच्या ठिकाणी असलेले परिच्छेदक गुण होत, असे पूर्वमीमांसेप्रमाणे एका अर्थाने म्हणता येते; परंतु निराळ्या संदर्भात म्हणजे पूर्वमीमांसेच्या तत्त्वदर्शनात वैशेषिकांप्रमाणेच कर्म व सामान्य हे गुणांपासून वेगळे भाव सांगितले आहेत.

वैशेषिक दर्शनाप्रमाणे द्रव्यात राहणारे व द्रव्याचे परिच्छेदक काही धर्मच गुण म्हणून वेगळे दर्शित केले आहेत. ते चोवीस आहेत. ते असे : रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द, संख्या, परिमाण, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, ज्ञान, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, धर्म, अधर्म व संस्कार हे गुण द्रव्यात अविच्छेदसंबंधाने म्हणजे समवाय संबंधाने राहतात. गुण हे द्रव्याशिवाय अस्तित्वात नसतात तसेच कर्म व अवयवी. उदा. अवयवात म्हणजे मातीच्या कणांत घट समवायाने राहतो; परंतु घट हा मातीचा गुण नव्हे. आंबा ह्या फळात पीत रूप, मधुर रस, सुगंध एकप्रकारचा स्पर्श, गुरुत्व व स्नेह हे विशेषगुण आणि एकत्व ही संख्या, दीर्घवर्तुलत्व हे परिमाण, फणस इ. द्रव्यांहून पृथक्त्व, हस्तांचा संयोग, वृक्षापासून विभाग म्हणजे अलगपणा, अपक्व आंब्याहून परत्व (ज्येष्ठत्व) हे सामान्य गुण राहतात. वरील विशेष व सामान्य गुण, कर्म व फलत्व हे सामान्य, यांच्याहून आंबा हे द्रव्य निराळे अस्तित्व किंवा भाव आहे, असे वैशेषिकांचे मत आहे.

रूप, रस, गंध व स्पर्श हे विशेष गुण पृथ्वी, जल, तेज व वायू यांच्या परमाणूंमध्येही असतात, असे वैशेषिक दर्शन मानते. कारणांच्या गुणांपासून कार्यगुण उत्पन्न होतात, असा सामान्य नियम आहे. परमाणूंच्या रूपरसादी गुणांपासूनच परमाणूंपासून निर्माण झालेल्या अवयवीरूप कार्यात तत्समान गुणच उत्पन्न होतात. पृथ्वी-परमाणूंचे रूप, रस, गंध आणि स्पर्श हे गुण पाकाने म्हणजे अग्निसंयोगाने बदलतात, त्यामुळे अवयवींचेही गुण बदलतात. अग्निसंयोगाने परमाणूंचेच गुण केवळ बदलत नाहीत, तर अवयवींचेही गुण बदलतात, असे न्यायदर्शनाचे मत आहे.

गुण हा प्रत्येक व्यक्तीचा निराळा असतो. शंख हा श्वेत असतो, असे सामान्य विधान केले, तरी प्रत्येक शंखाची श्वेतिमा म्हणजे श्वेतरूप हे भिन्न असते. सर्व शंखांमध्ये एक श्वेतिमा राहत नसते; परंतु श्वेतिमा या गुणाची 'श्वेतिमात्व' ही जाती मात्र सर्वत्र एक आहे. याबाबतीत पश्चिमी तत्त्वज्ञानात भिन्न मते आढळतात.

बाह्यार्थवादी बौद्धांच्या मते, वरील गुणसमुदायच द्रव्य होय. द्रव्य हा गुणांहून किंवा सामान्याहून भिन्न असा भाव नाही. द्रव्य, सामान्य अथवा क्रिया केवळ कल्पनामात्र

(विकल्प) आहेत. म्हणजे गुणांनाच अस्तित्व आहे. द्रव्य, कर्म व सामान्य ह्यांना वास्तविक जगात अस्तित्व नाही, असे बौद्ध तत्त्वज्ञान मानते.

जीवात्मा व परमात्मा ही स्वतंत्र विभू द्रव्ये वैशेषिकांनी मानली असून, त्यांपैकी ज्ञान, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख, धर्म, अधर्म व संस्कार हे विशेष गुण जीवात्म्याचे असून, नित्य ज्ञान, नित्य इच्छा व नित्य प्रयत्न एवढेच विशेष गुण परमात्म्याच्या ठिकाणी वैशेषिकांनी मानले आहेत.

कर्माहून भिन्न, अवयवीहून भिन्न व सामान्याहून भिन्न द्रव्यात समवायाने राहणारे जे, ते गुण होत, असे गुणाचे लक्षण वैशेषिकांनी सांगितले आहे. वैशेषिक दर्शनातील गुणांचे लक्षण हे गोंधळात पाडणारे आहे, ते असे : कर्म हाही द्रव्याचा एक गुणच का मानू नये, असा प्रश्न गुणचर्चेच्या पूर्वपक्षात उपस्थित केलेला असतो. संख्या व पृथक्त्व हे गुण द्रव्यातच का मानावे, कारण ते गुण, कर्म व सामान्य यांच्यातही आहेत व ते गुणच का मानावे, असाही प्रश्न उपस्थित केलेला असतो. कर्माला गुण म्हणावयाचे नाही, याचे कारण (नामाचा अर्थ) व कर्म (धातूचा अर्थ) यांचा व्याकरणशास्त्रात व पूर्वमीमांसाशास्त्रात वेगळा निर्देश असतो. म्हणजे असे की, व्याकरण व पूर्वमीमांसा यांच्या परंपरेला अनुसरून वैशेषिक दर्शन गुण व कर्म हे भिन्न मानते, असे मानण्यास तात्त्विक उपपत्तीचा आधार मिळत नाही. संख्या व पृथक्त्व हे गुण प्रथम द्रव्यामध्येच स्पष्टपणे कळतात. चोवीस गुण, पाच कर्मे, त्याचप्रमाणे बहुत संख्येची पृथक् सामान्ये, असा जो निर्देश होतो, तो निर्देश द्रव्यातील संख्या व पृथक्त्व यांच्या गुण, कर्म व सामान्ये यांच्यावरील आरोपामुळे होतो आणि हा आरोप विचाराला उपयुक्त होतो म्हणून त्याचा खरेपणा आपण मानतो, असे वैशेषिकांचे उत्तर आहे. संख्या, पृथक्त्व इ. स्वतंत्र भाव आहेत हे गुण नव्हेत, असेही काही वैशेषिक मानतात.

सांख्यदर्शनात सत्त्व, रज व तम या तीन गुणांची म्हणजे तंतूची बनलेली प्रकृती विश्वाचे मूळ मानली आहे. यातील गुण शब्दाचा अर्थ द्रव्यपरिच्छेदक किंवा वस्तुपरिच्छेदक असा नाही. धागा, तंतू किंवा रज्जू असा गुण शब्दाचा संस्कृत भाषेत अर्थ आहे. त्याच साध्या व्यावहारिक संकल्पनेवरून सांख्यदर्शनातील गुण ही पारिभाषिक संकल्पना बनली आहे; परंतु प्रकृती शुद्ध एकविध असेल, तर विश्ववैचित्र्याची उपपत्ती लागत नाही. म्हणून गुणत्रयाची संकल्पना केली. वस्तुपरिच्छेदकत्व त्याने सूचित होते. तीन रंगांच्या तंतूची वस्त्रे असावीत, हे भिन्न भिन्न रंगांचे तंतू कमी-जास्त प्रमाणात विणून वस्त्रे तयार केलेली असावीत. तशा ह्या दृश्यविश्वातील वस्तू सत्त्व, रज व तम यांच्या कमी-जास्त मिश्रणाने बनलेल्या आहेत. इंद्रियग्राह्य रूप, रस इ. गुण हे ज्या द्रव्यात राहतात, ते द्रव्य व गुण यांचा तादात्म्यसंबंध सांख्य मानतात. कारण ते गुण प्रकृतीचे परिणाम आहेत आणि परिणाम व परिणाम पावणारे द्रव्य यांत तादात्म्यसंबंध आहे. भारतीय नैतिक संकल्पनांमध्ये सांख्यांच्या गुणसंकल्पनेवरून सात्त्विक, राजस व तामस असे मानवी स्वभावाचे वर्गीकरण केलेले आहे.

सात्त्विक गुण हे उत्तम, राजस गुण हे मध्यम व तामस गुण हे अधम, असे हे वर्गीकरण आहे. व्यावहारिक भाषेत सद्गुण व दुर्गुण असे दोन भेद दर्शविलेले असतात व त्यांतही अवांतर तरतमभाव आहे.

संस्कृत साहित्यशास्त्रात साहित्याचे गुण व दोष सांगितले आहेत. साहित्यात जे प्रसाद, ओज व माधुर्य हे इष्ट धर्म असल्यामुळे साहित्य आस्वाद्य ठरते, त्यास गुण म्हणतात आणि क्लिष्टता, पुनरुक्ती, छंदोभंग, अश्लीलता इ. धर्मांमुळे साहित्यात अरुची पैदा होते, ते धर्मदोष होत. साहित्यशास्त्रातील गुण व दोष ही परिभाषा मानवी व्यवहारातील गुण व दोष या संकल्पनांवरून आली आहे. वस्तूचा चांगला धर्म गुण व वस्तूचा वाईट धर्म दोष, असे व्यवहारात या शब्दांचे अर्थ आहेत.

### संदर्भ :

- 1) Armstrong, D. M. Perception and the Physical World, New York, 1961.
- 2) Bhaduri, Sadanand, Studies in Nyaya Vaisesika Metaphysics, Poona, 1947.
- 3) Broad, C. D. Scientific Thought, London, 1923.
- 4) Burt, E. A. The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science, London, 1925.
- 5) Dasgupta, S. N. History of Indian Philosophy, Vol. I, Cambridge, 1922.
- 6) Hirst, R. J. The Problems of Perception, London, 1959.
- 7) Stebbing, L. Susan, Philosophy and the Physicist, London. 1937.
- ८) उदयनाचार्य, किरणावली, एशियाटिक सोसायटी, कलकत्ता, १९५६.
- ९) पार्थसारथीमिश्र, शालस्त्रदीपिका, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९१५.
- १०) वाचस्पतिमिश्र, सांख्यतत्त्वकौमुदी, निर्णयसागर प्रेस, मुंबई, १९४०.
- ११) वात्स्यायन, न्यायभाष्यम्, आनंदाश्रम प्रेस, पुणे, १९२२.
- १२) व्यास, श्रीमद्भगवद्गीता, वाणीविलास प्रेस, श्रीरंगम्, १९१२.
- १३) व्योमशिवाचार्य, वैशेषिक दर्शने प्रशस्तपादभाष्यं व्योमवतिसमन्वितम्, चौखंबा संस्कृत माला, वाराणसी, १९२४.

(मराठी विश्वकोश खंड : ५, पृष्ठ क्र. ८४)



७२.

## गुरु

आदरणीय वा पूजनीय व्यक्ती, असा या शब्दाचा अर्थ आहे. आई-बाप, थोरला भाऊ, वयाने व मानाने थोरले नातेवाईक उदा. माता-पितरांचे आई-बाप, चुलता, मामा, राजा, उच्चवर्णीय व्यक्ती इत्यादिकांना संस्कृत भाषेत सामान्यतः 'गुरु' शब्द लागतो; परंतु विशेषार्थाने आचार्य, ज्ञानदाता, शिक्षक, उपदेशक, मंत्र देणारा, पुरोहित, धर्मोपदेशक यांचा वाचक 'गुरु' हा शब्द आहे. धार्मिक कर्मकांड किंवा पौरोहित्य करणाऱ्या व्यक्तीलाही 'गुरु' हा शब्द लागतो. गुरु पदवी पुरुषांप्रमाणे स्त्रियांनाही प्राप्त होऊ शकते.

आश्रमव्यवस्थेप्रमाणे पहिल्या आश्रमास ब्रह्मचर्य म्हणतात. नित्य जपण्याचा गायत्री मंत्र सांगून ह्या आश्रमाची जो दीक्षा देतो आणि वेद इ. शिकवितो, तो गुरु किंवा आचार्य होय आणि ब्रह्मचर्यव्रत स्वीकारून गुरुपाशी अध्ययन करणारा शिष्य होय. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या तिघांना उपनयनपूर्वक वेदाध्ययनाचा अधिकार आहे. शूद्राला वेदाध्ययनाचा अधिकार नाही; परंतु त्याला वेदांशिवाय इतर विद्यांचा व कलांचाही उपनयनपूर्वक अधिकार आहे. हे उपनयन आगमोक्त पद्धतीने होते. शिक्षणयोग्य वयात व्यक्ती आली की, ब्रह्मचर्यव्रत स्वीकारून तिला अध्ययनार्थ गुरुकुलात राहणे प्राचीन काळी आवश्यक मानले जात होते. मनुस्मृतीप्रमाणे (२:१४२) गुरुने आपल्याजवळ राहिलेल्या शिष्याचे पालनपोषण करून शिक्षण देण्याची पद्धती प्राचीन काळी होती. शिष्याने गुरुगृही राहून गुरुची शुश्रूषा करावयाची असे. म्हणजे गुरुच्या घरी गुरु व गुरुपत्नीस आवश्यक असलेली सर्वप्रकारची कामे निरलसपणे करणे, हे त्याचे कर्तव्य असे. गुरुसेवेतून उरलेल्या वेळी गुरुस अभिवादन करून गुरुपासून विद्येचे ग्रहण करावयाचे. गुरुची आज्ञा निरपवादपणे पाळावयाची, हा ब्रह्मचर्यव्रताचाच भाग मानला जात होता. गुरु व गुरुपत्नी यांना प्रतिदिनी अभिवादन म्हणजे प्रणाम करावयाचा नियम शिष्याने निक्षून पाळावयाचा असे. गुरुगृही सर्वप्रकारचे कष्ट सहन

करण्याची शिष्याची तयारी असावी लागे. गुरुगृह म्हणजेच गुरुकुल होय. गुरुकुल ही शिक्षण संस्था प्राचीन वैदिक काळापासून ते आज विसाव्या शतकापर्यंत भारतात अस्तित्वात आहे. कृष्ण, बलराम, उत्तंक इत्यादिकांनी गुरुगृहात राहून विद्या संपादन केली, याचे दाखले पुराणांत मिळतात. अध्ययन समाप्तीनंतर शिष्याने स्वगृही परतण्याचा संस्कार होत असे. यास 'समावर्तन' किंवा 'स्नान' असे म्हणतात आणि समावर्तन झालेल्या विद्यार्थ्यास 'स्नातक' असे म्हणतात. समावर्तनावेळी मुख्यतः गुरूस दक्षिणा अर्पण करावयाची प्रथा होती. पूर्ण शिकविल्याशिवाय गुरुदक्षिणा गुरूने म्हणजे आचार्यानि स्वीकारू नये अशा तऱ्हेचाही नियम होता, असे उपनिषदांतील उल्लेखांवरून दिसते.

परमार्थमार्गात परमार्थाचा विचार व मंत्र देऊन दीक्षा देणाऱ्या गुरूचा महिमा फार मोठा मानतात. गुरुशिवाय मोक्षप्राप्ती वा ईश्वरप्राप्ती किंवा परमार्थ सिद्ध होऊ शकत नाही, असा एक परमार्थविद्येतील प्रमुख सिद्धांत आहे. मुंडकोपनिषदात (१:२:१२) म्हटले आहे की, ब्रह्मज्ञानाकरिता संसाराबद्दल वैराग्य उत्पन्न झालेल्या गुरूलाच शरण जावे. तो गुरु विद्वान आणि ब्रह्मनिष्ठ असावा. ईश्वराच्या ठिकाणी जितकी भक्ती तितकीच गुरूच्या ठिकाणी भक्ती असावी, तशी भक्ती असली तरच परमार्थाचा प्रकाश लाभतो, असे श्वेताश्वतर उपनिषदात अखेरीस म्हटले आहे. तर्कबुद्धीने आत्मज्ञान पूर्ण होऊ शकत नाही, त्याला आचार्योपदेशाची आवश्यकता आहे, असे कठोपनिषदात (१२८) म्हटले आहे. सदाचारी, जितेंद्रिय, विद्याविनयसंपन्न, दैवी संपत्तीने युक्त, तत्त्वज्ञानी व अत्यंत शांत अशीच व्यक्ती गुरु होय. गुरु हा शिष्याला ज्ञानदान करून स्वतःसारखाच बनवितो, असे गुरूचे सामर्थ्य वर्णिलेले असते.

ज्या मुमुक्षू साधकाला मानवी गुरु परमार्थमार्गात प्राप्त झालेला नाही, त्याला ईश्वरच प्रत्यक्ष उपदेश करतो व त्याचा उद्धार करतो, अशीही उदाहरणे उद्धृत केलेली आढळतात. उदा. समर्थ रामदास स्वामींना परमेश्वरच गुरु म्हणून लाभला. पातंजल योगसूत्रात ईश्वर हा प्राचीन योग्यांचाही गुरु आहे, असे सांगितले आहे. अर्जुनाचा पारमार्थिक गुरु भगवान श्रीकृष्ण हा साक्षात परमेश्वरच आहे, ही गोष्ट भगवद्गीतेवरून लक्षात येते. जगातील यहुदी, ख्रिस्ती, इस्लाम इ. धर्मातील प्रेषित उपदेशक म्हणजे मोझेझ, येशू ख्रिस्त व मुहंमद पैगंबर यांच्यासारख्यांना ईश्वराचा आदेश मिळाला व तो त्यांनी जगाला दिला, असे जे त्या त्या धर्मांमध्ये मानले जाते, ते वरील पातंजल योगसूत्रांशी सुसंगतच आहे. ज्ञानदेवांनी ज्ञानेश्वरीच्या उपसंहारात आपली गुरूपरंपरा आदिनाथ म्हणजे साक्षात शंकरापासून सांगितली आहे. बृहदारण्यकोपनिषदात दोन ठिकाणी ब्रह्मविद्येची आचार्यपरंपरा सांगितली आहे. तिचा प्रारंभ स्वयंभू ब्रह्म म्हणजे परमेश्वर म्हणूनच सांगितला आहे.

बौद्ध व जैन धर्मांत विश्वकर्ता व विश्वनियंता ईश्वर मानलेला नाही; परंतु बुद्ध वा तीर्थकर यांना ईश्वरवत सर्वज्ञ मानलेले आहे. बुद्धाने वा तीर्थकरांनी केलेला तत्त्वांचा व साधनांचा उपदेश आगमांत ग्रथित केला आहे. म्हणजे हे सर्वज्ञ मुख्य धर्मगुरू होत.

जगातील सर्वच प्रमुख धर्मसंस्थांमध्ये धर्माची दीक्षा देणाऱ्या धर्मोपदेशकांस मुख्य स्थान दिलेले असते. हे धर्मोपदेशक म्हणजेच गुरू होत. हिंदू, बौद्ध, जैन, शीख, ख्रिस्ती, मुसलमान इ. सर्व धर्मांत गुरूला मुख्य स्थान आहे. सर्व धर्मांमध्ये गुरूपूजा करून गुरूविषयी पूज्यभाव व्यक्त करण्याची प्रथा आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ५, पृष्ठ क्र. १४५)



## गोत्र-प्रवर व चातुर्वर्ण्य

ऋषींची गोत्रे म्हणजे गणसंस्थेचीच रूपे होते. या गणसंस्थांचीच पुढे एक किंवा अनेक वर्णांच्या रूपाने परिणती झाली. क्षत्रियांचे ब्राह्मण व ब्राह्मणांचे क्षत्रिय बनले. एकाच ऋषिगणातून त्रैवर्ण्य व चातुर्वर्ण्य प्रादुर्भूत झाले. गोत्रप्रवराध्यायांमध्ये गोत्रे ही ऋषिगणांचा अवांतर प्रकार म्हणूनच वर्णिली आहेत. ऋषिगण ही गणसंस्थाच होत, असे अनुमान करता येते हे पुढील प्रतिपादनावरून ध्यानात येईल.

यासंबंधी महाभारतात व पुराणांत पुष्कळ उदाहरणे सापडतात. अंगिरस्, अंबरीश व यौवनाश्व हे क्षत्रिय होते. त्यांच्या कुळात ब्राह्मण झाले. गोत्र-प्रवरांमध्ये त्यांची गणना आहे. (विष्णुपुराण, अंश ४, अध्याय ३). क्षत्रवृद्ध या क्षत्रियापासून सुहोत्र, गृत्समद इ. ब्राह्मणवंश झाले (विष्णुपुराण, अंश ४, अध्याय ३). गृत्समदापासून शुक झाला. शुककाचा शौनक झाला व शौनक गण हा चार वर्णांचा गण बनला (विष्णुपुराण, अंश ४, अध्याय ८). अंगिरस् व भार्गव यांचे गणसुद्धा चातुर्वर्ण्यरूप बनले (हरिवंश, अध्याय ३२ । ३९, ४०). गर्ग, राभ, हारित, मुदगल, कपी व कण्व हे गण क्षत्रिय असून, ब्राह्मण बनले (भागवत, ९ । २०, २१). वायुपुराणातही (३० । ४) शौनक गण कर्मवैचित्र्यामुळे चार वर्णांचा बनला, असे म्हटले आहे. भागवतात म्हटले आहे की, ऋषभदेवांच्या शंभर पुत्रांपैकी नव्वद क्षत्रिय व दहा ब्राह्मण झाले.

गणसंस्था हे प्राचीन भारतीयांच्या समाजसंस्थेचे पहिले स्वरूप होय. अशा अगणित गणसंस्थांचे वर्णव्यवस्थेत रूपांतर होऊन प्रथम वैदिक समाजसंस्था निर्माण झाली. अनेक वंशांच्या गणांना वर्णभेदांचे स्वरूप हळूहळू प्राप्त झाले. प्राचीन भारतीयांच्या गणसंस्थेत राजसत्ता व प्रजासत्ता यांचे गुण कमी-जास्त प्रमाणात मिसळलेले होते. ब्राह्मणस्पती हा गणपती म्हणून ऋग्वेदात स्तविला आहे. विश्व हे गणराज्य म्हणजे देवगणांचे राज्य होय. कारण वरुण, मित्र, इंद्र, सविता, भग, पूषन्, विष्णू, वायू इ. देवसमुदाय विश्वाचे राज्य ऋताद्वारे



करतात, असे ऋग्वेदात सांगितले आहे. गणप्रमुखास प्रजापती, गणपती, व्रातपती किंवा ब्राह्मणस्पती अशा प्रकारच्या संज्ञा होत्या. यजुर्वेद, ब्राह्मणग्रंथ व पुराणे यांवरून असे दिसते की, प्रजापती हा ब्रह्मा म्हणजे पुरोहित असे म्हणजे गणांचा मुख्य हा पुरोहित व शासक असा एकच असे. त्यात भेद नसे. प्रजापती ही कोणी एक व्यक्ती झाली नाही. प्रजापती हे प्राचीन भारतीयांच्या उच्चतम प्रशासकाचे अभिधान आहे. दक्ष, कश्यप, मनु, वसिष्ठ, अगस्त्य इ. प्रजापती होऊन गेले. ते यज्ञद्वारा किंवा मंत्रद्वारा संस्कार करून चातुर्वर्ण्यांचा विभाग करित असत. प्रजापतीच्या मुखादी अवयवांपासून चार वर्ण निर्माण झाले, ही रूपकाची कल्पना 'पुरुषसूक्ता'त प्रथम आली. इतर वेदांमध्ये तीच थोड्याफार फरकाने पुनःपुन्हा सांगितली आहे. एकाच प्रजापतीपासून चार वर्ण निर्माण झाले, ही कल्पना वंशभेदसूचक नाही. तिच्यात केवळ कार्यभेद रूपकाच्या भाषेत सूचित केला आहे. यज्ञ किंवा मंत्र यांच्या योगाने प्रजापतीने चार वर्ण निर्माण केले, असे वेदांत पुष्कळ ठिकाणी सांगितले आहे (वाजसनेयी-संहिता १५। २८-३०, तैत्तिरीय ब्राह्मण ३। १२। ९। २, शतपथ ब्राह्मण २। १। ४। १३). वेदद्रष्ट्या ऋषींच्या वंशात चातुर्वर्ण्य निर्माण झाले, असे जे पुराणांमध्ये अनेक ठिकाणी म्हटले आहे, ते यावरून उत्पन्न होते. शतपथ ब्राह्मणात (१४। २। २३-२७) ब्राह्म प्रथम होते व त्यातून क्रमाने अधिक चांगले असे शूद्रापर्यंत वर्ण उत्पन्न झाले, असे जे म्हटले आहे, ते या मुद्याच्या योगाने स्पष्ट होते. महाभारतातील 'शांतिपर्वा'तही (१८८। १०। १८९। ८) असे विस्ताराने प्रतिपादन केले आहे की, एकाच ब्रह्मरूप वर्णांचे चार वर्ण कर्मभेदामुळे व गुणभेदामुळे झाले आहेत.

#### संदर्भ :

- 1) Brough, J. The Early Brahmanical System of Gotra and Pravara, Cambridge, 1953.
- 2) Ghurye, G. S. The Two Brahmanical Institutions-Gotra and Charana, Bombay, 1972.

(मराठी विश्वकोश खंड : ५, पृष्ठ क्र. २३४ ते २३६)



## गौतम

गौतम हे एक कुलनाम आहे. ऋग्वेदात गोतम व गौतम अशा दोन्ही कुलसंज्ञा म्हणून वा व्यक्तिवाचक संज्ञा म्हणून येतात. हे नाम एकवचनी किंवा बहुवचनीही वापरलेले दिसते. ऋग्वेदातील सूक्तद्रष्टा दीर्घतमस् हा ऋषीच पहिला गौतम होय, असे अनेक पुराणांतील दीर्घतमस् च्या कथेवरून सिद्ध होते. पुराणांत सप्तर्षीमध्येही गौतम या ऋषीची गणना केलेली आहे. श्रौतसूत्रांमधील गोत्रप्रवर-गणनेमध्ये अनेक गोत्रांचा समावेश करणारा एक एक गोत्रगण सांगितला आहे. त्यात मूळ पुरुष अंगिरस् हा सांगून त्याच्या वंशात गौतमाची गणना केली आहे. अंगिरस् चे तीन गण आहेत. त्यांतील गौतमाचा गण हा एक असून, या गणात अंगिरस्, दीर्घतमस्, अयास्य, उतथ्य, उशिज, कक्षीवत्, वामदेव, बृहदुक्थ, राहूगण, सोमराज, कारेणुपाल, उशनस्, शरद्वत्, कौमंड या चौदा व्यक्तिनामांचा समावेश असून, त्यांतील कक्षीवत् सोडून बाकी गोत्रनामे आहेत.

गौतम हे गोत्र ब्राह्मण व क्षत्रिय या दोन्ही वर्णांतील कुळांमध्ये सापडते. भगवान बुद्ध हासुद्धा गौतम होता. दीर्घतमस् ला व त्याच्या कुळातील व्यक्तींना गोतम किंवा गौतम हे नाव पडले. याचे कारण ते लोक बलिष्ठ होते, अशीही एक उपपत्ती पुराणांत सांगण्यात येते. 'गो' हा शब्द स्त्रीलिंग व पुल्लिंग अशा दोन्ही लिंगांत संस्कृतमध्ये चालतो. बलिष्ठ माणसाला 'ऋषभ' किंवा 'वृषभ' हे आदरार्थी विशेषण संस्कृतमध्ये प्राचीन काळी वापरलेले आढळते. वर उल्लेखिलेल्या गौतम गणातील दीर्घतमस् प्रमाणेच अंगिरस्, कक्षीवत्, राहूगण, वामदेव इ. ऋषी ऋग्वेदातील सूक्तद्रष्टे किंवा मंत्रद्रष्टे आहेत. कठोपनिषदात नचिकेतस् व त्याचा पिता वाजश्रवस यांचाही निर्देश गोतम व गौतम असाही केलेला आहे.

### अहल्यापती गौतम :

शरद्वत् गौतमाला ब्रह्मदेवाने आपली सुंदर मुलगी अहल्या त्याचे जितेंद्रियत्व व तपःसिद्धी पाहून पत्नी म्हणून दिली. ती अत्यंत सुंदर असल्यामुळे देवांचेही मन तिच्यावर गेले होते.

तिचा गौतमाशी विवाह झाल्यामुळे इतर देवांनी तिची अभिलाषा सोडून दिली; परंतु इंद्राच्या मनातील आसक्ती तशीच राहिली. इंद्राने अहल्येला फसवून तिच्याशी संबंध केला. ही गोष्ट गौतमाच्या लक्षात आली. त्याने इंद्र व अहल्या या दोघांनाही शाप दिला. रामपादस्पर्शाने व गोदावरीच्या स्नानाने ती शापमुक्त झाली. वाल्मीकिरामायण, विष्णुपुराण, मत्स्यपुराण, महाभारत, स्कंदपुराण, ब्रह्मपुराण, लिंगपुराण व गणेशपुराण यांच्यामध्ये ही कथा कमी-जास्त निरनिराळ्या स्वरूपात आलेली आहे.

गोदावरी नदीलाही 'गौतमी' असे दुसरे नाव आहे. ब्रह्मपुराणात हे गौतमीमाहात्म्य विस्ताराने आले आहे. गौतम हा सामवेदाच्या एका उपशाखेचा प्रवर्तक आहे. गौतम धर्मसूत्र नावाचा एक अत्यंत प्राचीन धर्मशास्त्रग्रंथ (इ.स.पू.सु. सहावे शतक) प्रसिद्ध आहे.

### न्यायदर्शनकार गौतम :

मेधातिथी गौतम आणि अक्षपाद गौतम असे न्यायशास्त्रकारांचे दोन प्रकारचे निर्देश आढळतात. येथे 'न्यायशास्त्र' शब्दाचा अर्थ प्रसिद्ध षड्दर्शनांतील एक दर्शन म्हणजे तर्कशास्त्र हे होय. प्राचीन संस्कृत नाटककार भास याच्या प्रतिमा नाटकात (अंक पाचवा) मेधातिथीच्या न्यायशास्त्राचा मानवधर्मशास्त्रे, माहेश्वरयोगशास्त्र आणि बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र यांच्याबरोबर निर्देश आला आहे. महाभारतातील शांतिपर्वात मेधातिथीला गौतम म्हटले आहे. मेधातिथी गौतम इतर ऋषींबरोबर लोकांना उपनिषदांतील तत्त्वज्ञान सांगतो, असे तेथे म्हटले आहे. वादशास्त्रज्ञ गौतमाचा अवेस्ता या पारश्यांच्या ग्रंथामध्ये निर्देश आढळतो. हल्ली उपलब्ध असलेली न्यायसूत्रे यांचा कर्ता अक्षपाद म्हणून, त्या सूत्रांवरील वात्स्यायनकृत न्यायसूत्रभाष्यात, या भाष्यावरील उद्योतकरकृत न्यायवर्तिकात आणि वाचस्पतिमिश्रकृत न्यायवार्तिकतात्पर्यटीकेत उल्लेख आला आहे. हा अक्षपादही गौतम होय, असे त्या सूत्रांवरील न्यायसूत्रवृत्तीत विश्वनाथ न्यायपंचाननाने म्हटले आहे. वैशेषिक दर्शनाचा कर्ता कणाद याच्यासह अक्षपादाचा उल्लेख वायुपुराण व ब्रह्मांडपुराण यांमध्ये आला आहे. हा अक्षपाद व कणाद सौराष्ट्रातील प्रभास तीर्थात राहणाऱ्या सोमशाचे पुत्र होत, असे तेथे म्हटले आहे. त्र्यंबकेश्वर ज्योतिर्लिंगासंबंधी असलेली एका 'माहात्म्या'त गोदावरीतीरी त्र्यंबकेश्वर येथे वास करणारा गौतम हा न्यायशास्त्रकर्ता होय, असे म्हटले आहे. भगीरथाने जशी गंगा नदी पृथ्वीवर शंकराच्या आराधनेने आणली, तशी या गौतमाने गोदावरी पृथ्वीवर आणली असे म्हटले आहे. गौतमाचे न्यायदर्शन आणि कणादाचे वैशेषिक दर्शन हे पाशुपतधर्मसंप्रदायी आहे, असे रा. गो. भांडारकर यांनी म्हटले आहे.

अक्षपाद गौतमाचे न्यायदर्शन हे भारतीय तर्कविद्येचे, प्रमाणशास्त्राचे आणि एकंदर ज्ञानमीमांसेचे मुख्य उगमस्थान होय. सांख्य, वेदान्त, मीमांसा, जैन व बौद्धदर्शने या सर्वांच्या ज्ञानमीमांसेचा प्रारंभ किंवा मूलस्रोत अक्षपाद गौतमाचे न्यायदर्शनच होय.

**संदर्भ :**

- 1) Vidyabhusana, Satis Chandra, - History of Indian Logic, Calcutta, 1921.
- २) चित्राव, सिद्धेश्वरशास्त्री, भारतवर्षीय प्राचीन चरित्रकोश, पुणे, १९६४. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, संपा. धर्मकोश : संस्कारकांडम्, खंड ३ रा, भाग १, वाई, १९५९.  
(मराठी विश्वकोश खंड : ५, पृष्ठ क्र. २७२)

○○○

## चमत्कार, दैवी

चमत्कार म्हणजे अद्भुत घटना. निसर्गाचे नियम किंवा कार्यकारणभाव ज्या घटनांना लागू पडत नाहीत, अशा घटनांना 'अद्भुत' म्हणजे आश्चर्यकारक म्हणतात. म्हणजे वैज्ञानिक दृष्टिकोन, बुद्धिवाद वा विवेकवाद यांच्याद्वारे ज्या घटनांची उपपत्ती लागत नाही, अशा घटनांना अद्भुत म्हणतात.

देव, असुर, राक्षस, भूतपिशाच, जादू (यातु), मंत्र, साधना, देवतांची आराधना, काही मनुष्ये, काही वनस्पती, मंतरलेले गंडेदोरे, ताईत, मणी किंवा अन्य भौतिक पदार्थ, मंतरलेली विशिष्ट राख वा पाणी वा वस्तू इत्यादिकांच्या ठिकाणी अघटित घटना निर्माण करण्याची शक्ती आहे, असा विश्वास जगातील सर्व जातींत व जमातींत कमी-जास्त प्रमाणात आढळतो. निसर्गावर ताबा किंवा विजय मिळाल्याने अशा घटना घडतात, असे मानले जाते. यज्ञ, होमवहन, पूजा, सिद्धमंत्र, मंत्रजप, तपश्चर्या, इष्ट देवाचा अनुग्रह, ईशकृपा इत्यादिकांनी देव, असुर, भूतपिशाच इत्यादिकांचे साहाय्य मिळते व त्यांच्या योगाने योग्य हितकारक वा अहितकारक घटना घडतात, असे मानले जाते.

सूर्याला जागच्या जागी स्थिर करणे, वादळ उठविणे किंवा वादळ थांबविणे, पर्जन्य पाडणे किंवा अतिवृष्टी शमविणे, नदी पिऊन टाकणे, साथीचे रोग उत्पन्न करणे किंवा नष्ट करणे व्यक्तींचे रोग बरे करणे किंवा व्यक्तींच्या ठिकाणी रोग निर्माण करणे, आशीर्वादाने मृतास जिवंत करणे किंवा जिवंत व्यक्तीस शापाने वा मंत्रादिकांनी मृत्यू आणणे, शेतीबागा पिकविणे, दर्शनमात्रेकरू शेत किंवा बाग नापीक करणे, निरनिराळी रूपे धारण करणे, माणसाचा वाघ, कुत्रा इ. बनविणे स्त्रीचा पुरुष वा पुरुषाची स्त्री करणे, हस्तस्पर्शाने किंवा दृष्टीने रोग बरे करणे, भूतपिशाच, राक्षस इत्यादिकांचे निवारण करणे, अधांतरी आकाशात संचार करणे, अदृश्य होणे, रिकाम्या जागेतून वा हातांतून अन्न, वस्त्र, अलंकार, फुले, फळे काढणे कुलूप न काढता दार उघडणे, बोट्यातून विजेरीप्रमाणे प्रकाश काढणे, दिवसाची रात्र

करणे वा रात्रीचा दिवस करणे, दुसऱ्याच्या मनातील भाव वा विचार ओळखणे, इंद्रियांनी किंवा तर्काने न कळणाऱ्या गोष्टींचे अंतर्ज्ञान होणे, शुभाशुभसूचक शकून होणे किंवा स्वप्न पडणे, मुख्याला वाणी, आंघळ्याला डोळे व बहिन्याला कान मिळवून देणे इ. घटना चमत्कार होत. पातंजल योगदर्शनात समाधी योगाने अणिमादी, सिद्धी प्राप्त होतात, असे सांगितले आहे. बौद्धांच्या धर्मग्रंथात अशाप्रकारच्या सिद्धींना अथवा चमत्कार सामर्थ्यांना ‘ऋद्धी’ म्हणतात.

जगातील सर्व धर्मग्रंथांत वा धर्माच्या इतिहासांत चमत्कार वर्णिले आहेत. वेद, अवेस्ता, बौद्धांचे त्रिपिटकादी धर्मग्रंथ, बायबलचा जुना करार व नवा करार, कुराण, हिंदूची व जैनांची पुराणे, ग्रीक, रोमन, चिनी इ. लोकांच्या पुराणकथा, साधुसंतांची चरित्रे इत्यादिकांमध्ये चमत्काराच्या गोष्टी भरपूर प्रमाणात सांगितलेल्या आहेत. दाशरथी राम, कृष्ण, लावज (लाउत्स), बुद्ध, येशू ख्रिस्त, मुहंमद पैगंबर यांच्या ठिकाणी अनंत दैवी शक्ती असल्यामुळे अफाट चमत्कार घडू शकतात, अशी त्या त्या धर्मीयांची श्रद्धा आहे. देवांच्या मूर्ती, देवालये, तीर्थे, पर्वत वा पवित्र भूप्रदेश, समाध्या, कबरी, थडगी, पवित्र अवशेष यांच्या ठिकाणीही दैवी शक्ती वास करते व चमत्कार घडतात, असे मानण्यात येते. अवतारांच्या ठिकाणी दैवी शक्ती जन्मसिद्धच असते. येशू ख्रिस्त हाही प्रत्यक्ष ईश्वरावतार असल्यामुळे त्याच्या ठिकाणी जन्मसिद्ध दैवी शक्ती मानली आहे. बौद्धांच्या हीनयान पंथाप्रमाणे बुद्दाला दैवी शक्ती साक्षात्कारानंतर प्राप्त झाली.

यातुविद्या म्हणजे जादू ही संस्था मानवजातीच्या आदिम स्थितीपासून अस्तित्वात आली. जादूगारांच्या गोष्टी प्रचलित झाल्या. त्याच गोष्टींतून देव, असुर, सिद्धपुरुष, अवतार इत्यादिकांच्या तपशीलवार अद्भुत कथा निर्माण झाल्या.

ऋग्वेदात अनेक अद्भुत कथा वर्णिल्या आहेत. विशेषतः त्या कथा अश्विदेवांच्या म्हणजे अश्विनीकुमारांच्या कथांमध्ये अधिक प्रमाणात आढळतात. च्यवन ऋषीला तो वृद्ध झाला असता, अश्विदेवांनी पुन्हा तरुण केले. हीच कथा शतपथब्राह्मणात व इतर पुराणांमध्ये विस्ताराने आली आहे. मनुवंशातील शर्यात नामक राजाची मुलगी सुकन्या हिने म्हाताऱ्या च्यवनास पती म्हणून वरिले. अश्विदेवांनी च्यवन ऋषीला एका तलावात स्नान करावयास सांगितले. त्या तलावात स्नान केल्यावर तो पुन्हा तरुण बनला. परावृज हा अंध व पंगू होता. त्याचे अंधत्व व पंगुत्व अश्विदेवांनी नष्ट केले. ऋज्राश्वालाही त्यांनी दृष्टी दिली. इंद्राने दध्यंच आथर्वणाला म्हणजे दधीची ऋषीला मधुविद्या शिकविली. ती विद्या अश्विदेवांना दधीचीने सांगितली. त्यामुळे इंद्राला राग आला आणि त्याने दधीचीचे शीर तोडले. अश्विदेवांनी दधीचीला अश्वचे शीर लावून पुन्हा जिवंत केले. प्रार्थना केल्याबरोबर दोन भरून वाहणाऱ्या नद्यांनी विश्वामित्राला वाट मोकळी करून दिली, असेही ऋग्वेदात आले आहे. वाल्मीकी रामायणात व इतर पुराणांत अहल्येची कथा आली आहे. ती गौमतऋषीची पत्नी होती.

गौतमऋषीच्या ठिकाणी तपस्येमुळे शाप व उःशाप देण्याचे सामर्थ्य आले होते. गौतमऋषीचे रूप घेऊन फसवून इंद्राने तिच्याशी संभोग केला. हे लक्षात आल्यावर गौतमाने इंद्र व अहल्या या दोघांनाही शाप दिला, त्यामुळे इंद्राला शंभर क्षते पडली वा त्याचे वृषण गळून पडले व अहल्या शिळा होऊन पडली. दाशरथी रामाच्या पदस्पर्शाने तुझा उद्धार होईल, असा उःशाप गौतमाने दिल्यामुळे तिला पुन्हा पूर्वरूप प्राप्त झाले.

पारश्यांच्या गाथा व अवेस्ता धर्मग्रंथाचा प्राचीन भाग यांत चमत्कार वर्णिलेले नाहीत. जरथुश्त्र म्हणतो की, मी चमत्कार करीत नाही. लाब्ज, कन्फ्युशस व बुद्ध यांबाबतीत स्वतः उदासीन आहेत. बुद्धाने आपल्या शिष्यांना आदेश दिला की, चमत्कारांच्या पाठीमागे लागू नका. कारण, खरा धर्मनिष्ठ मनुष्य बनण्यास त्यांचा काही उपयोग नाही. मुहंमदाचेही असेच मत होते. मुहंमदाला चमत्कार माहीत होते, त्यांवर त्याची श्रद्धा होती; परंतु ते त्याला आवडत नव्हते.

या धर्मपंथप्रवर्तक उपदेशकांच्या ठिकाणी चमत्कार करण्याच्या शक्ती होत्या, असे त्यांचे अनुयायी मानतात. लाब्जने मृत मनुष्य जिवंत केला, बुद्धाने महापूर हटविला, तो पाण्यावरूनही चालत असे. पाण्यात शिरावे तसा जमिनीत शिरत असे. त्याला भिंतीचा अडथळा होत नव्हता. येशू ख्रिस्ताचा जन्म अद्भुत रीतीने झाला. स्त्री-पुरुष संभोगापासून तो जन्मला नाही. त्याची माता मेरी हिला ती कुमारी असतानाच ईश्वरापासून गर्भधारणा झाली, तोच ख्रिस्त होय. तो समुद्रावरून चालत असे. त्याने स्पर्शाने महाकुष्ठ बरे केले. मेलेला माणूस उठविला. क्रुसावर ठोकून त्याला मारण्यात आले; परंतु तीन दिवसांनी तो क्रुसावरून जिवंत उतरला. नंतर चाळीस दिवसांनी स्वर्गात देवापाशी निघून गेला. येशू ख्रिस्ताच्या बारा शिष्यांपैकी एक शिष्य त्यावेळच्या रोमन सरकारला फितला आणि त्याने येशूचा ठावठिकाणा सांगितला. ही गोष्ट येशूला अंतर्ज्ञानाने समजली. येशू पकडला जाण्याच्या अगोदर शिष्यांसह त्याचे जे अखेरचे भोजन झाले, त्याचेच अनुकरण म्हणजे प्रभुभोजन समारंभ. ख्रिस्ती लोक तो पुनःपुन्हा करतात. या समारंभातील सामूहिक प्रार्थनेत साक्षात येशू ख्रिस्त उपस्थित असतो, अशी श्रद्धा आहे. यावेळी देण्यात येणारी भाकरी व द्राक्षारस यांचे द्रव्यांतरण होऊन भाकरी येशूचे शरीर व द्राक्षारस येशूचे रक्त बनते, असे ख्रिस्ती लोक मानतात. मुहंमदानेही थोडेसे चमत्कार केले आहेत. त्याने हाताच्या बोटाने चंद्राचे तुकडे केले. जहर भरलेले शिजलेले अन्न त्याच्याशी बोलले, 'खाऊ नकोस.' त्याच्या बुराक नावाच्या घोड्याला पंख होते. त्याच्यावर बसून तो कोठेही सहज जाऊ शकत असे. तो स्वर्गावर चढून गेला.

ख्रिस्त व ख्रिस्ती संत यांच्या चमत्कारांचे बौद्धिक समर्थन काही ख्रिस्ती विचारवंतानी केले आहे. ते असे : निसर्गनियम हे ईश्वरानेच आपल्या स्वतंत्र इच्छेने बनविले आहेत, त्यामुळेच ईश्वराच्या अगाध सामर्थ्याचे दर्शन होऊन ईश्वराचे अस्तित्व पटते. ईश्वराचे

इच्छास्वातंत्र्य चमत्काराने विशेषतः सिद्ध होते. निसर्गनियमांचा म्हणजे ईश्वरांच्या नियमांचा चमत्कारांनी भंग होतो, असे मानण्याचे कारण नाही. ईश्वर निसर्गाच्या नियमांत बदल करू शकतो. दुसरे असे की, ईश्वराने निसर्गाचे जे नियम बनविले, त्यांत चमत्कारांनाही स्थान आहे. त्याने जे नियम बनविले ते सगळेच मनुष्यास कळत नाहीत. म्हणून चमत्कार म्हणजे ईश्वरी नियमांचा भंग होतो, असे आपणास उगीचच वाटते. वस्तुतः चमत्कार हे ईश्वरी नियमांच्या भंगाने निर्माण होतच नाहीत.

चमत्कार घडत असतात, अशी श्रद्धा मानवजातीच्या आदिम अवस्थेपासून तो आजच्या वैज्ञानिक युगापर्यंत मानव समाजात दृढमूल झालेली आहे. अशा चमत्कारांवर अविश्वास प्रकट करणारे लोकही अतिप्राचीन काळापासून कमी-जास्त प्रमाणात आढळतात. अलीकडच्या बुद्धिवादाच्या व वैज्ञानिक युगाच्या प्रभावाखाली जे जे मानवसमाज आले आहेत व येत आहेत, त्यांच्यात अशा श्रद्धेला खूप उतरती कळा आली आहे. कारण, चमत्काराच्या घटनांची वास्तवता विज्ञानपद्धतीने सिद्ध होत नाही. चमत्कारांमध्ये मंत्राने, पूजेने, साधूंच्या आशीर्वादाने कित्येकदा रोग बरे होऊ शकतात, ही गोष्ट मात्र मानसिक शक्तीचा प्रभाव होय, असे वैज्ञानिकदृष्टीने मान्य होऊ शकते. अतिप्राचीन काळी मनुष्यजातीत यातुविद्या आणि धर्मसंस्था अस्तित्वात आली, तेव्हाच चमत्कारावरील श्रद्धाही अस्तित्वात आली. अघटित घटनांवरील विश्वास हे या श्रद्धेचे स्वरूप होय.

(मराठी विश्वकोश खंड : ५, पृष्ठ क्र. ६४९, ६५०)





## चिद्वाद : भारतीय विचार

‘चित्’ म्हणजे चैतन्य अथवा ज्ञान किंवा ज्ञान हा ज्याचा स्वभाव आहे असा आत्मा. चैतन्य म्हणजे आत्माच विश्वाचे मूलतत्त्व आहे व सर्व मूर्त-अमूर्त विश्व त्याच आत्म्याचा आविष्कार आहे, असा विचार व या विचारावर आधारलेली उपपत्ती म्हणजे ‘चिद्वाद’ होय किंवा चित् होय. सत् सत् हे चित् हून वेगळे नाही. वस्तू ही चिन्मयच असते. ज्ञानाबाहेर कसलीच सत्ता नसते म्हणजे चिद्वाद होय.

या उपपत्तीचे मूळ चारी वेदांमध्ये आहे. प्राचीन उपनिषदांमध्ये ही उपपत्ती अधिक स्पष्ट रूपात प्रथम मांडलेली आढळते. प्रथम त्या परमात्म्याने विचार केला व सृष्टी निर्माण झाली, असे त्यात म्हटले आहे. यास ब्रह्मद्वैताची उपपत्ती असे म्हणता येईल. जीवात्मेसुद्धा त्या परब्रह्माचेच अंश आहेत, हे अंश ब्रह्माचे विभाग नसून, ब्रह्मानेच निर्माण केलेल्या सृष्टीत विविध देहांमध्ये ब्रह्माचा अनुप्रवेश झाला. भिन्न देहांमध्ये भिन्न रूप भासणारे अनुप्रविष्ट ब्रह्मच देहांच्या मर्यादांमुळे विविध जीवस्वरूपास प्राप्त झाले आहे. शंकराचार्यांनी हे ब्रह्मयाद्वैताचे तत्त्व ब्रह्माश्रित मायाशक्ती गृहीत धरून केवलाद्वैतवादाच्या स्वरूपात मांडले आहे.

काश्मिरी शैव संप्रदायात परमशिवाद्वैताचा सिद्धांत मांडला. दृश्य जडविश्व हे आभासमय आहे, हा शांकरमताचा मायावादी विचार न स्वीकारता, दृश्यविश्व आणि विविध जीवात्मे हा त्या परमशिवाचाच विलास होय. परमशिवाला जे सत्यत्व आहे, ते सत्यत्व त्याच्या विलासालाही आहे. कारण, विलास हा त्याच्या ‘सत्’ स्वरूपापासून वेगळा नाही. हाच शैवाद्वैताचा चिद्विलासपक्ष शांकर मायावादाशी एकप्रकारचा समन्वय करून संत ज्ञानदेवांनी अनुभवामृतात मांडलेला आहे. चिद्विलासवादानुसार परमेश्वरच जीवात्म्यांच्या दशेश येतो आणि स्वतःच्या स्वरूपावर विश्वचित्र निर्माण करतो. जीवात्मे व भूतभौतिक सृष्टी वा रूपात तो परमशिवच नटतो आणि विश्वनाट्य जीवांना दाखवितो व स्वतः पाहतो.

बौद्धांमध्ये चार तत्त्वज्ञान संप्रदाय आहेत. त्या चारांपैकी - 'विज्ञानवाद' हा चिद्वादच आहे. विज्ञान दोन प्रकारचे : आलयविज्ञान व प्रवृत्तिविज्ञान. जीवात्मा म्हणजे आलयविज्ञान आणि दृश्यविश्व म्हणजे या आलयविज्ञानातील संस्काररूप शक्तींच्या योगाने निर्माण झालेले प्रवृत्तिविज्ञान होय. आलयविज्ञान म्हणजे व्यक्ती 'अहं' अथवा 'मी' म्हणून स्वतःच निर्देश करते, ते विज्ञान होय. 'आलय' म्हणजे आधार, कशाचा आधार ? पूर्वसंस्कारांचा, पाप-पुण्यांचा आधार होय. हा 'अहं' किंवा 'मी' क्षणिक असतो, चिरस्थायी नसतो. आत्मवादी दर्शने आत्मा चिरंतन मानतात. उदा. न्याय वैशेषिक, पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा किंवा वेदान्त, योग आणि सांख्य ही दर्शने. या दर्शनांनुसार आत्मा हा चिरस्थायी किंबहुना अनादिकालापासून अनंतकालापर्यंत अखंड स्थिर असलेला एकच एक असा जीवनाचा गाभा आहे. तसे विज्ञानवादी बौद्ध मानत नाहीत. बौद्धमते सर्वच भावरूप अस्तित्वे क्षणिक असल्यामुळे आणि स्थिर वस्तू म्हणजे क्षणिक वस्तूंचा प्रवाह असल्यामुळे आलयविज्ञान व प्रवृत्तिविज्ञान हे दोन्ही प्रवाहरूपानेच स्थिर आहेत. हे क्षणिक विज्ञानांचे प्रवाह आहेत. प्रवृत्तिविज्ञान म्हणजे दृश्यविश्वाचे ज्ञान होय. या दृश्यविश्वाला दर्शनाबाहेर म्हणजे ज्ञानाबाहेर सत्ता नाही. दृश्य, द्रष्टा व दर्शन किंवा ज्ञेय, ज्ञाता व ज्ञान ही त्रिपुटी म्हणजे वेगळी अस्तित्वे नसून, ही तिन्ही मिळून एकच ज्ञान होय आणि हे प्रत्येक ज्ञान कोणत्यातरी विषयाचे असते व तो विषय उदा. घटपटादी विषय ज्ञानाहून वेगळा नसतो. म्हणूनच ज्ञानाला वैशिष्ट्य येते आणि म्हणूनच ज्ञानाला 'विज्ञान' म्हणतात. 'अहं' म्हणजे आलयविज्ञान त्याच्यातील पूर्वसंस्कार वेगवेगळे असल्यामुळे ते संस्कार वैशिष्ट्यपूर्ण असल्यामुळे त्यांच्या प्रभावाखाली उत्पन्न होणारे प्रवृत्तिविज्ञान हे विशिष्ट, वेगवेगळ्या विषयांचे असते. विज्ञानवादाप्रमाणे स्वप्न पाहणाऱ्याला निरनिराळ्या विषयांची स्वप्ने पडतात. हा स्वप्नांचा निरनिराळेपणा स्वप्न पाहणाऱ्याच्या विविध पूर्वसंस्कारांमुळे निर्माण होतो. बाहेरचे म्हणून दिसणारे स्वप्नातील विषय बाहेर नसतातच. त्याचप्रमाणे बाह्यजग म्हणजे जीवात्म्याला पडलेले स्वप्न होय. यावर असा प्रश्न उपस्थित होतो की, स्वप्न पाहणाऱ्या व्यक्ती भिन्न आहेत की, एकाच व्यक्तीचे भिन्न व्यक्ती हे स्वाप्निक पदार्थ आहेत ? म्हणजे असे की निरनिराळ्या व्यक्ती हे खरोखरीचे भिन्न भिन्न विज्ञानप्रवाह आहेत की, इतर व्यक्तींना माझ्याहून वेगळे अस्तित्वच नाही? यावर विज्ञानवाद्यांचे उत्तर असे आहे की, निरनिराळ्या अगणित व्यक्ती अनादिकालापासून अनंतकालापर्यंत अस्तित्वात आहेत व असणारच. मग अशा भिन्न भिन्न व्यक्तींचे अस्तित्व मानल्यास असा आक्षेप उत्पन्न होतो की, प्रत्येक व्यक्तीचे स्वप्न जर निराळे आहे, तर मग एकाच वेळी अनेक व्यक्ती एकाच स्थळाहून सूर्यदर्शन घेत असताना एकाच प्रकारचे स्वप्न पाहतात, असे म्हणावे लागेल. समोर दिसणारा सूर्य एकाच वेळी एका स्थळावरून सगळ्यांना दिसतो. असे सारखे स्वप्न एकदम सर्वांना पडते असे म्हणावे लागते. हे असे सारखे स्वप्न एकदम सगळ्यांना का पडते? याचे उत्तर असे की, ज्यांचे पाप-पुण्यादी संस्कार समान असतात, त्यांना पाप-पुण्यांच्या समान संस्कारांपासून समान स्वप्ने पडतात.

सर्वाना सारखे स्वप्न पाडणारा एक ईश्वर जॉर्ज बर्ली या पाश्चात्य तत्त्वज्ञाने गृहीत धरला आहे, तसे विज्ञानवादी गृहीत धरत नाहीत. संस्कारांमुळे स्वप्ने पडतात, ही गोष्ट ईश्वरवादी व निरीश्वरवादी तसेच भौतिक बाह्यार्थ मानणारे व न मानणारे या सर्वानाच मान्य आहे. ही स्वप्नांचीच उपपत्ती अधिक सुसंगत केली म्हणजे ईश्वर न मानताही 'चिद्वाद' म्हणजेच विज्ञानवाद तर्कसंगत ठरतो. बौद्ध आचार्य वसुबंधू याने विज्ञानवाद सविस्तरपणे मांडला आहे. त्याचाच अनुवाद शंकराचार्यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्याच्या 'तर्कपादा'त केला आहे.

पहिल्या परिच्छेदातील मर्यादित व्याख्येबाहेर व्यापक अर्थाने चिद्वादाची मांडणी करता येते. परमेश्वराशिवाय अचित, जड किंवा भौतिक विश्वाचे अस्तित्व मानणारी ईश्वरवादी द्वैत दर्शने. एकेश्वरवादी सर्व धर्म हे चिद्वादीच आहेत. उदा. चित् म्हणजे जीव, अचित् म्हणजे त्रिगुणात्मक जडप्रकृती व परमेश्वर अशी तीन स्वयंसिद्ध तत्त्वे मानणारे रामानुजाचार्य चित् व अचित् यांचा परमेश्वरच आधार किंवा आश्रय होय, असे मानतात आणि जीवात्म्यांचा संसार व प्रकृतीचा विस्तार परमेश्वराधीन मानतात. द्वैतवादी मध्वाचार्य जीव, जगत् व परमेश्वर अशी तीन पृथक् तत्त्वे मानत असले, तरी जीव आणि जगत् परमेश्वराधीन म्हणजे परतंत्र मानतात. ज्यू, ख्रिस्ती, महायान बौद्ध, पारशी व इस्लाम या धर्मात अनाद्यन्त एकच परमेश्वर असून त्याच्यापासूनच जगताची उत्पत्ती, स्थिती व लय घडून येतो, तसेच जीवात्मे परमेश्वराशी परतंत्र आहेत, असे मानतात. म्हणजे सगळे परमेश्वरवादी संप्रदाय जीवासह परमेश्वरेतर जगत् परमेश्वराच्या सत्तेत आहे असे समजतात. याचा अर्थ सर्वज्ञ परमेश्वर हीच सर्वसमर्थ सत्ता आहे, असा होतो. परमेश्वर म्हणजे संपूर्ण चित् अथवा सर्वज्ञ शक्ती.

### संदर्भ :

- 1) Cunningham, G. W. The Idealistic Argument in Recent British and American Philosophy, New York, 1933.
- 2) Ewing, A. C. Ed. The Idealist Tradition: From Berkeley to Blanshard, Glencoe (III), 1957.
- 3) Ewing, A. C. Idealism : - Critical Survey, London, 1934.
- 4) Muirhead, J. H. The Platonic Tradition in Anglo-Saxon Philosophy : Studies in The History of Idealism in England and America, London, 1931.
- 5) Raju, P. T. Idealistic Thought of India, London, 1953.
- 6) Royce, Josiah : Lectures on Modern Idealism, New Haven, 1923.
- ७) माधवाचार्य अनु. शर्मा, उमाशंकर, सर्वदर्शनसंग्रहः, बनारस, १९६४.
- ८) वसुबंधू अनु. तिवारी, महेश, विज्ञाप्तिमात्रतासिद्धिः, बनारस, १९६७.

(मराठी विश्वकोश खंड : ५, पृष्ठ क्र. ८९४, ८९५)



## जडवाद

### भारतीय विचार

अचेतन जडद्रव्यच मुळात आहे. चेतन जीव हा जडद्रव्याचाच विकार किंवा जडद्रव्याचीच कार्यरूप परिणती आहे, असे मत उपनिषत्कालापासून भारतात प्रचलित आहे. विश्वाचे मूलभूत कारण ईश्वर नसून पृथ्व्यादी भूतद्रव्येच आहेत, असे एक मत श्वेताश्वतर उपनिषदात सांगितले आहे. काल, स्वभाव म्हणजे प्रकृती, नियती किंवा यदृच्छा यांपैकी एकच मूलभूत तत्त्व मानणाऱ्याची मतेही निर्दिष्ट केली आहेत. देहाहून निराळा, मृत्यूनंतर ज्याचे अस्तित्व राहते, असा आत्मा नाही असे जडवादी मत कठोपनिषदात सांगितले आहे. पृथ्वी, जल, तेज व वायू ही चारच मूलभूत भूतद्रव्ये विश्वात असून, त्यांच्या संयोगामुळे सजीव शरीर निर्माण होते. मद्य हा विकार ज्याप्रमाणे किण्वादिकांपासून म्हणजे फसफसणाऱ्या द्राक्षादी फळांच्या रसापासून तयार होतो, त्याचप्रमाणे जीवद्रव्ये तयार होतात, असे मत बृहस्पतीने व चार्वाकाने मांडले आहे. चार्वाकाच्या किंवा बृहस्पतीच्या मताप्रमाणे विश्वाची रचना, विश्वातील व्यवस्था, ही विश्वाच्या स्वभावातून सिद्ध होते. राघूचा हिरवा रंग, कमळाचे मार्दव, मोराच्या पंखाचे वैचित्र्य, ऋतुचक्राचा नियमितपणा, सूर्य, चंद्र इ. आकाशस्थ गोलांचे नियमित परिवर्तन इ. गोष्टी या वस्तुस्वभावाच्या निदर्शक आहेत. या विश्वाच्या रचनेच्या पाठीमागे कोणीतरी स्वतंत्र सर्वज्ञ परमेश्वरच आहे, असे मानण्यास निश्चित प्रमाण नाही. चार्वाक किंवा बृहस्पती यांचे हे मत म्हणजे केवळ भौतिकवाद किंवा जडवाद होय.

प्राचीन उपनिषदांमध्ये केवळ जडवादाच्या विरुद्ध असा चिद्-अद्वैतवाद म्हणजे ब्रह्माद्वैतवाद प्रतिपादिला आहे. चैतन्यरूप ब्रह्माचीच जड पंचमहाभूते ही परिणती आहे, असे नेमके चार्वाकाच्या विरुद्ध मत उपनिषदांमध्ये प्रतिपादिले आहे. चार्वाकाशिवाय जडाचे म्हणजे अचेतनाचे मूलभूत स्वतंत्र अस्तित्व मानणारी अनेक भारतीय तत्त्वदर्शने आहेत. ही दर्शने जड आणि चेतन यांचे मूलभूत स्वतंत्र अस्तित्व मानतात. त्यांना सामान्यपणे द्वैतवादी

दर्शने म्हणता येते. सांख्यदर्शन यांपैकीच एक दर्शन होय. सांख्यदर्शन दोन प्रकारचे : निरीश्वर सांख्य व सेश्वर सांख्य. निरीश्वर सांख्य मताप्रमाणे त्रिगुणात्मक जड प्रकृती आणि अनंत चेतन पुरुष ही दोन तत्त्वे स्वतंत्र अस्तित्वात असून, चेतन पुरुषांच्या भोगार्थ मूलभूत प्रकृती दृश्य व भोग्यविश्वाच्या रूपाने परिणत होते. सेश्वर सांख्य मताप्रमाणे परमेश्वर हे तिसरे मूलभूत तत्त्व आहे. त्रिगुणात्मक जड प्रकृती हे परमेश्वराचे शाश्वतकाल राहणारे शरीर आहे. ते शरीर परमेश्वर निर्माण करीत नाही, असे रामानुज व नीलकंठ शिवाचार्य यांचे मत आहे. पृथ्वी, जल, तेज व वायू या चार महाभूतांचे परमाणू आकाश, दिक् व काल ही जडद्रव्ये अनादि व अनंत असून, ती एका अर्थी परमेश्वराचे शरीर आहेत, असे न्याय व वैशेषिक ही दर्शने मानतात. पूर्वमीमांसक परमेश्वराचे अस्तित्व मानत नाहीत. जीवात्मांचे स्वतंत्र अस्तित्व मानतात; परंतु त्याचबरोबर चार महाभूतांचे शाश्वत परमाणू व त्याचप्रमाणे आकाश, काल व दिक् यांचे स्वतंत्र स्वयंसिद्ध अस्तित्व मानतात.

विज्ञानवाद आणि शून्यवाद हे बौद्धांचे दोन संप्रदाय सोडल्यास बौद्ध दर्शनातही पृथ्वी, आप, तेज व वायू ही चार महाभूते स्वतःसिद्ध स्वतंत्र अस्तित्वात असून, क्षणोक्षणी बदलणारे त्यांचे परमाणू हेच त्याचे खरे स्वरूप आहे, असे मानले आहे. जैनदर्शनातही अजीव म्हणजे चेतन जीवाव्यतिरिक्त नित्य, स्वतःसिद्ध, परिवर्तनशील जडद्रव्यांचे अस्तित्व मानले आहे.

तात्पर्य, ब्रह्माद्वैतवाद सोडला, तर बाकी सर्व द्वैतवादी दर्शने प्रकृती किंवा परमाणू, आकाश, काल आणि दिक् या अचेतनांचे स्वयंसिद्ध अस्तित्व मानतात. जडवादाचा विलक्षण प्रभाव ब्रह्माद्वैतवादाव्यतिरिक्त भारतीय दर्शनांवर दीर्घकाल कायम राहिला आहे, ही गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे.

### संदर्भ :

- 1) Hayes, C. J. H. A Generation of Materialism : 1871-1900, New York, 1941.
- 2) Hobbes, Thomas, The Metaphysical System of Hobbes, Chicago, 1905.
- 3) Lange, F. A. Trans. Thomas, E.C. The History of Materialism, 3 Vols., London, 1877-80.
- 4) Perry, R. B. Present Philosophical Tendencies, New York, 1916.
- 5) Seely, C. S. Modern Materialism : A Philosophy of Action, New York, 1960.
- 6) Sellars, R. W. McGill, V. J. Farber, Marvin, Ed. Philosophy for the Future The Quest of Modern Materialism, New York, 1949.
- ७) माधवाचार्य अनु. शर्मा, उमाशंकर, सर्वदर्शनसंग्रह, बनारस, १९६४.

(मराठी विश्वकोश खंड : ६, पृष्ठ क्र. ११८-२२१)



## जप

जप म्हणजे अक्षर, शब्द, नाम, वाक्य, श्लोक अथवा मंत्र मनापासून उच्चारणे. धार्मिकसंदर्भात जप म्हणजे मोठ्याने, हळू किंवा मनातल्या मनात मंत्राचा उच्चार करणे. जप तीन प्रकारचा : वाचिक, उपांशू व मानसिक. वाचिक म्हणजे वाणीने स्पष्ट म्हटलेला, दुसऱ्यास ऐकू जाणारा. यापेक्षा अधिक पुण्यकारक उपांशू जप होय. जिव्हेने अगदी हळू उच्चारायचा तो उपांशू जप होय. मानसिक जप म्हणजे मनातल्या मनात म्हणायचा. हा सर्वात पुण्यकारक होय. वेदकालापासून यज्ञसंस्थेत होमादी कर्मकांड चालत असता काही विशिष्ट मंत्राचा किंवा मंत्रांचा जप करण्याची पद्धती पडली आहे. उपनयन संस्कारावेळी आचार्याने सावित्री मंत्राचा उपदेश करावयाचा असतो. हा मंत्र बहुतेक गायत्री छंदात असतो, म्हणून त्यास गायत्री मंत्र म्हणतात. हिंदू, जैन, बौद्ध, शीख इ. भारतीय धर्मसंप्रदायांमध्ये संप्रदायाची दीक्षा ज्या व्यक्तीला देतात त्या व्यक्तीला इष्टदेवतेचा मंत्र जपण्याकरिता गुरूने द्यावयाचा असतो. यहूदी (ज्यू), ख्रिस्ती वा इस्लाम धर्मांमध्ये मंत्र जपाची पद्धती आहे. मंत्रामध्ये देवाची एक किंवा अनेक नावे किंवा गुणवाचक शब्द असतात. जप हा हाताच्या बोटांनी किंवा माळेतील मण्यांनी किंवा सूत्रातील म्हणजे दोरीतील गाठींनी मोजून हृदयापासून हळूहळू अथवा मनातल्या मनात शुचिर्भूत होऊन एकाग्र चित्ताने उच्चारवयाचा असतो.

जगातील सर्व धर्मांतील धार्मिक लोकांत जपमाला वापरण्याची पद्धती आहे. जपमालेत ३२, ९९, १०८ वा इतर संख्या असलेले मणी किंवा गाठी असतात. मणिसंख्या किंवा ग्रंथिसंख्या ही त्या त्या संप्रदायाप्रमाणे ठरावीक असते. कित्येकांच्या संप्रदायाप्रमाणे मणिसंख्या वैकल्पिक असते, म्हणजे ठरावीक निरनिराळ्या संख्येची असते. शैव, वैष्णव इत्यादिकांच्या जपमालेमध्ये साधारणपणे १०८ मणी असतात. शैव हे मुख्यतः रुद्राक्षांची माला करतात आणि वैष्णव तुळशीच्या लाकडाची माला करतात. कित्येकांच्या मालेमध्ये

चंदनाच्या लाकडाचेही मणी असतात. प्रवाळ, मोती, विविध प्रकारची रत्ने यांच्याही जपमाला असतात. या जपमालेद्वारे 'ॐ नमः शिवाय', 'ॐ नमो भगवते वासुदेवाय' इ. विविध अक्षरसंख्येचे इष्टदेवतेचे मंत्र जपावयाचे असतात.

पातंजल योगसूत्रांमध्ये प्रणवाचा म्हणजे 'ओम्' काराचाच जप मुख्यतः करावयास सांगितला आहे. ॐ म्हणजे साक्षात परमेश्वर किंवा परब्रह्म होय. जप म्हणजे ईश्वराचे स्वरूप म्हणजेच प्रणवाचा अर्थ मनात सतत ठेवणे. जपाने पापक्षालन होते. इष्टदेवतेची कृपा होते. इष्टकामनेची सिद्धी होते. रोगनिवारण होते. अनिष्टाचा निरास होतो. अशा प्रकारची फलिते जपकर्माची सांगितली आहेत. जपमालेला 'स्मरणी'ही म्हणतात. कित्येक साधक ही स्मरणी गोमुखी नावाच्या पिशवीत ठेवून त्यातच हात झाकून घेऊन जप करीत असतात. जप हे मानसिक कर्म आहे. यज्ञ, पूजा, आराधना, होमहवन इ. कर्मांचा जप हा एक प्रधान किंवा अंगभूत भाग असतो. काहींच्या मते, संध्यावंदनातील जप हे प्रधान कर्म आहे. जप हे संध्यावंदनाशिवायही प्रधान कर्म असते. उदा. गायत्री पुरश्चरण. पूजा, स्तोत्र, होम इ. जपकर्माची अंगे म्हणून मानली जातात. इतर कोणतीही अंगे न आचरताच नुसता नामजपही चित्तशुद्धिकारक, पापनाशक, ईशकृपेचा साधक मानला आहे. संतवाङ्मयात असाच नाममहिमा वर्णिला आहे. भगवद्गीतेत सर्व यज्ञामध्ये जपयज्ञ हा माझी म्हणजे भगवंताची विभूती होय, असे म्हटले आहे. मनुस्मृतीत जप हा सिद्धिकारक मानला असून, इतर कर्मे करा अथवा न करा, असे म्हटले आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ६, पृष्ठ क्र. १४२)



## जातिसंस्था

हिंदू समाजाची सु. गेली तीन हजार वर्षे स्थिरावलेली रचना म्हणजे जातिसंस्था होय. खालच्या व वरच्या अशा विविध श्रेणींनी म्हणजे उच्च व नीच, उच्चतर व नीचतर आणि उच्चतम व नीचतम अशा श्रेणींनी स्थिर स्वरूपात बनलेली ही समाजरचना आहे. ही प्रत्येक श्रेणी वर्ण किंवा जाती या संज्ञेने निर्दिष्ट केली जाते. हिंदू धर्मशास्त्राने व पवित्र मानलेल्या रूढींनी हा श्रेणींचा उच्च-नीच भाव ठरतो. धार्मिक दृष्टीने व पवित्र रूढींच्या दृष्टीने भिन्न भिन्न जातींचे आर्थिक, व्यावसायिक, राजकीय व अन्य प्रकारचे सामाजिक व्यवहार ठरतात. उदा. द्विजांनी म्हणजे ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांनी शूद्राचा सेवा हा व्यवसाय अथवा लोहार, साळी, माळी, कोळी इत्यादिकांचा व्यवसाय करणे अधर्म्य ठरते. त्याचप्रमाणे क्षत्रिय व वैश्य या द्विजांना वेदांचे अध्ययन करण्याचा अधिकार असला, तरी वेदांचे अध्यापन, याजन वा पूजन हा ब्राह्मणी व्यवसाय करण्याचा अधिकार नाही. या उच्च-नीच श्रेणीबद्ध जातिसंस्थेमध्ये जातींचे परस्परावलंबित्वाचे दृढ संबंध असतात. ही संस्था आधुनिक अर्थाने सांस्कृतिक आहे. आधुनिक अर्थाने ती वंशवादी नाही म्हणजे असे की, नॉर्डिक, भूमध्यसमुद्रीय, मंगोलॉइड, ऑस्ट्रेलॉइड व नेग्रिटो अशा प्रकारचे जे मानवांचे भिन्न भिन्न शारीरिक लक्षणांचे वंश शारीरिक मानवशास्त्राने ठरविले आहेत, त्या प्रकारच्या वंशभेदावर जातिसंस्था आधारलेली नाही किंवा गोरे पश्चिमी लोक व काळे आफ्रिकी निग्रो लोक असे जे दोन वंश अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानांमध्ये दिसतात व त्यावरून तेथील समाजसंस्थेत उच्चनीच भावदर्शक रचना निर्माण झालेली आहे, तशा प्रकारची वंशवादी तत्त्वे जातिसंस्थेच्या रचनेत गृहीत धरलेली नाहीत, म्हणजे त्या अर्थाच्या भिन्न भिन्न जाती म्हणजे भिन्न भिन्न वंश नव्हते. समान शारीरिक वंश परंतु जाती भिन्न. उलट जात एक परंतु त्यातील गट व व्यक्ती भिन्न शारीरिक वंशांच्या, अशी स्थिती जातिसंस्थेत दिसते.



सामान्यपणे जातिसंस्थेची मुख्य लक्षणे भारतातील भिन्न भिन्न प्रदेशांतील जातिसंस्थेला सारखीच लागू पडतात; परंतु भिन्न भिन्न प्रदेशांत भिन्न भिन्न संज्ञांच्या भिन्न जाती असतात. उदा. महाराष्ट्रात मराठे, तमिळनाडू व केरळमध्ये नायर, उत्तर हिंदुस्थानात राजपूत, जाट, खत्री इत्यादी. म्हणून असेही म्हणता येते की, भिन्न भिन्न प्रदेशांतील जातिसंस्था अनेक आहेत म्हणजे या जातिसंस्था प्रदेशभेदाने भिन्न वैशिष्ट्यांनी युक्त असलेल्या दिसतात. उदा. एका प्रदेशात ज्या काही जाती अस्पृश्य मानल्या आहेत, त्याच दुसऱ्या प्रदेशात अस्पृश्य मानलेल्या नाहीत किंवा त्याच प्रकारच्या व्यवसायाच्या काही जातींचे सामाजिक स्थान भिन्न भिन्न प्रदेशांत वेगवेगळेही असते; परंतु जातींचा अभ्यास करित असता वरपासून खालपर्यंतच्या उच्च-नीच श्रेणींनी बांधलेल्या समग्र जातिसंस्थेचा अभ्यास करावा लागतो व त्याबरोबरच त्यातील परस्परावलंबी श्रेणीबंध लक्षात घेऊनच घटकजातींचा अभ्यास करणे अर्थपूर्ण ठरते. शैव, वैष्णव इ. भिन्न भिन्न दैवतांचे उपासना संप्रदाय, लिंगायत वा गोसावी-बैरागी यांचे जातींचे निर्बंध न मानणारे पंथ हेही या अभ्यासाचेच एक अंग म्हणून धरावे लागते. त्याचप्रमाणे एकेका समान पातळीवर म्हणजे श्रेणीत अनेक जाती वा उपजाती असतात. प्रत्येक भाषिक प्रदेशात – उदा. गुजरात, महाराष्ट्र, आंध्र, कर्नाटक, तमिळनाडू, बंगाल, उत्तर प्रदेश, राजस्थान, पंजाब इ. प्रदेशांमध्ये - प्रत्येकी २०० ते ३०० जाती व उपजाती आहेत; परंतु त्यांच्यातील प्रत्येक प्रदेशातील उच्च-नीच श्रेणींची संख्या २० ते २५ पेक्षा जास्त नसते. पोटजाती जरी शेकडो असल्या, तरी उच्च-नीच श्रेणींची वा स्थानांची संख्या २०-२५ पेक्षा अधिक भरत नाही. उदा. महाराष्ट्रात ब्राह्मणांच्या सु. २७ पोटजाती आढळतात. त्यांतील अनेक पोटजाती एकमेकांना कमी लेखतात; परंतु ब्राह्मण ही श्रेणी धर्मशास्त्रदृष्ट्या व पवित्र रूढींच्या दृष्टीने एकच उच्चतम ठरते. ब्राह्मण पोटजातींनी एकमेकांना कमी-जास्त लेखण्यात व्यावसायिक मत्सर हा कारण ठरतो. या सर्व पोटजातींचे धर्मशास्त्रमान्य जातिमूल्य एकच होय, ते म्हणजे उपनयन संस्कारामुळे प्राप्त झालेला वेदाध्ययन, वेदाध्यापन व पौरोहित्य करण्याचा अधिकार होय.

धर्मशास्त्रदृष्ट्या समान स्थान व समान अधिकार असलेल्या वर्णांमध्ये वा जातींमध्ये ज्या पोटजाती पडल्या, त्यांना 'ज्ञाती' अशीही संज्ञा आहे. या संज्ञेचा मूळचा अर्थ ज्यांचे कुलगोत्र इ. माहीत आहे, आचारधर्म माहीत आहे, अशा व्यक्तींचा व कुळांचा एकजातीय समूह असा आहे. 'ज्ञाती' म्हणजे माहीत असलेली. प्राचीन काळी दूरदूरच्या प्रदेशात राहणाऱ्या कुळांची विवाहसंबंधास आवश्यक असलेली माहिती दुर्मिळ असे, म्हणून जवळच्या ज्ञात असलेल्या कूळसमूहांमध्येच विवाह होत असे. पोटजाती पडण्याचे हे एक महत्त्वाचे कारण होय. जातींच्या भेदांचे व उच्च-नीचपणाचे गमक मुख्य आणि शुद्ध मूल्य धार्मिकच असावे लागते.

## संस्कृती चिरकाल टिकविण्याच्या पद्धतीचा परिणाम जातिसंस्था :

जातिसंस्था ही प्राचीन भारतीय संस्कृती टिकविण्याच्या सामाजिक विशिष्ट प्रयत्नांचे व्यक्त स्वरूप होय. मानवाच्या उच्च प्रगल्भदशेत आलेल्या अनेक प्राचीन संस्कृतीपैकी काही संस्कृती दोन ते तीन हजार वर्षे टिकल्या व विलयास गेल्या. अशा विलयास गेलेल्या संस्कृतीपैकी इजिप्शियन, सीरियन, ग्रीक व रोमन या होत. या प्राचीन संस्कृतीपैकी भारतीय आणि चिनी या दोन संस्कृती मात्र आतापर्यंत टिकल्या. याचे कारण त्यांच्यातील आपली सांस्कृतिक परंपरा खंडित न होता सतत टिकविण्याची शक्ती हे होय. ज्यांच्या सांस्कृतिक परंपरा अत्यंत खंडित झाल्या. त्या संस्कृती विलयास गेल्या. परंपरा बदलत असतात. बदल हा विश्वाचा किंवा निसर्गाचा नियम आहे. ज्यांच्या परंपरा बदलत गेल्या; परंतु खंडित झाल्या नाहीत, त्या या दोन संस्कृती होत. आवश्यक वा अपरिहार्य असे बदल या संस्कृतींनी मान्य केले म्हणून त्या आतापर्यंत टिकल्या. परंपरा टिकविण्याच्या भारतीय विशिष्ट पद्धतीमुळेच हिंदू समाजाचे जातिसंस्थेत रूपांतर झाले. जातिसंस्थेमुळे प्रत्येक जातीतील व्यक्तींच्या स्वातंत्र्यास व नैसर्गिक महत्त्वाकांक्षेस मर्यादा पडल्या. जातिसंस्थेमुळे हिंदू समाजात काही दोष उत्पन्न होऊन खिळून राहिले व त्यामुळे अनेक प्रकारचे दौर्बल्यही आले. परकीय आक्रमणांना मागे रेटून पुरून उरणारे आवश्यक असे मोठे राजकीय व आर्थिक सामर्थ्य प्राप्त झाले नाही. प्रगतीचा वेग मंद राहिला. व्यक्तींच्या नैसर्गिक योग्यतेला संकुचित क्षेत्रातच बंदिस्त व्हावे लागले; परंतु अतिदीर्घकाळ युगानुयुगे टिकण्याचे सामाजिक सामर्थ्य मात्र सतत राहिले.

धार्मिक व निधर्मी किंवा पारलौकिक व ऐहिक विचार, आचारनियम व कार्ये यांचा आकृतिबंध म्हणजे संस्कृती होय. हिंदू संस्कृतीचा असा एक विशिष्ट आकृतिबंध आहे. जातिसंस्थेतील सर्व प्रकारच्या सांस्कृतिक प्रवृत्ती त्या एका आकृतिबंधाचे भाग होत. हा आकृतिबंध वंशपरंपरेने म्हणजे कुलपरंपरेने टिकविण्यानेच मनुष्याचे ऐहिक व पारलौकिक कल्याण होते. पाप होत नाही, झालेले पाप नष्ट होते, पुण्य प्राप्त होते, अशा तऱ्हेची निष्ठा ही प्राचीन भारतीयांची निष्ठा होय. ऐहिक व पारलौकिक व्यवहार कुलपरंपरेने चालवून पुण्य संपादन करावयाचे, असा दृष्टिकोन या संस्कृतीच्या मुळाशी आहे. प्रत्येक जातीचा परंपरागत असा एक स्वधर्म असतो, तोच पाळावयाचा. दुसऱ्या जातीचा धर्म स्वीकारावयाचा नाही, हे जातिसंस्थेच्या आकृतिबंधाचे नियामक तत्त्व आहे. त्यामुळे सर्व जातींची संस्कृती तत्त्वतः एकच ठरते. पारलौकिक अथवा धार्मिक वा पवित्र अशा कर्मकांडाशी आणि दैवतोपासनेशी ऐहिक व्यवहारांचा संबंध या संस्कृतीने निगडित केला. मातृपूजा, पितृपूजा म्हणजे श्राद्ध, त्याचप्रमाणे कुलदैवतांची आणि देवतांची पूजा ज्या तऱ्हेच्या सामाजिक व विशेषतः वैवाहिक संबंधामुळे अखंडितपणे चालते आणि कुलपरंपरागत व्यवसाय वा व्यवसायविषयक विशेषविद्या त्याच स्वरूपात कायम राहतात, अशा तऱ्हेचे सामाजिक वैवाहिक संबंध इष्ट

व योग्य होत, असे प्राचीन भारतीय संस्कृतीने मानले. हा सांस्कृतिक सिद्धांत भगवद्गीतेच्या पहिल्या अध्यायात मांडलेला आहे. युद्धाच्या योगाने कर्त्या पुरुषांचा वध होतो. कुलस्त्रिया ह्या त्यामुळे भ्रष्ट होतात आणि त्याचमुळे सनातन असे कुलधर्म नष्ट होऊन नरकगती प्राप्त होते, असे तिथे म्हटले आहे. अतिप्राचीन काळी जातिसंस्था स्थिरावण्यापूर्वी भारतामध्ये जातींच्या रूपाने दृढबद्ध न झालेल्या शेकडो जमाती होत्या.

त्या प्रगतीच्या खालच्या वरच्या भिन्न भिन्न स्तरांत वावरत होत्या. त्यांची दैवते भिन्न होती. त्यांच्या पाप-पुण्याच्या कल्पना भिन्न होत्या. विधिनिषेधात्मक नियम भिन्न होते व व्यवसायही विविध प्रकारचे होते. जेव्हा कालांतराने उच्च व व्यापक असे ब्रह्मवादी धार्मिक तत्त्वज्ञान निर्माण होऊ लागले, तेव्हा त्या तत्त्वज्ञानाने त्या परंपरांचा उच्छेद न करता खालच्या वा वरच्या दर्जाचे दैवतविचार, उपासनाप्रकार व पाप-पुण्याच्या सदाचार-अनाचाराच्या कल्पना किंवा अपधर्म यांना तात्त्विकदृष्ट्या मान्यता देऊन एकत्र व्यापक उच्च धार्मिक विचाराच्या व उच्च आचाराच्या व्यापक क्षेत्रात समाविष्ट करण्याची प्रवृत्ती उत्पन्न झाली. म्हणजे संकुचित परंपरांना, खालच्या दर्जाच्या उपासनामार्गांना वा अपधर्मांना उच्च तत्त्वांच्या तेजोवल्यात समाविष्ट करण्याचा यशस्वी प्रयत्न केला. म्हणजे परंपरा टिकवायची; परंतु तिला उच्च दर्जाचे संस्कार द्यावयाचे, याला संस्कृतीचा ब्रह्मवादी दृष्टिकोन असे म्हणता येईल. हा ब्रह्मवादी दृष्टिकोन भगवद्गीतेत मांडलेला आहे. यहुदी, ख्रिस्ती आणि इस्लामी धर्मांच्या प्रवृत्ती यांच्या उलट आहेत. नष्ट झालेल्या इजिप्शियन, सीरियन, ग्रीक आणि रोमन संस्कृती खंडित का झाल्या, त्याच्या या प्रवृत्ती गमक होत. अन्य उपासनांचा त्या पापमय म्हणून धिक्कार व नाश करणे, हे यांचे तत्त्व आहे. जाती ही सामाजिक संघटना कुलधर्मांचे वंशपरंपरेने संरक्षण करण्याच्या प्रबल इच्छेतून निर्माण झाली व त्या इच्छेला समावेशक ब्रह्मवादी तत्त्वज्ञान उपयुक्त ठरले.

### जाती शब्दाचे दोन अर्थ :

जाती या शब्दाचे दोन अर्थ जातिसंस्थांच्या संदर्भात लक्षात ठेवावे लागतात : (१) वर्णव्यवस्थेत वर्ण म्हणून एक चिरंतन स्थान प्राप्त झालेला कुलसमूह. या कुलसमूहास 'जाति' ही संज्ञा आहे. कारण, समान वा अविरोधी कुलधर्मपरंपरा असल्यामुळे हा कुलसमूह परस्परांचा वैवाहिक संबंधच अत्यंत उचित वा धर्म्य मानतो. विवाह हा संस्कार मात्र पवित्र रूढीप्रमाणे व्हावयास पाहिजे. कुलक्रमागत आचार पाळणे, हेही बंधन जातीच्या संकेतांप्रमाणे पाळले पाहिजे. 'जाती' शब्दाचा मूळ अर्थ जन्म. अशा कुलसमूहापैकी एका कुलात जो जन्मतो, त्याची ती जात ठरते. वर्णव्यवस्थेतील विशिष्ट श्रेणी म्हणून मान्य असलेली जात ही समान अधिकाराची असते. ती वरीलप्रमाणे अंतर्विवाही असते. त्या जातीतील कुलात जन्मलेल्या स्त्री-पुरुष व्यक्तींचा धार्मिक वा रूढीमान्य पद्धतीने विवाह होऊ शकतो.

(२) समान अधिकार असलेल्या अशा एकेका जातीत अनेक उपजाती किंवा पोटजाती असतात. त्यांना उपजाती किंवा पोटजाती न म्हणता जाती हीच संज्ञा प्राप्त होते. कारण, त्या अनेक जातींचे परस्परांत मान्य असे विवाहसंबंध घडू शकत नाहीत. त्यांतील काही अंतर्विवाहीच असतात. ज्या प्राचीन मनुस्मृती, याज्ञवल्क्यस्मृती इ. स्मृतींमध्ये जातिसंस्थेचे किंवा वर्णव्यवस्थेचे सांगोपांग सविस्तर विवरण आले आहे, त्यांमध्ये अशा पोटजातींचा वा उपजातींचा निर्देश नाही. गेल्या हजार-पाचशे वर्षांत पुराणांमध्ये जी भर पडत गेली, तीमध्ये या पोटजातींचा उल्लेख येतो. मनु, याज्ञवल्क्य इ. प्राचीन स्मृतींमध्ये म्हणजे दीड ते दोन हजार वर्षांपूर्वीच्या धर्मशास्त्रसाहित्यात, समान वर्णांतर्गत पोटजातींचा निर्देश येत नाही. उदा. त्यात निर्दिष्ट नसलेल्या ब्राह्मणांच्या सु. २७ पोटजाती महाराष्ट्रात आहेत. त्यांच्यातील अनेकांमध्ये परस्परांत विवाहसंबंध होत नव्हते. उदा. कोकणस्थ चित्पावन व देशस्थ या दोन ब्राह्मण पोटजातींत विवाहसंबंध रूढीने मान्य केला नव्हता. त्या त्या वर्गातील काही पोटजाती या अंतर्विवाही असतात व काही नसतात. चित्पावन ब्राह्मण अंतर्विवाही जात होय; परंतु ऋग्वेदी देशस्थ ब्राह्मण किंवा यजुर्वेदी माध्यंदिन देशस्थ ब्राह्मण अंतर्विवाही नाहीत. कारण, त्यांचे कानडी, तेलंगी, तमिळी ब्राह्मणांशी रूढीने मान्य असे विवाहसंबंध होत आले आहेत. केरळात चार ब्राह्मण पोटजाती आहेत. त्यांचेही परस्पर विवाहसंबंध रूढीला मान्य आहेत. प्रत्येक प्रदेशात दीर्घकाळपर्यंत स्थिरावलेल्या जमातीचे आचारधर्म वेगवेगळे असतात. धर्मशास्त्रास अमान्य असेही अनाचार त्या त्या जमातीत चालू असतात. त्यामुळे उपजाती तयार होतात. उदा. भारताचे उत्तर हिंदुस्थान आणि दक्षिण हिंदुस्थान असे साधारणपणे दोन विभाग धरून पंचगौड आणि पंचद्रविड असे ब्राह्मण जातीचे दहा विभाग झालेले आहेत; परंतु या दहांचेदेखील पुष्कळ पोटविभाग आहेत. ब्राह्मणोत्पत्तिमार्तंड या संस्कृत ग्रंथात म्हटले आहे की, विंध्य पर्वताच्या उत्तरेस पंचगौड ब्राह्मण राहतात ते म्हणजे सारस्वत, कान्यकुब्ज, गौड, उत्कल व मैथिली हे होत आणि विंध्याच्या दक्षिणेस कर्नाटक, तैलंग, द्रविड, महाराष्ट्रीय व गुर्जर असे पाच द्रविड ब्राह्मण राहतात.

### जातिसंस्थेच्या विविध उपपत्ती :

गेल्या सु. दीडशे वर्षांत पश्चिमी विद्वानांनी, अनेक ब्रिटिश सत्ताधाऱ्यांनी नेमलेल्या समाजशास्त्रज्ञांनी आणि आधुनिक भारतीय सुशिक्षितांनी भारतीय जातिसंस्थांच्या प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीचे अवलोकन करून अनेक वृत्ते आणि सोपपत्तिक ग्रंथ प्रसिद्ध केले आहेत. अजूनही अशा प्रकारची वृत्ते व ग्रंथ संशोधक विद्वान प्रसिद्ध करित आहेत. साधारणपणे भारतात जाति-उपजातींची संख्या तीन हजारांच्या आसपास कमी-अधिक आहे. या संशोधकांनी जातिसंस्थेच्या उगमाच्या अनेक उपपत्ती सांगितल्या आहेत. रिस्लेनामक पश्चिमी विद्वानाने वंशवादी उपपत्तीला महत्त्व दिले. त्याचा प्रभाव असलेले त्यानंतर अनेक

विद्वान झाले आहेत. इबेट्सन आणि त्याच्या प्रभावाखाली असलेल्या अनेक विद्वानांनी 'ट्राइब्ज' म्हणजे भारतातील व बाहेरील, परस्परांशी सामाजिकरीत्या संघटित न झालेल्या व सांस्कृतिक मेलन न झालेल्या भिन्न भिन्न जमाती वा टोळ्या या जातिसंस्थेचे उगमस्थान होय असे प्रतिपादिले. नेसफिल्ड व त्याला अनुसरणाऱ्या अनेक विद्वानांनी भिन्न भिन्न व्यवसाय हे जातिसंस्थेचे उगमस्थान म्हणून ठरविले. राजांचे किंवा सत्ताधाऱ्यांचे धार्मिक कर्मकांड हे जातिसंस्थेचे कारण होय, म्हणजे राज्याभिषेक, यज्ञ, देवालयासंबंधी पूजादी विस्तृत विधिविधाने इत्यादिकांना आवश्यक असलेल्या विविध व्यवसायांच्या वा व्यवसायी गटांमुळे जातिभेद उत्पन्न झाला, अशी उपपत्ती मानवजातिशास्त्रज्ञ होकार्ट याने सांगितली. इंग्लंडमधील केंब्रिज विद्यापीठाचे प्राध्यापक हटन आणि पॅरिस येथील मानवजातिशास्त्रज्ञ ल्वी द्यूमाँ यांनी भिन्न भिन्न जमातींच्या पवित्र व अपवित्र, पुण्य व पाप यांसंबंधी असलेल्या भिन्न भिन्न श्रद्धांचा प्रभाव व त्या श्रद्धांना मान्यता देण्याची प्रवृत्ती यांमुळे जातिसंस्था निर्माण झाली, असे प्रतिपादिले आहे.

### जातिसंस्थेची अंगभूत लक्षणे तीन दिसतात :

(१) भिन्न भिन्न कुलसमूहांना पृथक् कुलपरंपरेने प्राप्त झालेला परस्परांपासूनचा पृथक् पणा, (२) या पृथक् पृथक् कुलसमूहांचा परस्परोपकारक श्रमविभाग वा भिन्न व्यवसाय आणि (३) उच्च-नीच व स्थिर अशी श्रेणीबद्ध रचना. या अंगभूत तीन लक्षणांनी युक्त अशा जातिसंस्थेचे व त्याबरोबरच त्यातील सर्व जाती व उपजाती यांचे समग्र चित्र प्रथम वेदोत्तर काळी इ. स. पू. आठव्या-सातव्या शतकांत प्रकट झालेले दिसते. तत्पूर्वी व त्यानंतर त्या चित्रात अनेक लहान-मोठे फेरबदल झाले. खालच्या मानलेल्या जाती किंवा त्यांतील काही व्यक्ती उच्च व्यवसायांत शिरून किंवा आर्थिक व राजकीय प्रभाव आणि सामर्थ्य मिळवून किंवा आचार-विचारांमध्ये वरच्या श्रेणींचे मोठ्या प्रमाणात अनुकरण करून हळूहळू वरच्या श्रेणीत शिरल्या, त्याचप्रमाणे वरच्या श्रेणीत असलेल्या जाती-जमाती किंवा काही विशिष्ट व्यक्ती खालच्या दर्जाचे मानलेले व्यवसाय पत्करावयाला लागल्यामुळे किंवा आर्थिक आणि राजकीय सामर्थ्य अनेक पिढ्यांपर्यंत कमी होत गेल्यामुळे अथवा अधःपात झाल्यामुळे अथवा उच्च धार्मिक संस्कारांचा अनेक पिढ्यांपर्यंत लोप झाल्यामुळे वरची श्रेणी गमावून बसून खालच्या जाती म्हणून स्थिरावल्या. वर्णव्यवस्था व जातिव्यवस्था स्थिरावल्यानंतर भारताबाहेरून भारतात मुसलमानपूर्व काळी ज्या जमाती येत गेल्या, त्यांचाही सांस्कृतिक दर्जा, राजकीय सामर्थ्य किंवा व्यवसायविषयक विशेष ज्ञान असेल, त्याप्रमाणे येथील वर्णव्यवस्थेत वा जातिव्यवस्थेत समावेश होत गेला. उदा. इराणी, ग्रीक, शक, कुशाण, हूण, बाल्हिक इ. जमाती भारतात आल्या आणि निरनिराळ्या वर्णांत वा जातींत मिसळून गेल्या. यासंबंधी एक सूत्रभूत वाक्य मनुस्मृतीच्या दहाव्या अध्यायात व याज्ञवल्क्यस्मृतीच्या पहिल्या अध्यायात आले आहे.

मनुस्मृतीत म्हटले आहे की, तपःप्रभावाने किंवा बीजप्रभावाने वर्णांचा उत्कर्ष किंवा अपकर्ष होत असतो. क्षत्रिय वर्णांच्या अपकर्षाची तेथे दिलेली उदाहरणे म्हणजे पौंड्रक, ओडू, द्रविड, कांबोज, यवन, शक, पारद, पल्हव, चीन, किरात, दरद व खश हे होत. हे ब्राह्मणांच्या संपर्काच्या अभावी क्षत्रिय, असूनही शूद्र झाले. याज्ञवल्क्यस्मृतीत म्हटले आहे की, कर्मांचा म्हणजे वर्णधर्मांचा व्यत्यय म्हणजे खालच्या वर्णाने वरच्या वर्णांचे कर्म किंवा वरच्या वर्णाने खालच्या वर्णांचे कर्म स्वीकारल्याने सातव्या किंवा पाचव्या पिढीत वर्ण बदलतो. वर्ण म्हणजे जाती, असा अर्थ मनुस्मृतीत व याज्ञवल्क्यस्मृतीत केलेला आहे. तेथे वर्ण व जाती हे पर्याय शब्द आहेत.

### जातिसंस्थेचे अध्ययन करीत असताना जातीची पाच लक्षणे लक्षात घ्यावी :

(१) कुलपरंपरेने आई-बाप ज्या जातीचे असतात तीच जात जन्मतः पुत्रकन्यांची समजली जाते. (२) त्याच जातीतील व्यक्तींना त्याच जातीतील व्यक्तींशी धार्मिक पद्धतीने लग्न करता येते. मात्र, त्या जातीतील काही नातेवाईकांशी व तशी रूढी असल्यास सगोत्रांशी किंवा सगोत्रसदृश पद्धतीत असलेल्या व्यक्तींशी लग्नसंबंध करता येत नाही. (३) काही जातींनी स्पर्शिलेले वा शिजविलेले अन्न काही जातींनी सेवन करणे कुलपरंपरेने निषिद्ध मानलेले असते. त्याचप्रमाणे काही जातींनी स्पर्शिलेले किंवा भांड्यात भरून आणलेले पाणी पिणे निषिद्ध मानलेले असते. उदा. महाराष्ट्रातील ब्राह्मण किंवा पंचद्रविड ब्राह्मण हे ब्राह्मणेतर जातींनी शिजविलेले किंवा स्पर्शिलेले अन्न ग्रहण करणे निषिद्ध मानतात. यास अपवाद म्हणजे पेढा, बर्फी इ. मिठाई होय. अस्पृश्येतर किंवा स्पृश्य अशा बऱ्याच अन्य जातींनी तुपात वा तेलात तळलेल्या पुऱ्या, कचोरी इ. प्रकारचे अन्नपदार्थ म्हणजे 'पक्की रसोई' उत्तर हिंदुस्थानातील ब्राह्मण निषिद्ध मानत नाहीत. ब्राह्मणेतर जातींनी स्पर्शिलेले किंवा पात्रात आणलेले पाणी पिणे पंचद्रविड ब्राह्मण निषिद्ध मानतात; परंतु उत्तरेतील ब्राह्मणांना बहुतेक स्पृश्य ब्राह्मणेतर जातींनी स्पर्शिलेले किंवा आणलेले पाणी पिणे निषिद्ध वाटत नाही. स्मृतीसारख्या धर्मशास्त्रात अन्नोदक व्यवहारासंबंधी वरील प्रकारचे निर्बंध निर्दिष्ट केलेले नाहीत; परंतु त्या धर्मशास्त्रात सामान्यपणे देशाचार, कुलाचार किंवा जातिधर्म म्हणून निर्दिष्ट केले आहेत. धर्मशास्त्रात निषिद्ध नसलेले; परंतु पवित्र रूढीने निषिद्ध केलेले आचार निषिद्ध मानावे, असा धर्मशास्त्रांचा निर्बंध आहे. (४) धर्मशास्त्राप्रमाणे आणि पवित्र रूढीप्रमाणे त्या त्या जातींचे परंपरागत असे धंदे, उद्योग व व्यवसाय ठरलेले असतात. त्या त्या जातींनी अपवित्र मानलेले म्हणजे असंमत असे धंदे, उद्योग आणि व्यवसाय असतात. असंमत असलेले व निषिद्ध असलेले उद्योगधंदे व व्यवसाय त्या त्या जातीतील व्यक्तींनी सुरू केल्यास त्या त्या जातींच्या व्यक्ती जातिभ्रष्ट मानल्या जातात. हे व्यवसायविषयक नियम ब्रिटिश राजवटीच्या पूर्वी अधिक कसोशीने पाळले जात. मुसलमान राजवटीपूर्वी हिंदू सत्ताधारी आणि जैन व बौद्ध सत्ताधारीही त्याचप्रमाणे कुलप्रमुख, जातिप्रमुख, त्यांच्या

पंचायती, ग्रामपंचायती हे व्यवसायविषयक नियम जास्तीत जास्त कसोशीने व्यक्तींना पाळावयास लावीत. न पाळल्यास जातिबहिष्कार व प्रायश्चित्त हे उपाय योजले जात. काही बाबतीत प्रायश्चित्ताचाही इलाज चालत नसे. बहिष्कारच कायम राहावयाचा. (५) पवित्र आणि अपवित्र, अधिक पवित्र व अधिक अपवित्र अशी कसोटी लावून जातिसंस्थेत त्या त्या जातीला कायमचे स्थान असते. जातिसंस्थेच्या रचनेचे काही आचारविषयक महत्त्वाचे विधिनिषेध हे आधारभूत तत्त्व आहे. या तत्त्वाला गेल्या हजारो वर्षांच्या इतिहासात वारंवार मुरड पडली आहे, यात शंका नाही आणि विहित आणि निषिद्ध आचारांच्या कसोट्याही बदलल्या आहेत. मधूनमधून होणारी सामाजिक अव्यवस्थाही जातींच्या श्रेणीबंधामध्ये अव्यवस्था उत्पन्न करण्यास कारण झाले आहे. आर्थिक आणि राजकीय सामर्थ्याने संपन्न अशा जाती-जमातींची प्रतिष्ठास्थाने बदललेली आहेत; परंतु जातिसंस्थेची नियंत्रक सामान्य तत्त्वे साधारणपणे प्रभाव गाजवीतच राहिली म्हणून ही जातिसंस्था गेली सु. तीन हजार वर्षे टिकली आहे.

### जातिसंस्थेचे धर्मशास्त्रोक्त स्वरूप :

जातिसंस्थेला व्यवस्थित व निश्चित आकार सध्या उपलब्ध असलेल्या अत्यंत प्राचीन गौतम, वसिष्ठ, आपस्तंब या गद्य स्मृतींच्या व विशेषतः त्यानंतरच्या मनु, याज्ञवल्क्य, पराशर इ. स्मृतींच्या काळी प्राप्त झाला. गेल्या दीडशे वर्षांतील जातींची व जातिसंस्थांची स्वरूपे व नियमांच्या अंमलबजावणीची पद्धती यावरून जातिसंस्थेचे स्वरूप निश्चित केल्याने प्राचीन हिंदू राजवटीतील तिचे वास्तव स्वरूप ठरविणे कठीण आहे. कारण, जातिसंस्थेचे नियंत्रण करणाऱ्या शक्ती ब्रिटिश अमदानीत दुबळ्या झाल्या. ब्राह्मणी वर्चस्व, पुरोहित वर्चस्व, धार्मिक गुरूचे वर्चस्व आणि हिंदू धर्मपरंपरेचे रक्षण करण्याची हमी घेणारी व ते कर्तव्य समजणारी हिंदूची राजकीय सत्ता जेव्हा प्रभावी होती, त्या वेळच्या जातिसंस्थेचे किंवा जातिसंस्थांचे खरेखुरे वास्तविक स्वरूप आणि नियमन करणारी तत्त्वे यांचे यथार्थ ज्ञान मनु आदी स्मृतींच्या आधारानेच होऊ शकते. म्हणून मनु आदी स्मृतींमध्ये यासंबंधी काय म्हटले आहे, ते पाहणे मानवजातिविज्ञानाच्या एतद्संबंधी चर्चेला अधिक प्रमाणभूत ठरते. मुसलमानपूर्व हिंदू राजवटीमध्ये व मुसलमानकालीन हिंदू राजवटीत प्रचलित असलेल्या धर्मशास्त्र, टीका व धर्मनिबंध यांमध्ये तत्कालीन जातिसंस्थेचे स्वरूप मुख्यतः प्रतिबिंबित झाले आहे. कारण, या हिंदू राजवटींमध्ये या ग्रंथांच्या आधारे व त्यांच्या मार्गदर्शनाखाली अनुशासन चालत होते. ही चर्चा करताना धर्मशास्त्रोक्त जातिसंस्थेच्या विवेचनासंदर्भात धर्मशास्त्रीय संकेत तपशील, विधिनिषेध, पृथक्करण, वर्गीकरण, तत्त्वे आणि सिद्धांत यांची आधुनिक मानवजातिविज्ञानानुसारे नव्याने येणारी मीमांसाही त्याबरोबरच येथे देणे योग्य होईल.



**मनु, याज्ञवल्क्य इ. स्मृतींच्या धर्मशास्त्रात जातिसंस्थेचे असे वर्णन केले आहे :**

ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र हे चार वर्ण विराट पुरुषाच्या किंवा यज्ञपुरुषाच्या अंगांतून उत्पन्न झाले आहेत. ब्राह्मण मुखापासून, क्षत्रिय बाहूपासून, वैश्य मांडीपासून आणि शूद्र पायापासून उत्पन्न झाले आहेत आणि त्यांचा उच्च-नीच भाव या अंगांच्या उच्च-नीच भावाप्रमाणेच आहे. सर्वांत उच्च ब्राह्मण, त्याच्या जवळचा खालोखाल क्षत्रिय, त्याच्या खाली वैश्य व सर्वांत खाली असलेला म्हणजे अंत्य शूद्र होय. ही उच्च-नीचता पावित्र्याच्या उच्च-नीचतेची दर्शक आहे आणि त्यामुळे सामाजिक स्थानाच्याही उच्च-नीचतेची दर्शक आहे. वर्णांची उच्च-नीचता व त्या त्या वर्णातील व्यक्तीचे स्थान हे जन्मतःच ठरते, म्हणून वर्ण म्हणजे जाती होत. या जातींमध्येच सर्व मानवांची विभागणी होते. भारतातील आणि भारताबाहेरील मानव अशी विभागणी स्मृतींचे धर्मशास्त्र गृहीत धरत नाही. म्हणून यवन म्हणजे ग्रीक, शक म्हणजे मध्य आशियातील एक जमात, चीन म्हणजे अतिपूर्वेकडील जमाती यासुद्धा शूद्र बनलेल्या क्षत्रिय जाती होत, असे मनुस्मृतीत व महाभारतात म्हटले आहे. अत्यंत प्रशस्त विवाह म्हणजे त्या त्या वर्णातील विवाह होय. धर्म्य अशा विवाहापासून होणारी संतती ही त्याच वर्णाची होते. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य हे द्विज होत म्हणजे त्यांना उपनयन संस्काराने पहिल्या वयात दुसरा जन्म प्राप्त होतो, त्यामुळे वेदाधिकार प्राप्त होतो. हा धार्मिक म्हणजे आधुनिक अर्थी सांस्कृतिक जन्म होय. म्हणूनच जातिसंस्था ही शारीरिक अर्थी वंशवादी समाजसंस्था नाही, तर ती सांस्कृतिक संस्था आहे, असे निश्चितपणे म्हणता येते. शूद्राला उपनयन संस्काराचा अधिकार नसल्यामुळे तो द्विजाती नव्हे, तो एकजाती आहे. कारण, त्याला वेदाधिकार नाही. शैवागम, वैष्णवागम इ. तंत्रग्रंथात शूद्रालाही उपनयनाचा अधिकार दिला आहे; परंतु त्या उपनयनाने वेदमंत्र म्हणण्याचा अधिकार प्राप्त होत नाही. केवळ पौराणिक मंत्र म्हणण्याचा अधिकार प्राप्त होतो व पौराणिक पूजा इ. कर्मकांडांचा अधिकार प्राप्त होतो.

हे वर्ण परस्परावलंबी आहेत. चारी वर्णांच्या धार्मिक जीवनाचा मार्गदर्शक ब्राह्मण वर्ण यज्ञ, दान व वेदविद्याध्ययन इतर वर्णांकडून करविणे, हा त्याचा व्यवसाय होय. युद्धार्थ सज्जता, दंडशक्तीने प्रजापालन आणि वर्णाश्रमधर्माचे रक्षण हा क्षत्रियाचा व्यवसाय होय. अर्थोत्पादन व व्यापार हा वैश्याचा व्यवसाय होय. द्विजांची शरीराने सेवा व कारागिरीची कामे, हा शूद्राचा व्यवसाय होय. या व्यवसायांनी समाजधारणा होते. त्यावर समग्र समाजाचे अस्तित्व अवलंबून असते. हाच सिद्धांत संकर जातींच्या व्यवसायांना लागू होतो.

खालच्या वर्णाची स्त्री व वरच्या वर्णाचा पुरुष यांचा विवाहही धर्मशास्त्रमान्य होता, यास अनुलोम विवाह म्हणतात आणि संततीसही 'अनुलोम' ही संज्ञा प्राप्त होते. जेव्हा वरच्या वर्णाची स्त्री व खालच्या वर्णाचा पुरुष यांचा विवाह वा लैंगिक संबंध घडतो, तेव्हा त्या संबंधास 'प्रतिलोम' म्हणतात. हा संबंध पूर्ण निषिद्ध आहे. संततीसही प्रतिलोम अशी



संज्ञा प्राप्त होते. प्रतिलोम व अनुलोम या संज्ञा या अर्थाने वैदिक वाङ्मयात येत नाहीत. आपस्तंब धर्मसूत्रास केवळ समान वर्णीय विवाहच मान्य आहे. 'कलिवर्य' नामक पौराणिक धर्मशास्त्रात अनुलोम विवाहही निषिद्ध सांगितला आहे आणि हा निषेध सर्वत्र हिंदू समाजात गेली हजार-बाराशे वर्षे कसोशीने पाळला जात आहे, त्यामुळे वारसाहक्क असवर्ण विवाह संततीस अमान्य झाला. भिन्न वर्णांमध्ये अनुलोम वा प्रतिलोम संबंधांपासून होणाऱ्या संततीस संकरजाती वा संकरवर्ण म्हणतात. हे संकर तीन प्रकारचे : अनुलोम, प्रतिलोम व संकीर्ण संकर. चार वर्णांचे संकर होऊन झालेल्या जातींपासून पुन्हा संकर होऊन नवीन जाती निर्माण होतात, त्यांस संकीर्ण संकर जाती म्हणतात. या संकर शाखांना अंत नाही; परंतु चार वर्णांसह संकर जातींची स्मृतींमध्ये परिगणना करून स्मृतीसमोर असलेल्या जातिसंस्थेतील ७१ जाती, त्यांचे व्यवसाय आणि त्यांची जातिसंस्थेतील उच्च-नीच भावाप्रमाणे ठरलेली स्थाने दाखविलेली आहेत. त्यात काही थोड्या जातींच्या वर्णनाच्या बाबतीत स्मृतींमध्ये एकमेकांत विसंगती दिसते. सु. ६० वर्षांपूर्वी पंडित ज्वालाप्रसाद मिश्र यांनी लिहिलेल्या व श्रीवेंकटेश्वर मुद्रणालयाने प्रसिद्ध केलेल्या जातिभास्करनामक हिंदी पुस्तकात स्मृती, पुराणे व उपपुराणे यांच्या आधारे ११५ संकर जातींचे वर्णन केले आहे. मनु व याज्ञवल्क्य यांनी चार वर्णांच्या सरळ अनुलोम संकरापासून सहा संकर जाती आणि प्रतिलोम संकरापासून सहा संकर जाती दाखविल्या आहेत. अनुलोम विवाहातील शूद्र स्त्रीव्यतिरिक्त स्त्रियांच्या ठिकाणी निर्माण झालेल्या संततीस द्विजत्वाचे अधिकार असतात. शूद्र स्त्रीच्या ठिकाणी झालेली संतती ही शूद्रच होय. अनुलोम विवाह हा स्मृतींना मान्य असला, तरी 'कलिवर्य' नावाच्या आदिपुराणातील किंवा आदित्यपुराणातील प्रकरणात अनुलोम विवाह किंवा असवर्ण विवाह निषिद्ध केला आहे. प्रतिलोम संबंधातून निर्माण झालेल्या संततीचे अधिकार चांडाल वगळल्यास शूद्रसमान मानले आहेत; परंतु काही पुराणांनी चांडालासह सर्व अस्पृश्य जातींना शैव, वैष्णव, शाक्त इ. पंथांची दीक्षा मान्य केली आहे. इ. स. सातव्या शतकाच्या सुमारास झालेल्या अमरकोश या संस्कृत शब्दकोशात हिंदूंच्या सर्व जातींचे अस्पृश्य व चांडाल यांच्यासह चार वर्णांतच वर्गीकरण केले आहे.

अनुलोम पद्धती त्या त्या वर्णातील उपजातींमध्येसुद्धा अलीकडे चाल असलेली दिसते. उदा. हिमालयातील सुरोला व गंगारी या हिमालयातील गढवाली ब्राह्मण पोटजाती होत. गंगारी कन्येशी सुरोला पुरुषाचा विवाह होतो; परंतु संतती गंगारीच ठरते. सुरोला ब्राह्मण आपली कन्या गंगारी ब्राह्मणास देत नाहीत. ते आपणास उच्च मानतात. गुजराती भाटेला ब्राह्मण आणि अनावला ब्राह्मण यांच्यात भोजनव्यवहार आहे; परंतु भाटेला ब्राह्मण अनावलाची कन्या घेतात. स्वतःची कन्या मात्र अनावलाला देत नाहीत. त्या त्या वर्णांत ज्या उपजाती पडल्या, त्यांस देशभेद आणि आचारभेद ही कारणे आहेतच. धर्मशास्त्रनिषिद्ध हीन आचारांमुळे काही उपजाती खालच्या मानल्या जातात. वर्ण तोच मानला जातो.

राजस्थानात गारूडनामक ब्राह्मण अस्पृश्यांचे कर्मकांड करतात म्हणून खालचे मानले जातात. खस किंवा खसिया ब्राह्मण शूद्रांचे अन्न घेतात, म्हणून इतर ब्राह्मण त्यांना कमी लेखतात. बंगाल, ओरिसा, उत्तर प्रदेश इ. ठिकाणची जी ब्राह्मण कुटुंबे अंत्यसंस्काराचे दान घेतात व बाराव्यातेराव्याची भोजने करतात, त्यांना इतर ब्राह्मण पंक्तीत घेत नाहीत. काही जमाती स्वतःला ब्राह्मण समजतात : परत त्यांच्यामध्ये वैदिक पौरोहित्य करणारे ब्राह्मण नसल्यामुळे त्यांना इतर ब्राह्मण व ब्राह्मणांचे पौरोहित्य ज्यांच्या कुटुंबात चालते, त्या जमाती ब्राह्मण म्हणून लेखत नाहीत. महाराष्ट्रातील व उत्तर प्रदेशातील सोनार, सुतार, कासार, तांबट आणि गवंडी यांची काही कुटुंबे ही स्वतःला ब्राह्मण समजतात व त्यांच्यात उपनयन संस्कारही होतो. यांना 'पांचाल' ब्राह्मण ही संज्ञा आहे. काही सोनार, सुतार, कासार, तांबट व गवंडी यांची कुटुंबे स्वतःस ब्राह्मण समजत नाहीत. गुजरातेतील तलादिया ब्राह्मण हे खालच्या दर्जाचे मानले जातात. त्यांना ते मूळचे शूद्र आहेत असेही समजतात. ताळगुंद स्तंभशिलालेखाप्रमाणे कदंब राजे हे मूळचे ब्राह्मण होते; परंतु पुढे काही पिढ्यांनंतर ते स्वतःस क्षत्रिय म्हणवू लागले आणि इतर क्षत्रिय राजघराण्यांना स्वतःच्या कन्या देऊ लागले व त्यांच्या घेऊ लागले, असा उल्लेख आहे. याच्या उलट महाभारतात अनेक राजघराणी क्षत्रिय असताना ब्राह्मण बनली, असे म्हटले आहे. वीतहव्य, आर्तिषेण, सिंधुद्वीप, देवापी, विश्वामित्र इ. क्षत्रिय होते. त्यांनी स्वतः ब्राह्मण बनून ब्राह्मण वंशाची परंपरा सुरू केली. मांधाता, संकृती, कपी, वध्यश्च, पुरुकुच्छ, अजमीढ इ. क्षत्रिय ब्राह्मण बनल्याचेही पुराणांनी म्हटले आहे.

### संकर जातिभेद व त्यांच्या उच्च-नीच श्रेणी यांचा सांकेतिक अर्थ :

धर्मशास्त्रांनी जे सरळ चार वर्ण सांगितले. त्या चार वर्णांमध्ये भारतातील सगळ्या जाती, उपजाती, जमाती, बाहेरून आलेले लोकसमूह या सर्वांना समाविष्ट करण्यास अडचणी दिसल्यामुळे आणि उच्च-नीच अशा केवळ चार श्रेणीत समाविष्ट करणे अशक्य झाल्यामुळे चार वर्णांच्या मिश्रणांची कल्पना करून चारांपेक्षा अधिक उच्च-नीच श्रेणींची कल्पना धर्मशास्त्रांनी केली. विराट पुरुषापासून चारच वर्ण उत्पन्न झाले. मनुष्यजात मुळात चारच वर्णांची होती, हा मूलभूत सिद्धांत गृहीत धरून शेकडो जाती व उपजातींना अनुलोम, प्रतिलोम संकरांच्या कल्पित साच्यामध्ये बसविण्याचा प्रयत्न केला. आर्यावर्तात म्हणजे पंजाबात व गंगा-यमुनांच्या दुआबात वर्णव्यवस्था प्रथम निर्माण झाली; परंतु या वर्णव्यवस्थेतील वरिष्ठ पुरोहित ब्राह्मणवर्ग आणि वर्णाश्रमधर्माचे राजकीय दंडसामर्थ्याद्वारे पालन करणारा राजन्यवर्ग यांनी आर्यावर्ताच्या बाहेरून येणाऱ्या जमातींना आपल्या समाजसंस्थेत समाविष्ट करण्याचा प्रयत्न केला. त्याचप्रमाणे आपली वर्णाश्रम धर्मात्मक समाजव्यवस्था व संस्कृती आर्यावर्ताबाहेर भारतात अन्यत्र पसरवीत असताना भिन्न भिन्न व्यवसायी गण

व बाहेरून येणाऱ्या जमाती या चार वर्णांच्या साच्यांत नीट बसविता येत नव्हत्या, म्हणून संकरांच्या विचित्र साच्यांमध्ये त्या उच्च-नीच आचारांच्या व्यवसायी गणांना आणि बाह्य जमातींना समाविष्ट करून घेतले. संकर जातींच्या नामाभिधानांवरून असे लक्षात येते की, त्यांतील काही नावे प्रदेश व जमाती यांची दर्शक आहेत. उदा. अंबष्ठ, आवन्त्य, ओडू, कांबोज, द्रविड, मागध, वैदेहक, शक, शबर, भिल्ल, पारशव, माहिष्य, कुंतलक, अंध्र, पौंड्रक, म्लेंच्छ, तुर्क, यवन, किरात इ. तथाकथित संकर जातींची नावे प्रदेश किंवा बाह्य जमातींचीच वाचक आहेत. संकर कल्पना त्यांच्यावर आरोपित केली आहे. यांतील अंबष्ठ, माहिष्य, मागध, वैदेहक, पौंड्रक, कुंतलक, पारशव, द्रविड, अंध्र, ओडू ही प्रदेशवाचक नावे आहेत, हे स्पष्ट होते. यातील यवन, तुरुष्क, किरात, भिल्ल इ. नावे मूळच्या बाह्य जमातींची वाचक आहेत. यांच्यावर संकर कल्पना आरोपून त्यांची पवित्र किंवा अपवित्र श्रेणी सूचित केली आहे. उदा. क्षत्रिया किंवा वैश्या स्त्री व ब्राह्मण पुरुष यांच्या संकरापासून अंबष्ठ जात उत्पन्न झाली, असे दाखविल्यामुळे ही जात ब्राह्मणांपेक्षा कमी व क्षत्रिय किंवा वैश्य यांच्यापेक्षा वरची, असे सूचित केले. माहिष्य म्हणजे माहिष्यनामक प्रदेशातील होत. क्षत्रिय पुरुष व वैश्या स्त्री यांचा हा संकर होय, असे म्हटल्याने वैश्य वर्णापेक्षा वरचेपणा सूचित केला. उलट मुळात मागध म्हणजे मगध देशातील एक जमात वैश्य पुरुष व क्षत्रिय स्त्री यांच्या प्रतिलोम संकराने तिची उत्पत्ती दाखवून शूद्र वर्णांच्या समान श्रेणीत गणना केली. वैदेहक ही जात मूळची विदेहनामक प्रदेशातील होय. वैश्य पुरुष आणि ब्राह्मणी स्त्री यांच्या संकरापासून वैदेहकाची उत्पत्ती दाखविली. त्यावरून शूद्र वर्णापेक्षा खालचा दर्जा सूचित केला. भिल्ल ही भारतातील एक आदिवासी जमात होय. धीवरनामक संकर जातीचा पुरुष आणि कारावारीनामक संकर जातीची स्त्री यांच्यापासून भिल्लाची उत्पत्ती दाखविली. धीवर आणि कोरावारी हे दोन्हीही प्रतिलोम संकर मानले आहेत, त्यामुळे भिल्ल जमात ही शूद्रापेक्षा खालच्या दर्जाची ठरविली.

### श्रमविभाग व जातिसंस्था :

सर्व वर्ण व जाती यांचे व्यवसायही वर्णवार व जातवार सामाजिक श्रमविभागाच्या तत्त्वानुसारे ठरविले आहेत. चार वर्णांच्या संज्ञा ज्याप्रमाणे विशिष्ट व्यवसायदर्शक आहेत, त्याचप्रमाणे अनुलोम व प्रतिलोम संकर जातींतील बऱ्याच जातींच्या संज्ञा विशिष्ट व्यवसायदर्शक आहेत. पावित्र्या-पावित्र्याच्या निकषावर त्या व्यवसायांचे उच्च-नीच स्थान ठरवून त्या भिन्न भिन्न व्यावसायिक कुलसमूहांना संकर कल्पना लावून त्यांचे उच्च वा नीच स्थान निर्दिष्ट केले आहे. तात्पर्य, संकर कल्पना ही चातुर्वर्ण्य कल्पनेच्या तत्त्वावर आधारलेली मूळच्या व्याख्येप्रमाणे चार वर्णांच्या साच्यात ज्यांना नेमके बसविता येत नाही, त्यांना जातिसंस्थेत पृथक स्थाने देऊन उच्च-नीच श्रेणीमध्ये समावेशन करण्याची ही सांकेतिक पद्धती ठरविली, असे अनुमान करता येते.

## वर्णापकर्ष :

धर्मशास्त्रात शुद्धवर्ण व संकर वर्ण या सर्वांचे व्यवसाय निर्दिष्ट केले आहेत. खालच्या वर्णांनी वरच्या वर्णांचा व्यवसाय करावयाचा नाही, केल्यास पाप लागते; परंतु वरच्या वर्णांना आपत्काली, म्हणजे उपजीविकेचे धर्मशास्त्रोक्त साधन न मिळाल्यास, खालच्या वर्णांचा व्यवसाय आपत्काल संपेपर्यंत पाप न लागता करता येतो; परंतु आपत्काल संपला, तरी खालच्या वर्णांचा व्यवसाय वरच्या वर्णांने चालू ठेवल्यास किंवा खालच्या वर्णांची इतर वरच्या वर्णांस निषिद्ध असलेली कर्मे चालू ठेवल्यास पाप लागते व त्या पापातून निवृत्त होऊन प्रायश्चित्त करावे लागते. तेच खालच्या वर्णांचे निषिद्ध कर्म वा निषिद्ध व्यवसाय तसाच चालू ठेवल्यास पाच किंवा सात पिढ्यांनी खालचा वर्ण प्राप्त होतो, खालच्या जातीत समावेश होतो याला 'वर्णापकर्ष' म्हणतात. हा अपकर्षाचा सिद्धांत अत्यंत तळच्या म्हणजे तथाकथित नीचतम मानलेल्या जातींशिवाय सर्वांना लागू आहे. एकाअर्थी नीचतम मानलेल्या अनेक जातींचेदेखील तशाच दुसऱ्या जातीचा व्यवसाय आणि कर्मे अनेक पिढ्यांपर्यंत चालू ठेवल्यास जात्यंतरण होते. हा जात्यपकर्षाचा किंवा वर्णापकर्षाचा नियम मिताक्षरादी धर्मशास्त्रटीका व धर्मनिबंध यांच्यामध्ये स्पष्ट करून सांगितला आहे. वर्णोत्कर्ष व वर्णापकर्ष यांचा नियम मनु, याज्ञवल्क्य इ. स्मृतींमध्ये सूत्ररूपाने सांगितला आहे. वर्णोत्कर्षाचा म्हणजे खालच्या वर्णांतील व्यक्तीचा वरच्या वर्णांत अंतर्भाव करण्याचा, नियम थोडक्यात मागे सांगितला आहे; परंतु अलीकडच्या हजार-पंधराशे वर्षांत या नियमाची अंमलबजावणी झालेली दिसत नाही.

## ब्रात्य :

यासंदर्भात धर्मशास्त्रातील 'ब्रात्य' या संज्ञेचे स्पष्टीकरण थोडक्यात करणे आवश्यक आहे, ते असे : ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांपैकी कोणत्याही वर्णांतील वा जातीतील व्यक्तीने शास्त्रोक्त अवधीमध्ये उपनयन संस्कार केला नाही, तर द्विजत्व येत नाही व आयुष्यात कधीच उपनयन संस्कार केला नाही, तर त्या व्यक्तीस 'ब्रात्य' ही संज्ञा येते. ब्रात्य ब्राह्मण, ब्रात्य क्षत्रिय, ब्रात्य वैश्य अशा संज्ञा प्राप्त झालेल्या जाती त्याच जातीतील खालच्या उपजाती बनतात, त्यांची जाती निराळी होत नाही, म्हणजे ती त्याच वर्णांची राहतात; परंतु त्यांच्याशी द्विजत्व संस्कार झालेल्या पुरुष व्यक्तींना शास्त्रोक्त विवाहसंबंध निषिद्ध मानला आहे. उत्तर हिंदुस्थानात द्विजत्वाचा संस्कार न केलेल्या; परंतु स्वतःस क्षत्रिय किंवा वैश्य वर्णांच्या समजणाऱ्या शेकडो जाती आहेत. त्याबरोबरच द्विजत्व संस्कार करून केव्हातरी यज्ञोपवित म्हणजे जानवे धारण करणाऱ्या क्षत्रिय व वैश्य जातीही आहेत. दक्षिण हिंदुस्थानातसुद्धा- उदा. महाराष्ट्रात व गुजरातमध्येही-स्वतःस क्षत्रिय व वैश्य समजणाऱ्या परंतु द्विजत्व संस्कार अनेक पिढ्या लोप झालेल्या जाती आहेत. कलियुगात ब्राह्मण व शूद्र असे दोन

वर्ण आहेत, अशी दक्षिण हिंदुस्थानातील ब्राह्मणांची समजूत आहे. अशीच अनेक पाश्चात्य संशोधकांचीही आहे; परंतु ही समजूत चुकीची आहे. दक्षिण हिंदुस्थानातील क्षत्रिय-वैश्यांची ब्राह्मणांप्रमाणेच ऋषींची गोत्रे सांगतात. उदा. महाराष्ट्रातील ९६ कुळींतील मराठ्यांना ऋषींची गोत्रे आहेत.

वेदकाळी 'ब्रात्यस्तोम' नामक यज्ञविधी प्रचलित होता. तो 'ताण्ड्यब्राह्मण' या ग्रंथात सांगितला आहे. या विधीने वैदिक समाजाच्या बाहेरच्या भटक्या गणांचे, जमातींचे शुद्धीकरण होत असे. त्यानंतर त्यांचा द्विजांमध्ये समावेशही होत असे. 'ब्रात्य' शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ भटकी जमात असा आहे.

### **धर्मशास्त्रातील संकर जातींच्या व्यवसायवाचक व अन्य संज्ञा :**

त्या त्या जातीचे परंपरेने व शास्त्राने मान्य केलेले आणि निषिद्ध मानलेले असे व्यवसाय कोणते, हे सांगता येते. त्या त्या जातीस योग्य असा व्यवसाय उपलब्ध होत नसल्यास म्हणजे आपत्काली विहित असे सर्व जातींना समान म्हणून मान्य असलेले व्यवसाय मनुस्मृतीमध्ये (अध्याय १०, श्लोक ११६) सांगितले आहेत ते म्हणजे : वैद्यकादी विद्या अत्तरे, रंग, मूर्ती, मंदिर, वस्त्रे इ. निर्माण करावयाच्या उपयुक्त कला अथवा शिल्पे सेवा, गोरक्षण, व्यापार, ऋषिकर्म, दारिद्र्यात संतोष मानून राहणे, भिक्षा आणि सावकारी हे होत. वारसाहक्काने प्राप्त धन, गुप्त खजिना सापडणे, विक्री, विजयाने प्राप्त धन, सावकारी, कृषी व वाणिज्य आणि दान घेणे, हे संपत्तीच्या प्राप्तीचे उपाय म्हणून सर्वांना धर्म्य मानले आहेत. यासंबंधी स्मृतींच्या धर्मशास्त्रात मतभेदही आढळतात.

संकर जातींच्या बऱ्याच संज्ञा त्यांच्या व्यवसायांच्या सूचक आहेत. व्यवसायांवरूनच त्या संज्ञा पडल्या आहेत. वैतालिक, नट, मणिकार, कासार, तांबट, कुंभकार, स्वर्णकार, लोहकार, तांबोळी, रथकार, नीलीकार, लोणार, सौनिक (खाटीक), मालाकार, तैलकार, चर्मकार, रजक (धोबी), नापित, देवलक (पुजारी), दोलाकार (भोई), गोपाल (गवळी), सूत्रधार, जिनगर, पाथरवट, चित्रकार, सुराकार (कलाल), शंखकार, शौडिक (दारू विक्रेता किंवा मद्यपानगृहाचा मालक), व्याध (पारधी) इत्यादी. काही संकर जातींच्या संज्ञांवरून त्यांचे व्यवसाय कळत नाहीत; परंतु धर्मशास्त्रात त्यांच्या व्यवसायांचे स्पष्टीकरण येते. उदा. शालक्य, उल्मुक, किंशुक, सिंदोल, रोम, मंगू, कैवर्त, मेद, भारूढ, वडवा, मंडन, कुरुविंद, क्षेमक, वेन, मैत्रेय, धोलिक, पुष्पशेखर, कुवच, सूत, चांडाल, पुल्कस इ. संज्ञांवरून व्यवसाय समजत नाहीत.

### **जातिपृथक्करणाची कारणे :**

समाजसंस्था संस्कृतीच्या उच्च पातळीवर आली असता शेकडो विविध व्यवसाय चालत असतात, त्यामुळे संस्कृती प्रगल्भदशेस येते. चातुर्वर्ण्याचे तत्त्व मूलभूत मानल्यामुळे

त्यात सर्वांचा समावेश करणे आवश्यक व अपरिहार्य ठरले. स्वतःचा कुलधर्म हाच स्वधर्म आणि अन्यांचा कुलधर्म हा परधर्म म्हणून निषिद्ध, अशी श्रद्धा ही हिंदू संस्कृतीच्या मुळाशी असल्यामुळे जातिव्यवस्थेचे संकेत निर्माण करून ती व्यवस्था दृढ केली. स्वधर्म व परधर्म भेदाचे तत्त्व मौलिक मानून हिंदूंमध्ये अहिंदूंचा गटवार भिन्न भिन्न जमातींच्या रूपाने समावेश झाला व जगातील एक प्रचंड समाजसंस्था भारतात निर्माण झाली. स्वधर्मनिष्ठा ही सर्व जातींची संस्कृती होय.

स्वधर्म कोणता व परधर्म कोणता, याचे निर्णायक प्रमाण सामान्यपणे वेदस्मृतिपुराणांचे धर्मशास्त्र जरी ठरले, तरी सर्व जातींचे व उपजातींचे आचारधर्म तपशीलवार निरूपित करून संग्रहित करणे शक्य झाले नाही; म्हणून देशधर्म, जातिधर्म, गुणधर्म, पाषंडधर्म व कुलधर्म यांना सामान्यपणे मान्यता मनु इ. धर्मशास्त्र ग्रंथांनी दिली.

धर्मशास्त्रांनी प्रथम विहित केलेले असे धर्मसुद्धा कालांतराने नंतरच्या धर्मशास्त्राने निषिद्ध मानले. कालांतराने निषिद्ध मानलेले किंवा नेहमी निषिद्ध मानलेले आचारदेखील त्या त्या प्रदेशातील जाती-जमातींमध्ये परंपरेने चालत असल्यास त्यास प्रतिबंध करू नये असेही सांगितले, त्यामुळे एका प्रदेशात किंवा एका जातीत जे निषिद्ध आचार रूढ झाले, ते दुसऱ्या तशाच जातीने वा तशाच प्रदेशाने स्वीकारू नयेत, असेही सांगितले. उदा. बौधायन धर्मसूत्रात म्हटले आहे की, दक्षिणेत व उत्तरेत काही आचारधर्मांच्या बाबतीत विरोध आहे. दक्षिणेतील द्विज उपनयन न झालेल्या पुत्राच्या ताटातील जेवतात, भार्येबरोबर एकत्र भोजन करतात, शिळे अन्न खातात, मामेबहीण आणि आतेबहीण यांच्याशी विवाह करतात, हे निषिद्ध आचार होत. त्याचप्रमाणे उत्तरेतील द्विज लोकरीचा विक्रय, पशुविक्रय, समुद्रातून परदेशगमन, उसाच्या रसाच्या आसवाचे म्हणजे मद्याचे पान करतात, हे सर्व निषिद्ध आहे; परंतु दक्षिणेतील निषिद्ध आचार उत्तरेतील लोकांनी करू नयेत व उत्तरेतील लोकांचे निषिद्ध आचार दक्षिणेतील लोकांनी करू नयेत. त्या त्या देशातील म्हणजे प्रदेशातील आचार त्या त्या देशातील लोकांनी पाळण्यात दोष नाही. बृहस्पतिस्मृतीत म्हटले आहे की, दक्षिणात्य मातुलकन्या परिणय करतात. मध्य देशातील कारागीरवर्ग गोमांसभक्षण करतात. पूर्व देशातील द्विज मत्स्याहार करतात आणि स्त्रियांनी केलेला व्यभिचार निषिद्ध मानत नाहीत. उत्तर प्रदेशात द्विज मद्यपान करतात. रजस्वलांना स्पर्श करण्यात दोष मानत नाहीत. विधवा भावजयीशी विवाह करतात. त्यांच्या अशा आचारांवर आक्षेप घेऊ नये.

स्मृतिशास्त्रातील चातुर्वर्ण्य व्यवस्थेप्रमाणे भारतातील सर्व प्रदेशांतील ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य वा शूद्र यांचा समान अधिकार वा समानच योग्यता ठरते; परंतु वर निर्दिष्ट धर्मशास्त्रांनी विहित व निषिद्ध अशा भिन्न भिन्न देशधर्मांनी त्या त्या वर्णांच्या शेकडो उपजाती बनल्या. जातिपृथक्करणाचे हे महत्त्वाचे कारण आहे. अन्नोदक व्यवहारासंबंधी वर थोडक्यात स्पष्टीकरण केलेले आहे. विशेष स्पष्टीकरण असे : अन्नोदक व्यवहारासंबंधी धर्मशास्त्रात

जातिसंस्था स्थिरावल्यानंतर महत्त्वाची परिवर्तने अनेक वेळा झाली आहेत, त्यामुळे धर्मशास्त्रांपैकी एका स्मृतीमध्ये जो अन्नोदक व्यवहार तपशीलवाररीतीने संमत म्हणून निर्दिष्ट केलेला असतो, तो दुसऱ्या स्मृतीमध्ये निषिद्ध म्हणून सांगितलेला असतो. त्यांवरून या विधिनिषेधांमध्ये परिवर्तने झाली आहेत, असे अनुमान करता येते. पूर्वी संमत असलेला अन्नोदक व्यवहार कालांतराने निषिद्ध किंवा असंबद्ध ठरला, त्याला युगभेद म्हणजे कालमर्यादा दाखविण्यात आली. पूर्वी संमत केलेला अन्नोदक व्यवहार हा कलियुगापूर्वीचा होय. नंतर कलियुगात तो निषिद्ध ठरला, अशी सांकेतिक व्यवस्था धर्मशास्त्रात केली आहे. सांकेतिक म्हणण्याचे कारण, वस्तुतः ऐतिहासिकदृष्टीने या प्रकारचे बदल हळूहळू; परंतु पुष्कळ वेळा स्मृतींनी केले आहेत. अन्नोदक व्यवहारांची अंमलबजावणी एका प्रदेशात व एका किंवा अनेक जातींमध्ये जशा प्रकारची झाली, तशीच अन्य प्रदेशांमध्ये आणि त्याच प्रकारच्या अन्य उपजातींमध्ये व जातींमध्ये झाली नाही, असे अवलोकनावरून लक्षात येते.

सर्वसामान्यपणे वरच्या मानलेल्या जातींनी तयार केलेले भोजन खालच्या जातींना स्वीकारण्याची संमती धर्मशास्त्रांनी दिली आहे व त्याप्रमाणे काही अपवाद सोडल्यास जातिसंस्थेतील सर्व जातींत ही पद्धती आतापर्यंत हजारो वर्षे मान्य आहे. उदा. ब्राह्मणाने शिजविलेले अन्न हिंदू समाजातील सर्व जातींना स्वीकार्य ठरते. दुसरे असे की, धर्मशास्त्राधारे ब्राह्मण, क्षत्रिय वा वैश्य यांनी शिजविलेले अन्न या तिन्ही वर्णांना भोजनीय आहे. यासंबंधी नंतर अधिक संकोच झाला म्हणजे वरच्या वर्णाने खालच्या वर्णांचे अन्न ग्रहण करू नये, असे धर्मशास्त्रामध्ये सांगितले. ही मर्यादा सर्व प्रदेशांतील ब्राह्मणांत पाळली जाते. उत्तर हिंदुस्थानात याला अपवाद म्हणजे खालच्या वर्णांची 'पक्की रसोई' तेथील ब्राह्मणांनी भोज्य मानली आहे, हे वर आलेच आहे. शूद्रांचे अन्न द्विजांना म्हणजे त्रैवर्णिकांना भोज्य आहे, असे काही स्मृतींमध्ये सांगितलेले असले तरी काही महत्त्वाच्या स्मृतींमध्ये निवडक अशा शूद्र जमातींचेच अन्न भोज्य म्हणून विहित केले आहे. द्विजांचा सेवक म्हणजे दास, न्हावी, गोप म्हणजे गोवारी, कुंभार, स्वतःच्या घराण्याचा मित्र, वाटेकरी, शेतकरी हे भोज्यान-म्हणजे ज्यांचे अन्न ग्राह्य असे आहेत, असे सांगितले आहे. ही रूढी 'कलिवर्य' प्रकरणात वर्ज्य केली आहे, म्हणजे अलीकडे हजार-बाराशे वर्षांत अमान्य झाली आहे.

मनू, याज्ञवल्क्य इ. स्मृतींच्या काळी ब्राह्मणादी त्रैवर्णिकांना देव, पितर व अतिथी यांना अर्पण केलेले अनेक प्रकारच्या प्राण्यांचे मांस भक्षण करणे आवश्यक म्हणून सांगितले आहे. मात्र, असे धार्मिक कर्मांत अर्पण न केलेले मांस भक्षण करणे निषिद्ध मानले आहे. श्राद्धात मांस हे आवश्यक मानले आहे. काही प्रकारचे मासे, अनेक प्रकारचे हरीण, मेंढा, काही प्रकारचे पक्षी, बोकड, रानडुक्कर, महिष, ससा, कूर्म म्हणजे कासव, गेंडा, लाल बकरा इ. प्राण्यांच्या मांसाचे ब्राह्मणास भोजन दिल्यास पितरांची तृप्ती होते, असे मनुस्मृतीत म्हटले आहे. अतिथीपूजेत आणि एका विशिष्ट यज्ञात गोमांसही संमत केले आहे; परंतु 'कलिवर्य'



प्रकरणात कलियुगात गोवधाचा निषेध केला आहे. सर्वसामान्यपणे द्विजांना ज्यांचे मांस वर्ज्य आहे, अशा प्राण्यांची यादीही मनुस्मृतीत सांगितली आहे. एकखुरी जनावरे, काही विशिष्ट मासे, शुकसारिका, सारस, जाळीदार पाय असलेले पक्षी, गावकोंबडा, हंस, चक्रवाक, चिमणी, वृक्षावरील कोंबडा, पाणबुड्या पक्षी, ससाणा, सुतार पक्षी, टिटवी, बगळा, पारवा, कपोत, कोकीळ, गिधाड, घुबड, गाढव, उंट, हत्ती, मांजर, कुत्रा, कोल्हा, माकड, गावडुक्कर, वाघ, सिंह, इ. प्राण्यांचे मांस द्विजांना वर्ज्य सांगितले आहे.

मनुस्मृतीत मांस प्रथम ग्राह्य ठरविले; परंतु नंतर निषिद्ध केले आहे. देवपितर कार्ये किंवा अतिथीपूजा यांच्यामध्ये मांस न वापरणे अधिक चांगले, असेही मनुस्मृतीत म्हटले आहे. या स्मृतीमध्ये मांसाहाराचा निषेध नंतर प्रविष्ट झाला असावा. काहींच्या मते, मांसाहाराच्या निषेधाची वाक्ये अथवा संपूर्ण हिंसानिषेधाची वाक्ये बौद्धधर्मी व विशेषतः जैनधर्मी यतींच्या प्रभावामुळे समाविष्ट करणे भाग पडले. याचा परिणाम असा झाला की, नर्मदेच्या वा विंध्य पर्वताच्या दक्षिणेस असलेल्या ब्राह्मण व इतर उच्च वैश्य इ. जातींमध्ये मांसाहाराचा निषेध रूढ झाला. उत्तर हिंदुस्थानातदेखील उत्तर प्रदेश, मध्य प्रदेश आणि राजस्थान येथील काही ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र उपजातींमध्येसुद्धा मांसाहाराचा निषेध मान्य झाला, त्यामुळे एकंदर जातिसंस्थेचे चित्रच बदलले. येथे हे मात्र लक्षात ठेवले पाहिजे की, काश्मिरी, पंजाबी, मैथिली आणि बंगाली ब्राह्मण, त्याचप्रमाणे गुजरातमधील व उत्तर हिंदुस्थानमधील काही क्षत्रिय व वैश्य उपजातींमध्ये हा मांसाहाराचा निषेध रूढ झाला नाही. काश्मिरी, पंजाबी, मैथिली व बंगाली ब्राह्मण अजूनही मत्स्याहारी आहेत. मैथिली आणि बंगाली ब्राह्मण महाराष्ट्रातील ब्राह्मणांच्या बाबतीत म्हणतात की, धर्मशास्त्रामध्ये निरपवादरीतीने कांदा, लसूण यांचे भक्षण निषिद्ध केले असतानादेखील हे ब्राह्मण कांदा व लसूण खातात, त्यामुळे भ्रष्ट झालेले हे ब्राह्मण आहेत. मांसाहार वर्ज्य न करणाऱ्या व वर्ज्य करणाऱ्या अशा ब्राह्मणांच्या व इतर वर्णांच्या उपजाती बनल्या. मांसाहार न करणाऱ्या उपजाती स्वतःस अधिक श्रेष्ठ समजतात. धर्मशास्त्रांनी चारी वर्णांना निषिद्ध मानलेल्या अशा प्राण्यांचे मांस खाणाऱ्या व न खाणाऱ्या शूद्र व प्रतिलोम संकर जातीही आहेत. त्यांच्यातही त्यामुळे उपजाती पडल्या आहेत. उदा. गावक्कर, मांजर, उंट, म्हैस, टोणगा, कुत्रा, गाय, बैल वा उंदीर यांचे मांस खाणाऱ्या अनेक हिंदू जाती आहेत, त्या न खाणाऱ्यांपेक्षा खालच्या मानल्या जातात. कारण, त्या निषिद्ध मांस खातात. गोमांस आणि मृत प्राण्यांचे मांस खाणाऱ्याही हिंदू जाती आहेत. त्यांना सर्वांत खालचे स्थान आहे, तसेच गोमांस खाणारे मुसलमान, ख्रिस्ती इत्यादिकांनाही खालचे स्थान आहे. निषिद्ध मांस न खाणाऱ्या आणि मद्य न पिणाऱ्या त्रैवर्णिकेतर जातींना 'सत्शूद्र' म्हणून काही स्मृतींनी निर्दिष्ट केले आहे. यासंदर्भात हेही लक्षात घेणे जरूर आहे की, अहिंसा हा श्रेष्ठ धर्म म्हणून सर्वमान्य झाल्यानंतर हिंसासंबंधी व्यवसाय हे खालच्या दर्जाचे अपवित्र व्यवसाय ठरले, त्यामुळे शूद्रातील मांसभोजी उपजातीपेक्षा पारधी, खाटीक



व मांसविक्रयी जाती या अधिक अपवित्र ठरल्या. त्याचप्रमाणे मद्यपान हे पातक ठरल्यामुळे मद्य तयार करणारी आणि मद्यविक्रय करणारी जातही अधिक अपवित्र ठरली, त्यामुळे अशा जाती या अंतर्विवाही बनल्या.

सुरापान म्हणजे मद्यपान हे एक महापातक म्हणून स्मृतींनी परिगणित केले आहे. ब्राह्मणाला मद्य हे कायमचे वर्ज्य मानले आहे. मद्यपानाने ब्राह्मण कायमचा पतित ठरतो. प्रायश्चित्त केले, तरी त्याचा जातिबहिष्कार कायम राहतो. क्षत्रिय व वैश्य यांना 'सुरा'नामक विशिष्ट मद्य अत्यंत निषिद्ध मानले आहे, त्यामुळे सुरापानाने तेही पतित ठरतात. मात्र, काही प्रकारची मद्ये पिण्याची त्यांना मनाई नाही.

निषिद्ध प्रकारचा विवाह किंवा लग्नसंबंध, मांसादी पदार्थांचा आहार अस्पृश्य जातींबरोबर सहभोजन इ. अत्यंत निषिद्ध अशा आचरणांचे निबंध जाती-जमातींनी दीर्घकाळ पाळले. अशा निबंधांचे अतिक्रमण झाल्यास कुळातील, जातीतील किंवा गावातील वृद्ध, वरिष्ठ, सन्मान्य अशा व्यक्तींच्या किंवा जातपंचायती व ग्रामपंचायती यांच्या आधिपत्याखाली अतिक्रमण करणाऱ्या व्यक्तींवर अशा वरिष्ठांच्या निर्णयाप्रमाणे जातबहिष्कार पडत असे. अतिक्रमण करणाऱ्या व्यक्तींना समाजातून वेगळे केले जात असे आणि काही महत्त्वाच्या बाबतीत परंपरागत जातिधर्म किंवा वर्णाश्रमधर्म यांचे यथायोग्य परिपालन होण्याकरिता राजसत्तेची हुकूमत चाले, त्यामुळे जातिसंस्था स्थिरावली. धर्मशास्त्रात अशी अनेक पातके सांगितली आहेत की, ज्यांच्यामुळे प्रायश्चित्त घेतले तरी जातिबहिष्कार उठतच नसे, त्यामुळे बहिष्कृतांच्याही वेगवेगळ्या उपजाती निर्माण झाल्या.

### अस्पृश्यता :

या जातिसंस्थेची मीमांसा पुरी करण्याकरिता अस्पृश्य जातींचाही परामर्श घेणे येथे युक्त ठरेल. जातिसंस्था स्थिर होत असताना, म्हणजे इ. स. पू. नवव्या-आठव्या शतकांच्या सुमारास झालेल्या स्मृतिग्रंथांत- उदा. गौतम, आपस्तंब, वसिष्ठ इ. धर्मसूत्रांत-चांडालनामक अस्पृश्य जातीचा उल्लेख येतो. त्या जातीची अस्पृश्यता आत्यंतिक स्वरूपात वर्णिली आहे. त्या जातीच्या व्यक्तींचे दर्शन व संभाषण हेही प्रायश्चित्तार्ह मानले आहे. चांडाल व श्वपच यांची गावाच्या बाहेरच वस्ती राहावी, त्यांनी वापरलेले कसलेही भांडे वापरू नये, त्यांच्याशी कसलाही करार करू नये, बिनवारस प्रेताची त्यांनीच विल्हेवाट लावावी, प्रेताप्रमाणेच त्यांना अपवित्र समजावे असे मनु इ. स्मृतींमध्ये म्हटले आहे. त्यांनी विशिष्ट चिन्हे धारण करूनच आणि दिवसाच विशिष्ट कामाकरिता ग्रामप्रवेश करावा, असेही तेथे म्हटले आहे. आतापर्यंत तमिळनाडू व केरळ या प्रदेशांत अस्पृश्यांची स्पृश्यांवर सावली पडून स्पृश्य अपवित्र होऊ नये, म्हणून स्पृश्यापासून त्यांनी दूर अंतरावरून चालावे, असे निर्बंध होते. काही स्मृतींमध्ये चांभार, व्याध, जाळे घालून शिकार करणारे, धोबी, खाटीक इ. जाती चांडाल आणि श्वपच यांच्याप्रमाणेच अस्पृश्य म्हणून सांगितल्या आहेत. येथे

अस्पृश्य म्हणजे ज्याचा स्पर्श झाला असताना पाप होते व ते पाप सवस्त्र स्नान करूनच धुतले जाते, तो होय. महाराष्ट्रासह दक्षिण हिंदुस्थानात महार किंवा तत्सदृश धंदा करणारे, मांग किंवा मातंग, चांभार, बुरूड, धोबी व ढोर या जाती किंवा यांचा वंशपरंपरागत धंदा करणारे आतापर्यंत अस्पृश्य समजले जातात. धर्मशास्त्राच्या भाषेत बोलणारे उच्चवर्णीय लोक अस्पृश्यांना 'अंत्यज' ही संज्ञा देतात. धर्मशास्त्रात धोबी, चर्मकार, नट, वरूड किंवा बुरूड, कैवर्त किंवा कोळी, मेद व भिल्ल हे सात अंत्यज म्हणून निर्दिष्ट केले आहेत. यांतील नट म्हणजे बहुरूपी किंवा कोल्हाटी व कोळी यांना रूढीप्रमाणे अस्पृश्य मानले जात नाही, म्हणून अंत्यज म्हणजे अस्पृश्य असे म्हणणे धर्मशास्त्रास धरून नाही. साधारणपणे असे म्हणता येते की, ज्या व्यवसायांचा मळ व मृत प्राणी वा त्याचा अवयव यांच्याशी संबंध आहे, ते व्यवसाय करणारे अस्पृश्य म्हणून गणले गेले आहेत. अस्पृश्यतेची चाल अतिपूर्व देशांमध्ये- उदा. ब्रह्मदेशापासून ते जपानपर्यंतच्या अनेक राष्ट्रांमध्ये रूढ असलेली गेल्या शतकात आढळली आहे. म्हणजे ही संस्था वैदिक संस्कृतीने किंवा ब्राह्मणप्रधान संस्कृतीने निर्माण केलेली नाही; परंतु या संस्कृतीने ती त्यांच्या पूर्वीच्या संस्कृतींमधून जशीच्या तशी स्वीकारली. गोमांसभक्षण हे गेल्या हजार-दीड हजार वर्षांपासून महापातक किंवा अत्यंत पातक म्हणून मानले गेल्यापासून गोमांसभक्षक जाती व जमाती या अस्पृश्य मानल्या गेल्या, म्हणून पौराणिक धर्मशास्त्रात व नंतरच्या स्मृतींमध्ये गोमांसभक्षक जाती-जमाती अस्पृश्य मानल्या. त्यांमध्ये मुसलमान, ख्रिस्ती, इत्यादिकांचादेखील समावेश होतो. प्रत्यक्ष व्यवहारात नेहमी तसे घडतेच असे नाही.

### ग्रामसंस्था, देवळे व तीर्थस्थाने यांतील श्रमविभाग व जाती :

महाराष्ट्रातील ग्रामसंस्था हे व्यवस्थित असे जातिसंस्थेचे एक रूप आहे. जे समाजशास्त्रज्ञ व्यवसायांची परस्परावलंबी रचना हे जातिसंस्थेचे मूळ मानतात, त्यांच्या विचारांचा आधार म्हणून ही ग्रामसंस्था सांगता येते. संबंध गाव (व त्या गावची शेती) ही गाय आहे आणि त्या गायीला अनेक स्तन किंवा आचळे आहेत. या आचळांतील दुधाचे म्हणजे धान्यादी उत्पन्नाचे वाटेकरी म्हणजे निरनिराळ्या व्यवसायांच्या जाती होत. यांना अलुते-बलुते म्हणतात. ही संस्था अठराव्या व एकोणिसाव्या शतकांत समाजशास्त्रज्ञांना वास्तव स्वरूपात आढळली. मराठ्यांचा इतिहास लिहिणाऱ्या ग्रँट डफच्या म्हणण्याप्रमाणे, बलुतेदार ११ व अलुतेदार १२ असे एकूण २३ होते. जोशी, भाट, गुरव, सुतार, लोहार, कुंभार, मुलाणा, न्हावी, परीट, मांग व चांभार असे अकरा बलुतेदार होत आणि जंगम, गोंधळी, कोळी, सोनार, शिंपी, माळी, गोसावी, तांबोळी, घडशी, तेली, रामोशी, तराळ किंवा वेसकर असे बारा अलुतेदार होत. वेसकर किंवा महार हा काही ठिकाणी बलुतेदारही मानला होता. अलुतेदार आणि बलुतेदार कोणकोण, यासंबंधी महाराष्ट्राच्या निरनिराळ्या

भागांत निरनिराळे वर्गीकरण होते. या बलुतेदारांना व अलुतेदारांना पहिली कास, दुसरी कास, तिसरी कास अशाही संज्ञा होत्या.

या संज्ञा शेतीच्या उत्पन्नाचे भाग कोणाला किती द्यावयाचे यावर अवलंबून होत्या. पाटील, कुलकर्णी, देशमुख व देशपांडे हे शासनाचे नोकर म्हणून गावचा कारभार पाहत. या बलुतेदारांतील जोशी म्हणजे ब्राह्मण पुरोहित होय. या बलुतेदार व अलुतेदार यांना कारू व नारू अशाही संज्ञा होत्या. वाटणीच्या बाबतीमध्येही निरनिराळ्या परगण्यांत निरनिराळी प्रतवारी आढळून आली. उदा. इंदापूर परगण्यात पहिली वळ किंवा कास सुतार, लोहार, चांभार व महार, दुसरी कास परीट, कुंभार, न्हावी व मांग, तिसरी कास सोनार, मुलाणा, गुरव, जोशी, कोळी व रामोशी. पंढरपूर भागात थोरली कास महार, सुतार, लोहार व चांभार, मधली कास परीट, कुंभार, न्हावी व मांग, धाकटी कास कुलकर्णी, जोशी, गुरव व पोतदार. निरनिराळ्या प्रकारची वाटणी कशी व्हावी, हे परंपरेने ठरे. हे ठरविणारा कित्येकदा गावप्रमुख, सत्ताधारी, मोठा शेतकरी असे. उत्तर प्रदेशातील 'जजमानी' पद्धती याच प्रकारची आहे. महाराष्ट्रातील या ग्रामसंस्थेला 'गावगाडा' असे नाव आहे. या गावगाड्याची अवनती झाली, अन्याय वाढला, आर्थिक व राजकीयदृष्टीने ताकददारांची मिजासखोरी वाढली इ. गोष्टींचे चित्र गावगाड्यातील समर्पक भाषेत त्रि. ना. आत्रे यांनी 'गांव-गाडा' या पुस्तकात सद्यःस्थितीचा आढावा घेऊन रेखाटले आहे.

यज्ञ व पूजा यांतील कर्मकांडास धरून त्यांना आवश्यक असे व्यवसाय चालत व त्या व्यवसायांची उच्च-नीच श्रेणी बने. इ. स. पाचव्या शतकापासून देवळांतील मूर्तिपूजाविषयक पुरावे सापडतात. मूर्तिपूजेला गावात व नगरात मध्यवर्ती स्थान आले, तेव्हा बहुतेक सर्व ग्रामीण व नगरवासीजनांमध्ये पूजेने पुण्य लाभते व झालेले पाप धुऊन जाते, अशी श्रद्धा दृढ होण्याकरिता या देवळातील देवांच्या मूर्ती, चरित्रे व माणसांचे त्यांच्याशी असलेले संबंध पंडित लोक स्पष्ट करून सांगत व अजून सांगतात. मोठमोठ्या तीर्थयात्रेच्या ठिकाणी नगरे निर्माण झाली. तेथेही पुरोहितवर्गाने तीर्थमाहात्म्य असेच सांगितले आहे. त्यांचे पूजेचे निरनिराळे प्रकार असतात. दैनंदिन व नैमित्तिक प्रसंग असतात. जमातींचा पूजेशी संबंध असतो. जन्म, विवाह, मृत्यू इ. निमित्तांनी स्नान, पूजा, भोजन, दान इ. धार्मिक कर्मकांडाला महत्त्व येते. ब्राह्मण किंवा पुजारी असल्याशिवाय हे अशा प्रकारचे नीट कर्मकांड संपन्न होत नसते. ब्राह्मण हा सर्वोच्च म्हणून मान्य होता. तो मंत्राने मूर्तीमध्ये देवत्व आणतो, अशी समजूत आहे. मोठे पूजाविधी व उत्सव गावातील किंवा नगरातील आर्थिक व राजकीयदृष्टीने उच्च स्थानी असलेल्या व्यक्तींच्या नेतृत्वाखाली संपन्न होत व अजूनही होतात. ते देणग्या देतात. देवळाला भालदार-चोपदार, माळी, आचारी, हलवाई, गवई, वाजंत्री वाजविणारा आणि नृत्य करणारा किंवा नर्तकी इ. आवश्यक असतात. पुजाऱ्याला किंवा ब्राह्मणाला

शुचिर्भूत व व्रतनिष्ठ राहावे लागते. देवळाकरिता व त्याच्याकरिता न्हावी, धोबी, अंत्यविधी करणारा, चांभार, भंगी, झाडूवाला यांची गरज लागते. जातींकडे पुजारी, देव व देऊळ यांची विशिष्ट सेवा सोपविलेली असते. त्या सेवेमुळे देवाचा प्रसाद प्रत्येक जातीस मिळतो. वैदिक काळी यज्ञसंस्थेमध्येसुद्धा अनेक व्यवसायांचे सामाजिक गट सेवेकरिता उपलब्ध करावे लागत. त्याचे सविस्तर विवरण डॉ. श्री. व्यं. केतकर यांच्या महाराष्ट्र ज्ञानकोशाच्या 'वेदविद्या' या प्रस्तावना खंडात (विभाग दुसरा) दिलेले आहे; परंतु येथे ते देण्याचे कारण नाही. कारण, वेदकाळी जातिसंस्था होती की नव्हती, याबद्दल वैदिक विद्वानांमध्ये मतभेद आहेत. विशेषतः डॉ. पां. वा. काणे यांनी आपल्या 'हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र' (खंड २, भाग १) यामध्ये वेदकाळी जातिसंस्था असल्याचे प्रमाण सापडत नाही, असे विधान निश्चितपणे केले आहे.

### **जातिसंस्थेतील श्रमांची अप्रतिष्ठा सामाजिक, आर्थिक व राजकीय दौर्बल्याचे मुख्य कारण :**

एकंदर जातिसंस्थेचे गेल्या अडीच-तीन हजार वर्षांतील स्वरूप पाहता शूद्र व तथाकथित प्रतिलोम संकर जाती यांना जातिसंस्थेत अंत्य म्हणजे खालचा सामाजिक दर्जा प्राप्त झाला. या खालच्या जातींचे सर्व व्यवसाय वरच्या द्विज व तत्सम उच्च जातींना उपकारक आहेत. त्यातील बरेचसे व्यवसाय हे कौशल्याचे आहेत व आर्थिकदृष्टीने अत्यंत महत्त्वाचे आहेत. उदा. साळी, कोष्टी, रंगारी, कुणबी, शेतकरी, माळी, तांबोळी, गवंडी, धनगर किंवा मेंढपाळ, पशुपाल, चितारी, लोणारी, तेली, चांभार, मांग, ढोर, पाथरवट, पाणबुडे, कोळी, बुरूड, नावाडी इ. शूद्र व अस्पृश्य यांचे व्यवसाय अर्थोत्पादक व समाजोपयुक्त आहेत. त्याचप्रमाणे भंगी, परीट व महार यांचे धंदे समाजास अत्यंत उपयुक्त आहेत. जातिसंस्थेत या वर्गांना खालचे स्थान दिल्यामुळे श्रमाची प्रतिष्ठा राहिली नाही. हे श्रम म्हणजे केवळ ढोरमेहनत नाही. बुद्धिमत्ता, कारागिरी व कलात्मक दृष्टी यांशिवाय यांतील बरेचसे व्यवसाय यशस्वी होऊ शकत नाहीत. श्रमाची प्रतिष्ठा ठेवली नाही, एवढेच नव्हे, श्रमाची अप्रतिष्ठाही झाली. कारण, प्रतिलोम संकर जाती यांचे बहुसंख्य व्यवसाय त्रैवर्णिकांच्या व्यवसायांच्या तुलनेने अपवित्र मानले. उदा. परीट, भंगी व महार यांचे व्यवसाय शुद्धी आणि स्वच्छता निर्माण करणारे आहेत. परीट कपडे स्वच्छ करतो. भंगी मळ वाहून नेतो आणि महार मृत प्राणी गावातून उचलून किंवा ओढून नेतो. असे हे शुद्धी आणि स्वच्छता करणारे व्यवसाय अत्यंत अशुद्ध व अस्वच्छ मानले गेले, त्यामुळे अत्यंत जीवनोपयुक्त श्रम निंद्य आणि अपवित्र बनले. हिंदू समाज दीर्घकाळ टिकला, जगू शकला; परंतु श्रमाच्या अप्रतिष्ठेमुळे आर्थिकदृष्ट्या समर्थ बनू शकला नाही.

## बौद्ध व जैन यांच्यातील जातिसंस्था :

बौद्धांनी प्राचीन काळी समाजाचे दोन स्तर मानले : (१) उच्च नैतिक धर्म पाळणारे भिक्षू राजे आणि गृहस्थ हे होते. (२) यामध्ये वेदोक्त चातुर्वर्ण्यव्यवस्था समाविष्ट केली. या दुसऱ्या स्तरात जातिव्यवस्था मान्य केली. ब्रिटिश राजवट येईपर्यंत बंगाल, बिहार, सध्याचा पाकिस्तान, हिमालयातील प्रदेश आणि श्रीलंका यांमध्ये जातिसंस्था स्थिरावली होती. बौद्धांच्या धर्मग्रंथांप्रमाणे क्षत्रिय, ब्राह्मण, वैश्य व शूद्र असा जातींचा स्थानक्रम लागतो. उत्तर हिंदुस्थानातील पश्चिम भागात इ. स. पू. काळी ब्राह्मण वरिष्ठ मानला जात असे आणि त्या ग्रंथांप्रमाणे असे दिसते की, पूर्वेस काशी, बिहार इ. प्रदेशांत क्षत्रिय वरिष्ठ मानला जात असे.

जैन धर्माने तत्त्वतः वर्णभेद व जातिभेद अमान्य केला; परंतु व्यवहारात अहिंसा धर्म मानणाऱ्या जाती उच्च मानल्या आणि मांसाहारी जाती खालच्या मानल्या. आजपर्यंत जैन धर्माच्या क्षेत्रात शेकडो जाती जैन म्हणून अस्तित्वात आहेत.

## ख्रिस्ती व इस्लाम समाजातील जातिभेद :

भारतातील ब्रिटिशपूर्वकाळी धर्मांतर केलेले ख्रिस्ती तत्त्वतः जातिसंस्था मानत नसले आणि धर्माप्रमाणे भेदाभेद मानणे अयुक्त मानत असले, तरी प्रत्यक्ष व्यवहारात जाती पाळतात म्हणजे उच्च व नीच जातींमध्ये लग्नसंबंध करित नाहीत. केरळात सीरियन चर्च व कॅथलिक चर्च आहे. तेथे जातिसंस्था चर्चमध्येदेखील उघडकीस येते. अस्पृश्यांचे चर्च वेगळे असते. उत्तर हिंदुस्थानात मुसलमानांमधील जातिसंस्था ख्रिस्ती धर्मीयांप्रमाणेच पक्की राहिलेली नाही; परंतु विवाहसंबंधात जमातींचे भेद पाळले जातात. विशेषतः अरबस्तानातील घराण्यांशी, त्यातल्या त्यात मुहंमदाच्या घराण्याशी वांशिक संबंध सांगणारी पाकिस्तानमधील व उत्तर हिंदुस्थानातील मुसलमान घराणी शक्यतो भारतातील व पाकिस्तानातील हिंदूंचे जे मुसलमान झाले, त्यांच्या घराण्यांशी विवाहसंबंध करित नाहीत. तात्पर्य असे की, हिंदू समाजाशी ज्या ज्या भिन्न भिन्न धर्मपंथांचा प्रत्यक्ष संपर्क स्थिरावला, त्यांच्यात जातिसंस्थेची काही लक्षणे अजूनही स्पष्ट आढळतात.

## आधुनिक सुधारकांच्या मानवतावादाने जातिसंस्थेचे विसर्जन :

ब्रिटिश राजवटीत आधुनिक पश्चिमी संस्कृतीतील मानवतावादी विचारांचा व सामाजिक न्यायसंबंधी दृष्टिकोनाचा प्रभाव भारतीय आधुनिक सुशिक्षितांवर पडून हिंदू समाजसुधारणेचे व धर्मसुधारणेचे आंदोलन राजा राममोहन रॉय, जोतीराव फुले इ. सुधारकांपासून सुरू झाले. मानवी समता, व्यक्तिस्वातंत्र्य व मानवी बंधुभाव या तीन तत्त्वांचा प्रभाव या सामाजिक व धार्मिक सुधारणांवर पडला. त्याचप्रमाणे आर्य समाजाचे संस्थापक स्वामी दयानंद सरस्वती यांच्या नेतृत्वाखाली जन्मतः जातिसंस्था न मानता गुणकर्मविभागशः चातुर्वर्ण्यांच्या तत्त्वाचा

पुरस्कार व मूर्तिपूजेचा विरोध सुरू झाला. सतीची चाल कायद्याने बंद पाडली. विधवा विवाह कायद्याने मान्य केला. एका विशिष्ट कायद्याने भिन्न जातींतील व भिन्न धर्मातील स्त्री-पुरुषांचा निधर्मी विवाह मान्य करून घटस्फोटाची संमती दिली. स्वातंत्र्योत्तर काळात तर संबंध हिंदू कायदा नवा केला. या कायद्याने सर्व जातींच्या व सर्वधर्मीयांच्या समानतेला मान्यता देऊन आंतरजातीय वा आंतरधर्मीय, धार्मिक वा निधर्मी विवाहांना मान्यता दिली व त्याप्रमाणे वारसाहक्काचा जातिसंस्थेतील विषम नियम बदलल्यामुळे आंतरजातीय वा आंतरधर्मीय विवाहाने जन्मलेल्या स्त्री-पुरुष संततीला समान वारसाहक्क कायद्याने प्राप्त झाला. प्रौढ स्त्री-पुरुषांच्या विवाहाचा निबंध निर्माण झाला व बालविवाहास बंदी घालण्यात आली. तीच बालविवाहास केलेली बंदी स्वातंत्र्योत्तर काळातही मान्य करण्यात आली. त्याचप्रमाणे अस्पृश्यतेला कायदेशीररीतीने नष्ट करण्यात आले. भारतीय संविधानानेच अस्पृश्यता नष्ट केली. सर्व सार्वजनिक भोजनालये व उपाहारगृहे यांच्यामध्ये सर्व जातीय व सर्वधर्मीयांना प्रवेश नाकारणे, हा कायद्याने गुन्हा ठरविला. स्पृश्य हिंदूंच्या विहिरी, तलाव इ. पाणवट्यांवर पाणी घेण्याचा अस्पृश्यांना कायदेशीर हक्क प्राप्त झाला व हक्क नाकारणे गुन्हा ठरला. हिंदूंच्या देवळांमध्ये व अन्य सार्वजनिक पवित्र ठिकाणी प्रवेश करण्याचा अस्पृश्यांना कायदेशीर हक्क देण्यात आला. अशा रीतीने हिंदूंच्या परंपरागत जातिसंस्थेला सामाजिक, धार्मिक सुधारणांनी आणि कायद्याने विसर्जित केले.

ब्रिटिश अमदानीत खालच्या-वरच्या सर्व जाती-जमातींना कोणत्याही प्रकारचा व्यवसाय करण्याचा हक्क कायद्याने मान्य केला. अस्पृश्यांचेही व्यवसाय त्यामुळे स्पृश्य जाती करू लागल्या. धोबी, चांभार, ढोर इत्यादिकांचे व्यवसाय ब्राह्मणादी जातीही करू लागल्या. पादत्राणे विकणे, धुलाई केंद्रे चालविणे, कातडी कमाविणे, रंगाऱ्याचे काम इ. उद्योग ब्राह्मणादी जाती करू लागल्या. त्यांच्यावर बहिष्कार पडेनासा झाला. अलीकडे स्वातंत्र्योत्तर काळात जातिभ्रष्टता ज्यामुळे होते, असे आचरण करणाऱ्या व्यक्तीवर जातिबहिष्कार घालण्याचे जातपंचायती व ग्रामपंचायती यांचे अधिकार नष्ट झाले. उच्च जातींच्या शिक्षकादी व्यवसायांमध्ये अनुसूचित जाती व आदिवासी जाती यांना विशिष्ट संख्येने प्रवेश मिळण्यासंबंधी कायदेशीर उपाययोजना करण्यात आल्या. शासकीय कर्मचाऱ्यांमध्ये आणि शासकीय व खासगी उद्योगधंद्यांमध्ये अस्पृश्य आणि अनुसूचित जाती व आदिवासी जमाती यांचा विशिष्ट संख्येने भरणा व्हावा, म्हणून कायदेशीर व्यवस्था करण्यात आली. त्यांना शिक्षण मोफत करण्यात आले आणि शिष्यवृत्त्या देण्याचेही प्रमाण ठरविण्यात आले. अशा रीतीने जातिसंस्था मोठ्या प्रमाणात शिथिल करण्याचे मार्ग निर्माण करण्यात आले.

**संदर्भ :**

- 1) Bougle, Celestin Trans. Pocock, D. F. Essays on the Caste system, Cambridge, 1971.
- 2) Dumont, Louis Trans, Sainsbury, Mark, Homo Hierarchicus : The Caste system and Its Implications, Delhi, 1970.
- 3) Ghurye, G. S. Caste, Class and Occupation, Bombay, 1961.
- 4) Hocart, A. M. Caste : - Comparative Study, London, 1950.
- 5) Hutton, J. H. Caste in India, Bombay, 1961.
- 6) Kane, P. V. History of Dharmasastra, Voll. II, Part I, Poona, 1974.
- 7) Karve, Irawati, Hindu Society : An Interpretation, Poona, 1961.
- 8) Karve, Irawati, Kinship Organisation in India, Bombay, 1968.
- 9) Marriott, McKim, Caste Ranking and Community Structure in Five Regions of India and Pakistan, Poona, 1960.
- 10) Marriott, McKim, Interactional and Attributional Theories of Caste Ranking, Man in India, Vol. XXXIX, No. 2, 1959.
- 11) Senart, Emile Trans. Ross, E. Denison, Caste in India, London, 1930.
- 12) Wilson, John, Indian caste, 2 Vols, Delhi, 1976.
- १३) आत्रे, त्रिं. ना. गांव-गाडा, मुंबई, १९५९.
- १४) कुलकर्णी, मा. गु. भारतीय समाजव्यवस्था, औरंगाबाद, १९७५. मिश्र, ज्वालाप्रसाद, जातिभास्कर, मुंबई, १९१७.

(मराठी विश्वकोश खंड : ६, पृष्ठ क्र. ४१३-४२१)



## जादूटोणा (यातुविद्या)

### जादूचे दोन अर्थ :

(१) अलौकिक व गूढ शक्तीची वा अशा विविध शक्तींची विशिष्ट पात्रता असलेल्या व्यक्तीने ऐहिक मानवी इष्टांची प्राप्ती वा अनिष्टांचे निवारण करण्याच्या उद्देशाने करावयाची साधना वा आराधना आणि त्या साधनेचे वा आराधनेचे तंत्र वा कर्मकांड.

(२) सामान्यजनांना अज्ञात अशा युक्तिप्रयुक्तींनी, हातचलाखीने प्रेक्षकांना भुलवून नकळत विविध प्रकारचे चमत्कारजनक दृश्य करणे. येथे दृश्य म्हणजे डोळे, कान, नाक, त्वचा व जीभ यांना जाणवणारा प्रकार. यात किमयाही येते. पहिल्या अर्थाने जादूटोणा वा यातुविद्या व दुसऱ्या अर्थाने जादूचा खेळ असा शब्दप्रयोग करतात. जादूटोण्यासच संस्कृतमध्ये 'यातुविद्या' म्हणतात. जादू हा शब्द वरील दोन भिन्नअर्थी आधुनिक काळात वापरू लागले आहेत; परंतु प्राचीन व मध्ययुगात तसेच प्राकृत सामान्यजनांत दोन्ही अर्थ एकत्रित करून 'जादू' हा शब्द वापरलेला आढळतो. कारण, सामान्यजनांची जादूवर श्रद्धा बसण्याचे एक महत्त्वाचे कारण वास्तविकदृष्टीने अलौकिक शक्तीचा काहीही संबंध नसलेल्या खऱ्याखुऱ्या युक्त्याप्रयुक्त्याही यातुविद्येत मिसळलेल्या असतात हे होय. उदा. प्रभावी औषधे आणि रासायनिक प्रक्रिया या प्राथमिक मानवी समाजाच्या यातुविद्येच्या कर्मकांडात वा तंत्रात वापरलेल्या आढळतात. त्याबरोबरच मंत्र, अलौकिक शक्तींना दिलेली आवाहने. जादूगाराचे विशिष्ट व्रतपालन यांचा संबंध त्यात दिसतोच.

'जादू' शब्द 'यातु' या संस्कृत शब्दातून निघाला. फार्सीतून भारतीय भाषांत 'जादू' हा शब्द जसाच्या तसा उचलला. वेदकाळात 'यातु' म्हणजे 'जादू' हा शब्द उच्च धर्मदृष्ट्या अयोग्य किंवा निषिद्ध मानलेल्या कर्मकांडाचा म्हणजे कृष्णयातुचा दर्शक मानला होता. अथर्ववेदातील जादूच्या कर्मकांडालासुद्धा 'यातु' या शब्दाने तेथे दर्शित केलेले नाही. आपापल्या शिष्टमान्य धर्माच्या दृष्टीने अन्य अमान्य धर्माचा जादू म्हणून निर्देश करून



हीनत्व सूचित करण्याची त्या त्या धर्माचार्यांची प्राचीन प्रथा आहे. 'टोणा' हा कन्नड भाषेतून आलेला शब्द असून, 'फसविणे' असा त्याचा अर्थ आहे. त्यावरून कृष्णयातु अथवा जादूचा खेळ या दोहोंनाही 'जादूटोणा' हा शब्द लावत होते असे दिसते.

यातुविद्येला 'मायावेद' अशी संज्ञा वैदिक काळी प्रचलित होती, असे शतपथ ब्राह्मणावरून दिसते. यातुवेत्त्याला 'मायी' किंवा 'मायाविद्' म्हणत. स्वतः जादूचा खेळ करीत असताना मायाविद् हा जमिनीवर राहून आपण अधांतरी आकाशात संचार करीत आहोत असे दृश्य दाखवितो, असे शारीरकभाष्यात शंकराचार्यांनी म्हटले आहे. अथर्ववेदाला मात्र मायावेद किंवा यातुविद्या असे कोठेही म्हटलेले नाही. ग्रंथरूपात मायावेद असेल, तर तो लुप्त झाला आहे. ऋग्वेदात म्हटले आहे की, मायांच्या योगाने इंद्र बहुरूपे धारण करून जात असतो. मायावेद हा असुरांचा वेद असावा. अथर्ववेदात 'मायी' म्हणजे 'मायावेत्ते' घातक असतात, त्याची बाधा होऊ नये म्हणून वारंवार प्रार्थना केलेली आढळते. 'मायी' हे तेथे (१९६६) असुरांना दिलेले विशेषण दिसते. पुराणांमध्ये असुरांना 'मायावी' किंवा 'मायी' असे विशेषण लावलेले वारंवार आढळते.

यातुविद्या वा जादू ही संस्था व धर्म यांच्यात एकमेकांना अलग करणारी विभाजक सीमारेषा प्रत्यक्षात दाखविणे कठीण आहे. सर्व प्राथमिक अवस्थेतील समाजांमध्ये यातुविद्या आढळते. त्याचप्रमाणे भारत, चीन, इजिप्त, माया, सीरिया, खाल्डिया, बॅबिलोनिया, इराण, अरबस्तान, ग्रीस, रोम, आधुनिक युगपूर्व युरोप इ. सर्व प्राचीन संस्कृती व राष्ट्रे यांच्यामध्ये विस्तृत अशी यातुविद्या प्रचलित होती व त्यांच्या धर्मात ती मिसळली होती. यातुविद्येतील विविध कर्मकांडावर व तत्संबंधी पारलौकिक किंवा अलौकिक शक्तींवर श्रद्धा कमी-जास्त प्रमाणात सर्व हलक्या व उच्च धर्मसंस्थांमध्ये प्रचलित असलेली दिसते. उच्च धर्मसंस्थांचे वैशिष्ट्य हे की, त्यांत पारलौकिक दिव्य शक्तीशी धार्मिक मनुष्याचा मानसिक गंभीर संबंध प्रत्यक्ष असतो. उलट यातुविद्येत व्यक्ती अप्रत्यक्षपणे यातुवेत्त्याद्वारेच हितसाधक संबंध साधत असते. यातुवेत्ता किंवा जादूगार हा दिव्यशक्ती व व्यक्ती यांच्यातला मध्यस्थ असतो. हा मध्यस्थ गुंतागुंतीच्या यातुविद्येत प्रवीण असतो. मुळामध्ये प्राथमिक अवस्थेत कर्मकांडात प्रवीण असलेला यातुवेत्ता हाच मांत्रिक, पुरोहित, वैद्य, भविष्यवादी, दैवज्ञ, आदिम जमातींतील शामान इ. नात्यांची कर्तव्ये बजावत असतो. यातुविद्येचे उद्दिष्ट हे ऐहिक असते. उदा. रोग, अतिवृष्टी, दुष्काळ इ. आपत्तींचे निवारण, योग्य वेळी पर्जन्यवृष्टी घडविणे, धान्य व पशू यांच्या समृद्धीचे उपाय योजणे, भावी सुस्थितीची व अरिष्टाची चिन्हे ओळखणे, भविष्यकालीन आपत्तींचा वा उत्कर्षाचा पडताळा पाहणे इ. ऐहिक प्रयोजने होत. ही प्रयोजने अलौकिक शक्तींद्वारे यातुवेत्ता साध्य करतो. यातुवेत्त्यांचे दोन प्रकार : एक, गुरुपासून यातुविद्या ग्रहण करून समर्थ बनतो. दुसरा, अलौकिक शक्तींनी साधनेवाचून संपन्न असतो. ह्या दुसऱ्या प्रकारात चेटक्या वा चेटकीण ('विचक्राफ्ट' करणारा वा करणारी, 'सॉर्सर') यांना युरोपीय मानवशास्त्रज्ञ अंतर्भूत करतात. यांतच भविष्यवादी, शकुनज्ञ इत्यादिकांचा समावेश होतो.

अलौकिक शक्तींमध्ये पिशाच, राक्षस, पितर, असुर, अप्सरा, गंधर्व, डाकिणी-शाकिणी, हडळ, डेव्हिल, सैतान इ. घातक शक्ती असतात. आकाशातील ग्रह हे केव्हा अनुकूल आणि केव्हा प्रतिकूल असतात, उच्च धर्मातील अल्ला, गॉड, परमेश्वर, बुद्ध, ब्रह्म, अर्हंत, अहुर मज्द, येहोवा वा जेहोवा इ. संज्ञा असलेल्या पवित्र, दयामय, दिव्य शक्तीही यातच अंतर्भूत होतात. या पवित्र, दिव्य, दयामय शक्तींचीही धार्मिक व्यक्तींना व धार्मिक समाजांना ऐहिक कल्याणार्थ आवश्यकता असते. ज्या दिव्यशक्तींद्वारे आध्यात्मिक कल्याण, पारलौकिक हित किंवा मोक्ष यांची प्राप्ती उच्च धर्मात अभिप्रेत असते, त्याच दिव्यशक्तींची ऐहिक कल्याणार्थही आराधना करावी लागते, त्यामुळे ऐहिक कल्याणाची साधना मिसळलेली, आध्यात्मिक कल्याणार्थ केलेली आराधना जगातील उच्च धर्मातील देवळे, चर्च, मशिदी, पॅगोडा इत्यादींमध्ये सरसहा प्राचीन काळापासून आतापर्यंत होत आहे. म्हणून विसाव्या शतकातील अनेक यातुविद्येच्या संशोधकांत यातुविद्या आणि धर्म यांच्यातील विभाजक सीमारेषांबद्दल वाद उत्पन्न झाला आहे.

कित्येक संशोधक आत्मकल्याणार्थ देवतेची किंवा दिव्य शक्तीची कृपा संपादन करणे वा आत्म्याची उन्नती करून घेणे, हेच धर्माचे कार्य व ऐहिक बाह्य सुस्थिती साधणे, हेच यातुविद्येचे कार्य असे मानतात आणि त्याबरोबरच असेही म्हणतात की, यातुविद्या ही प्राथमिक समाजात उत्पन्न झाली तेव्हा धर्म नव्हता. धर्म यातुविद्येनंतरची प्रगत अवस्था आहे. यातुविद्या ही वैयक्तिक गरजांवर उभारलेली आहे, तर धर्म हा सामाजिक जीवनाचा नियामक आहे, असेही काही संशोधक म्हणतात. दुसऱ्या काहींच्या मते, यातुविद्येतच धर्माची बीजे आहेत. अलौकिक अदृश्यशक्तीचे तत्त्वज्ञान हा यातुविद्येचा पाया आहे व तोच धर्मविद्येचाही पाया आहे. यातुविद्येचेच धर्म हे अधिक उच्च स्वरूप आहे.

प्राथमिक समाजांतील अलौकिक शक्तीची कल्पना फार स्थूल स्वरूपाची आहे. या अलौकिक शक्तीला मानवशास्त्रज्ञ 'माना' अशी संज्ञा देतात. सर्व जगातील निरनिराळ्या देशांतील व समाजांतील यातुविद्येचे पहिले गृहितकृत्य असे की, मनुष्याचे बरे-वाईट करणारी शक्ती विश्वातील पदार्थमात्रांत पसरलेली आहे. काहींच्या मते, ही एकच शक्ती आहे, तर काहींच्या मते, पदार्था-पदार्थांत भिन्न व कमी-जास्त योग्यतेच्या शक्ती आहेत. या भिन्न भिन्न पदार्थांतील अलौकिक शक्तीचे वा शक्तींचे जादूच्या तंत्रात चालन, संमुखीकरण वा केंद्रीकरण होते. या तंत्राच्या तीन बाजू आहेत : (१) दांडके वा कांडे, धातू, दगड, वनस्पती, मणी, हाडे, कवट्या, केस, शत्रूच्या अवयवासारखे पदार्थ, मेण, विस्तव, राख, पाणी, विशेषतः विशिष्ट औषधी द्रव्ये इत्यादी. (२) मंत्रतंत्र. यात द्रव्यांची विशिष्ट पद्धतीने मांडणी वा हलवाहलवी करित असताना विशिष्ट मंत्राचा वा मंत्रांचा, अक्षर वा मात्रा यांच्यात यत्किंचितही चूक न करता, तार वा मंद्र स्वरात करणे, पुटपुटणे, ज्या तऱ्हेच्या अलौकिक शक्तीची साधना करावयाची ती मनामध्ये आणणे वा तिचा नामोच्चार करणे, ज्याचे इष्ट किंवा अनिष्ट साधायचे त्याला मनात आणणे किंवा त्याचा नामोच्चार करणे, स्वतः यातुवेत्याची

विशिष्ट प्रकारची शरीरक्रिया चालणे, या सर्वांत विशिष्ट क्रम वा पद्धती असावी लागते. या क्रियेला विशिष्ट काळ, स्थळ वा दिशा लागते. उदा. अमावास्येला काळरात्री, स्मशानात काही यातुक्रिया करतात. नुसती मंत्रविरहित क्रियादेखील शक्तियुक्त असते असे मानले जाते किंवा मंतरलेली कांडी, ताईत, गंडादोरा, राख, केस, मंत्रयुक्त हस्तस्पर्श, नेत्रक्षेप, आलिंगन इत्यादिकांनादेखील अदृष्ट शक्ती असते. (३) यातुवेच्यास यातुक्रिया करण्याकरिता विशिष्ट अधिकार मिळवावा लागतो. त्याकरिता त्याला 'तांबू'चे वा निषिद्धांचे स्वरूप लक्षात घेऊन काही व्रतांचे पालन करावे लागते. विधिनिषेध पाळावे लागतात. नियमाने स्नान करावयाचे, जप नित्य करावयाचे, काही प्राण्यांचे दर्शन घ्यावयाचे नाही, काही पदार्थ भोजनातून वर्ज्य करावयाचे. विशिष्ट काळापर्यंत किंवा कायम लैंगिक संबंध वर्ज्य करावयाचे अथवा ब्रह्मचर्य पाळावयाचे.

### यातुक्रियेची दोन स्वरूपे आहेत :

साधना व समारंभ. दुष्काळाची भीती वाटू लागली असताना पाऊस पाडण्याकरिता विधिविधाने करणे, साथीचे रोग उत्पन्न झाले असताना त्यांचा बंदोबस्त व्हावा म्हणून कर्मकांड करणे, युद्धात शत्रूचा पराजय करून विजय मिळविण्याकरिता साधना करणे, गृहदाह होऊ नये म्हणून वास्तुशांती करणे, बाळंतिणीच्या सुखप्रसूतिकरिता गंडादोरा बांधणे, समुद्रामध्ये दूर मासेमारीकरिता प्रयाण करण्याच्या वेळी धोका किंवा निष्फलता टाळण्याकरिता नृत्यादी विधी करणे या त्या साधना होत. तलाव, देऊळ, चर्च, मशीद, धर्मशाळा यांच्या उद्घाटनाचा धर्मविधियुक्त मेळावा, देवतांचे वार्षिक उत्सव, उरूस तसेच तीर्थक्षेत्रांच्या यात्रा, हे ते समारंभ होत.

### साधनेचे तीन प्रकार आहेत :

उत्पादनविधी, संरक्षणविधी आणि निवारणविधी. शेतात प्रथम नांगर घालत असताना करावयाचा विधी, गर्भाधान, विवाह इ. विधी हे उत्पादनविधी होत. युद्धाच्या प्रारंभी व युद्ध चालू असताना करावयाचे विधी हे संरक्षणविधी होत. डोळ्यांचा वगैरे आजार, कुष्ठ, ताप, दमा इ. रोगांच्या निवारणाकरिता किंवा साथीच्या रोगांच्या निवारणाकरिता करावयाचे विधी, हा निवारण विधींचा प्रकार होय. यांशिवाय आणखी एक वर्गवारी आहे. ती म्हणजे शुक्लयातु व कृष्णयातु. कृष्णयातुला वेदामध्ये 'अभिचार' किंवा 'कृत्या' असे म्हणतात. ख्रिस्ती धर्मात शत्रूवर आपत्ती आणण्याकरिता वा अन्य दुष्ट हेतूने 'ब्लॉक मॅस' म्हणजे काळी प्रार्थना चर्चमध्ये होते. या प्रार्थनेत डेव्हिलच्या शक्तीचाही उपयोग व्हावा, असा हेतू असतो. चेटूक करून सवतीस वांझोटी करणे, भानामतीचे प्रयोग, मूठ मारणे इ. घातक प्रकारही कृष्णयातु होत. शुक्लयातु म्हणजे दुसऱ्याचे अहित करण्याचा उद्देश न ठेवता केवळ व्यक्तीच्या, कुटुंबाच्या वा समुदायाच्या ऐहिक कल्याणाच्या हेतूने केलेली साधना होय. जगातील सर्व मागासलेल्या व सुधारलेल्या समाजांत रूढ असलेले धार्मिक संस्कार व समारंभ हे शुक्लयातुतच अंतर्भूत होतात.

कुटुंबातील किंवा समाजातील भांडणे अथवा अंतर्विरोध मिटविण्याकरिताही शुक्लयातु आहे. शुक्लयातुचे ठरावीक उदाहरण म्हणजे पाऊस येण्याकरिता करावयाची जादू होय. अनेक वेळा शुक्लयातु आणि कृष्णयातु या एकमेकीं तिसळलेल्या असतात. यातुमध्ये आणखी आवांतर दोन भेद पडतात : यातु एकाने केली तर दुसऱ्याने त्याच्याविरुद्ध प्रतियातु करावयाची असते. उदा. युद्धात एक पक्ष शत्रूच्या पराभवार्थ यातु करतो. दुसरा शत्रूपक्ष त्याविरुद्ध प्रतिकारार्थ यातु करतो. म्हणून या यातुंचा यातु व प्रतियातु असा उलटासुलटा निर्देश करता येतो.

जगातील प्राचीन राष्ट्रातील जनतेचा जादूच्या क्रियांवर सार्वत्रिक विश्वास होता. इजिप्शियन लोकांत धर्म हा केवळ जादू स्वरूपाचाच होता. देव आणि मृत पितर कडक स्वभावाचे असतात, म्हणून जीवनातील सर्व क्षेत्रांत व सर्व महत्त्वाच्या प्रसंगी संरक्षणार्थ, रोगनिवारणार्थ किंबहुना सर्व इच्छातृप्त्यर्थ जादूचा उपयोग ते करीत. जादूगाराला काही विशिष्ट नियम मंत्रसिद्ध्यर्थ पाळावे लागत. मंत्रांचा, विशेषतः वैद्यकात ते उपयोग करत. जादूगाराला त्यांच्या समाजात फार महत्त्वाचे स्थान होते. सीरियन व बॅबिलोनियन राष्ट्रांचे जादूवरील ग्रंथ सविस्तर माहितीकरिता फार उपयुक्त आहेत. बहुत भुताखेतांचा वा राक्षसांचा नामोच्चार करून त्यांच्यापासून माणसाना ते वाचवीत. त्यांच्या जादूत मातीच्या किंवा अन्य प्रकारच्या प्रतिमांचा उपयोग विशेष सांगितला आहे. ग्रीक व रोमन लोकांतही जादूगारांना महत्त्व होते. होमरच्या वेळेपासून जादूच्या क्रियांचे वर्णन करणाऱ्या वाङ्मयास प्रारंभ झाला. किमयाशास्त्र व भविष्यकथन याला तर ग्रीक व रोमन संस्कृतीत फारच महत्त्व होते. ग्रीक मिथ्यकथांमध्ये अत्यंत सामर्थ्यशाली जादूगारांचे वर्णन आहे. ग्रीक देवळांमधील देवता पुजाऱ्याद्वारे भविष्यकथन वा कौल देत. युरोपमध्ये मध्ययुगात जादू व चेटूक यांवरचा विश्वास फार बोकाळला होता. एकोणिसाव्या शतकापर्यंत युरोपात चेटकिणीची भीती सामान्य लोकांच्या हृदयाची पकड धरून होती. ग्रीस आणि रोममध्ये शिष्टसंमत देवतापूजनादी धार्मिक विधींच्या व्यतिरिक्त त्यांना शिष्टसंमत नसलेले धार्मिक विधी व देवतापूजन म्हणजे जादू अतएव धर्मविरुद्ध मानले जाई. युरोपात ख्रिस्ती धर्माच्या प्रसारानंतर जादू हा खऱ्या धर्माविरुद्ध असलेला शुद्ध लोकभ्रम होय, असेही ख्रिस्ती पंडित सांगू लागले तरी चेटूक व चेटकिणीची भीती शतकानुशतके तेथे कायमच राहिली. कुराणात जादूसंबंधी पुष्कळ माहिती आली आहे. तेथे म्हटले आहे की, जादू विशिष्ट देवदूतांनी माणसांना शिकविली. बदनजर, सर्पांचे जहर किंवा अनेक आजार बरे करण्याचे मंत्रतंत्र जाणणारे व अन्य प्रकारचे जादूगार मुसलमान समाजात किंवा राष्ट्रांमध्ये प्राचीन काळापासून आदरास पात्र समजले गेले आहेत.

हिंदू धर्मांमध्ये वैदिक काळापासून यातुविद्या ही मोठ्या प्रमाणात मिसळलेली दिसते; परंतु ऋग्वेदकाळी यातुक्रिया अयोग्य किंवा गर्दा मानली होती, म्हणून 'यातुधान' म्हणजे जादूगार ही अपमानकारक संज्ञा मानली जात होती. वसिष्ठ ऋषी तक्रार करतो की, माझा

‘यातुधान’ म्हणून अधिक्षेप करतात. अथर्ववेदामध्ये विशेषतः वर निर्दिष्ट केलेले यातुचे शुक्ल व कृष्ण असे दोन्ही प्रकार विस्ताराने वर्णिले आहेत. मात्र, शुक्लयातूच्या प्रकारास ‘यातु’ ही संज्ञा तेथे नाही. अग्नी, इंद्र, वरुण, सविता, विष्णू, रुद्र, सरस्वती इ. देवतांच्या आराधना हे रूप असलेल्या यातुक्रिया अथर्ववेदात आहेत; परंतु या उच्च, अनुग्रहकारक, पापनिवारक, उदार, दिव्य शक्तींच्या जाणिवेपूर्वीचे वेदपूर्वकालातील जादूचे कर्मकांडच अथर्ववेदात वरील उच्च, दिव्य शक्तींच्या आराधनेच्या स्वरूपात सांगितलेले असले, तरी यात त्यांचे मूळ प्राथमिक स्वरूप तसे बदललेले नाही. रोगनिवारण, आयुष्यवर्धन, कृमिनाशन, विषनाशन, दुःस्वप्ननाशन, वाजीकरण, वशीकरण, केशवर्धन इ. उद्दिष्टांच्या साधनेकरिता मंत्र, औषधी, मणी इत्यादींनी युक्त कर्मकांड तेथे सांगितले आहे. वनस्पती, मणी, औषधी इत्यादिकांत ज्याप्रमाणे अलौकिक शक्ती मानल्या आहेत, त्याचप्रमाणे त्या भू, जल, अग्नी, विद्युत, सूर्य, गाय, बैल, नक्षत्रे, आकाशातील ग्रह इत्यादिकांतही मानल्या आहेत. किंबहुना असेही म्हणता येते की, भू, जल, अग्नी, विद्युत इ. अलौकिक शक्तिरूपेच आहेत. अथर्ववेदात राक्षस, पिशाच, गंधर्व, अप्सरा इ. दुष्ट अलौकिक शक्तींचेही दुष्परिणाम टाळण्याचे विधी सांगितले आहेत. ज्वर, क्षयरोग, हृद्रोग, कुष्ठरोग इत्यादिकांनासुद्धा राक्षस, पिशाचांसारखेच व्यक्तिमत्त्व कल्पिले आहे. म्हणून त्यांनी औषधींसह मंत्रांच्या द्वाराने निघून जाण्याचे आवाहन केलेले असते. प्राथमिक वस्तुदेवतावादानंतर उच्च अनेकदेवतावाद व अखेर अद्वैत ब्रह्मवाद अशा तिन्हीही पातळीवरील कल्पना अथर्ववेदात व्यक्त झाल्या आहेत. त्यावरून यातुविद्या ही धर्माची प्राथमिक अवस्था आहे, ही गोष्ट सूचित होते.

मानवी आद्यावस्थेपासून आतापर्यंत यातुविद्येवर श्रद्धा का टिकली? अगदी अलीकडे विज्ञानयुगात आणि आता आधुनिक विद्याविभूषित वर्गात ही श्रद्धा मंदावत चालली आहे. प्राचीन व मध्ययुगीन राष्ट्रांमध्ये व एकोणिसाव्या शतकापर्यंत या श्रद्धेची पकड का राहिली? अनिष्ट निवारण, संकटांपासून संरक्षण इ. जीवनोद्दिष्टे प्राप्त कशी होतील यासंबंधीची माणसाची गूढ किंवा स्पष्ट चिंता, हे या श्रद्धेचे उगमस्थान होय. बुद्धिवादाने वैज्ञानिक दृष्टिकोनातून इच्छापूर्तीची निश्चित शक्यता माणसाला एका बाजूने दिसत असली, तरी दुसऱ्या बाजूने त्याबाबतीत निश्चय ढळविणारी व संशयग्रस्त करणारी मानवी परिस्थिती ही आदिकालापासून आतापर्यंत सारखीच कायम आहे. माणसाचा बुद्धिवाद प्राचीन काळात भौतिक सृष्टीच्या ज्ञानाच्या बाबतीत आणि निसर्गावरील ताबा मिळविण्याच्या बाबतीत फार विफल होत होता, त्यामुळे त्यावेळी इच्छापूर्तीची काल्पनिक मिथ्या साधने तो अधिक महत्त्वाची मानत होता. बुद्धिवादाने निश्चित केलेल्या वैज्ञानिक साधनांचा वापर करित असताना, अनपेक्षित आपत्ती टाळता येतच नव्हती आणि ही स्थिती अजून कायमच आहे. वासनेची पकड दृढ आणि कायम राहते. दुसरे असे की, अदृष्ट, अलौकिक शक्तींची कल्पना काही केल्या माणसाचा पिच्छा सोडत नाही. अत्यंत उच्च धर्माची पकड आजच्या वैज्ञानिक युगातही कायम राहिली आहे, ही गोष्ट याची सूचक आहे. आशावाद

हा मनुष्याचा मनाचा स्वभाव आहे. तो पार खोल आहे. त्याचे साधन धर्म आहे. तिसरे असे की, मनुष्याचा हा नैसर्गिक दुर्दम्य आशावाद यातुच्या कर्मकांडाने अभिव्यक्त होतो. हे कारण ब्रॉनीस्लाव्ह मालिनॉव्हस्की यांनी सांगितले आहे. याला ते 'रिच्युअलाइझिंग ऑप्टीमिझम' या शब्दावलीने व्यक्त करतात. चौथे कारण म्हणजे, यातुविद्येचे एक स्वरूप धार्मिक समारंभ तसेच या समारंभाची आणि धार्मिक संस्कारांची आदरणीयता आणि आनंदकारकता. या समारंभात आणि संस्कारांत मानवी समुदाय भाग घेताना प्रसन्न व आनंदी होतात, त्यामुळे परंपरेवरचा आदर दृढ झालेला असतो. चमत्कारांवरची श्रद्धा ढळत चालली आहे यात शंका नाही; परंतु कर्मकांडावरचे प्रेमही कमी होत नाही.

मानवशास्त्रज्ञ ई. बी. टायलर यांनी यातुविद्येची एक निराळी मानसिक उपपत्ती आपल्या महान ग्रंथामध्ये सविस्तरपणे मांडली आहे. ते म्हणतात की, यातुविद्या हे प्राथमिक अवस्थेतील ओबडधोबड आभासी विज्ञान (स्यूडो-सायन्स) आहे. प्राथमिक अवस्थेतील मनुष्य त्या अवस्थेमध्येही विश्वात कार्यकारणभाव आहे, असे मानून विश्वातील घटनांचा अर्थ लावत होता. त्यात त्याला अलौकिक शक्तीची विश्वव्यवस्थेकरिता कल्पना करावी लागली. त्यातूनच यातुविद्येचे आणि नंतर धर्मविद्येचे विश्वरचनाशास्त्र निघाले. हळूहळू या कार्यकारणभाव विचाराची अलौकिक शक्तीच्या गृहीत कृत्यावाचूनच उपपत्ती लागू लागली, तेव्हापासून अलौकिक शक्तीचे गृहीतकृत्य मागे पडत चालले. हीच उपपत्ती जेम्स जी. फ्रेझर यांनी नंतर सुधारून स्वीकारली आणि यातुविद्येचा धर्म आणि विज्ञान यांच्याशी असलेला संबंध स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला. यातुविद्या म्हणजे प्राथमिक विज्ञान होय, या टायलर आणि फ्रेझर यांच्या उपपत्तीविरुद्ध एका फ्रेंच मानवशास्त्रज्ञाचा आक्षेप असा की, प्राथमिक अवस्थेतील मनुष्यात बुद्धिवाद किंवा तार्किक विचार करण्याची शक्ती सुप्त असते. ही अवस्था म्हणजे तर्कपूर्व (प्रिलॉजिकल) अवस्था म्हणून म्हणता येते: परंतु तर्कपूर्व अवस्थेतील मानवी गट जगात कोठेही अजून तरी सापडलेला नाही. म्हणून यातुविद्या ही तर्कपूर्व अवस्थेतील मानवी कल्पनानिर्मिती आहे. याला उदाहरण सापडत नाही, असे मालिनॉव्हस्की म्हणतात. काही इतरांचे म्हणणे असे की, तर्कपूर्व अवस्था असो-नसो, यातुविद्येच्या संस्थेतील माणसे वैज्ञानिक पद्धतीने यातुच्या परिणामाची केव्हाही तपासणी करीत नाहीत. यातु सफल होवो अथवा निष्फल होवो, प्रात्यक्षिक प्रयोग व अनुभव यांस अनुसरून खऱ्या-खोट्याचा विचार ते करीत नाहीत, म्हणून यातुविद्येला प्राथमिक विज्ञान म्हणणे सुसंगत ठरत नाही.

फ्रेझर यांनी यातुविद्येचे दोन नियम सांगितले : (१) सादृश्याचा नियम व (२) संसर्गनियम. सादृश्याचा नियम म्हणजे एकमेकांशी सादृश्य असलेल्या वस्तूंमध्ये कार्यकारणभाव असतो, हा होय. उदा. अभिचार म्हणजे शत्रुनाशनाची क्रिया अथवा चेटूक. यामध्ये शत्रूची मेणाची मूर्ती करून त्या मूर्तीच्या पोटात शस्त्र खुपसतात. दुसरा संसर्गाचा नियम म्हणजे एका वस्तूशी दुसरी वस्तू संबद्ध असली किंवा केव्हातरी संबद्ध होत असली, तर त्यांपैकी एकीवर क्रिया

केली, तर दुसरीवर तिचा परिणाम होतो. उदा. ज्या व्यक्तीचे अनिष्ट साधावयाचे किंवा इष्ट साधावयाचे त्या व्यक्तीच्या वस्त्र, घर, शेत, वाहन किंवा अन्य वस्तू यांवर जादूची क्रिया करावयाची. फ्रेझर यांच्या मते, यातुविद्या, धर्म व विज्ञान या प्रगतीच्या तीन अवस्था आहेत. यातुविद्येमध्ये अलौकिक शक्तीवर ताबा चालविता येतो, अशी श्रद्धा असते; परंतु ही श्रद्धा अनेक पिढ्यांपर्यंत वारंवार यातुक्रियेचा अनुभव घेत असता प्रगत अवस्था आली की ढळते. अलौकिक शक्ती वश करण्यात अपयश आलेले दिसू लागते. याचे वारंवार प्रत्यंतर येऊ लागतात आणि या प्रत्यंतरामुळे अलौकिक, पारलौकिक, दिव्यशक्तींची प्रार्थना करणे, आराधना करणे, पूजा करून समर्पण करणे, यज्ञ, होम या स्वरूपात तदर्थ त्याग करणे, त्या प्रीत्यर्थ मंदिर उभारणे, भक्तीने शरण जाणे इ. स्वरूपांत धर्म अवतरतो. यापुढील वैचारिक प्रगतीची अवस्था म्हणजे विज्ञान होय. अनुभव व प्रयोग यांद्वारे मोजमाप करण्याकरिता गणिताचा वापर करून निर्संगाचे नियम समजू लागतात. भौतिक विज्ञान उत्पन्न होते. बौद्धिक समीक्षेला धार व सूक्ष्मता येते. निर्संगावर वास्तविक ताबा वाढत जातो, त्यामुळे यातुविद्येप्रमाणेच धर्म हा लोकभ्रमाचाच प्रकार म्हणून लक्षात येऊ लागतो.

#### संदर्भ :

- 1) Butler, E. M. Ritual Magic, Cambridge, 1949.
  - 2) Durkheim, Emil Trans. Swain, J. W. The Elementary Forms of Religious Life, New York, 1926.
  - 3) Frazer, J. G. The Golden Bough, 2 Vols., London, 1911.
  - 4) Freud, Sigmund Trans. Totem and Tabu, New York, 1958.
  - 5) Lowie, R. H., Primitive Religion, London, 1925.
  - 6) Malinowski, Bronislaw, Magic, Science and Religion and Other Essays, Glencoe, Ill., 1948
  - 7) Marette, R. R. Threshold of Religion, London, 1914.
  - 8) Middleton, John, Ed. Magic, Witchcraft and Curing, Garden City, N.Y., 1967.
  - 9) Thomas, K. Religion and The Decline of Magic, 1971.
  - 10) Tylor, E. B. Primitive Culture, 2 Vols., New York, 1920.
- ११) जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, हिंदू धर्माची समीक्षा, वाई, १९४२.

(मराठी विश्वकोश खंड : ६, पृष्ठ क्र. ४२५ ते ४२९)





८१.

## जैमिनी

एक गोत्रप्रवर्तक ऋषी आणि कृष्णद्वैपायन व्यासाचा एक शिष्य. आश्वलायन श्रौतसूत्राच्या प्रवराध्यायात यस्कनामक ऋषींच्या गोत्रगणात जैमिनी या गोत्रप्रवर्तक ऋषीचे एक नाव आहे. पाराशर्य व्यास म्हणजे कृष्णद्वैपायन भारतकार व्यास याने ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद यांच्या वेगवेगळ्या संहिता बांधून त्या क्रमाने पैल, वैशंपायन, जैमिनी आणि सुमंतू या चार शिष्यांना वाटून दिल्या (वायुपुराण, अध्याय ६१). सामवेद संहिता जैमिनीला दिली. जैमिनीपासून सुमंतू, सुत्वन्, सुकर्णन् इ. शिष्यपरंपरेने सामवेदाची पृथक् शिष्यपरंपरा निर्माण झाली व नंतर सामवेदाच्या अनेक शाखा प्रसृत झाल्या. जैमिनी सामवेदाचा ब्राह्मणकार आहे. जैमिनीय ब्राह्मण तसेच जैमिनीयोपनिषद ब्राह्मण असे सामवेदाचे दोन ब्राह्मणग्रंथ आज उपलब्ध आहेत.

आस्तिक षड्दर्शनांपैकी एक सूत्रग्रंथ पूर्वमीमांसा हा जैमिनीप्रणीत आहे, अशी सर्वसाधारण धारणा आहे. या मीमांसेस जैमिनीय मीमांसाही म्हणतात. यात वेदांची मीमांसा कशी करावी, हे सांगितले आहे; म्हणजे पूर्वमीमांसा सूत्रांमध्ये वेदवाक्यांचे अर्थ सुसंगतरीतीने कसे ठरवावे, यासंबंधी नियम तपशीलवार सांगितले आहेत. उपनिषदे म्हणजे वेदान्त अर्थात वेदांचा अखेरचा भाग हा सोडल्यास सर्व वेद हे मुख्यतः यज्ञकर्म सांगतात. अशा वेदवाक्यांचीच मीमांसा यात असल्यामुळे यास कर्ममीमांसाही म्हणतात. पूर्वमीमांसेच्या सूत्रांचा जैमिनी हा कर्ता आहे, असे मानतात; परंतु त्यात जैमिनीचा नामनिर्देश अनेकदा आलेला आहे. उत्तरमीमांसेचा किंवा ब्रह्मसूत्राचा कर्ता बादरायण होय, असे शंकराचार्यांचे मत आहे व तसेच हल्ली मानण्यात येते. त्याबरोबर बादरायण व जैमिनी यांची मते अनेकदा नामनिर्देशपूर्वक या दोन्ही मीमांसांमध्ये सांगितलेली आहेत. तात्पर्य असे की, जैमिनी व बादरायण हे दोघेही पूर्वमीमांसेच्या आणि उत्तरमीमांसेच्या विषयांवर लिहिणारे प्राचीन



मीमांसाकार होऊन गेले. त्यांनी वेदान्तासह सर्व वेदांची संपूर्ण मीमांसा करून अर्थनिर्णय केले व अर्थनिर्णयाचे नियम सांगितले, असे या दोन्ही मीमांसांवरून लक्षात येते.

या दोन्ही मीमांसांचा परामर्श घेतला असताना जैमिनीचे वेदवाक्यमीमांसेचे सिद्धांत जसे लक्षात येतात, त्याचप्रमाणे त्याचे एक विशिष्ट धार्मिक तत्त्वज्ञानही लक्षात येते ते असे : मानवी बुद्धीला स्वतंत्रपणे जे गोचर होत नाही किंवा आकलन करता येत नाही, तोच मुख्य वेदांचा विषय. वेद हे स्वतःप्रमाण आहेत. मनु इ. स्मृती या वेदमूलक आहेत म्हणूनच प्रमाण होत. त्यांना स्वतंत्र प्रामाण्य नाही. धर्म व अधर्म किंवा कर्तव्य व अकर्तव्य काय, हेच वेदांचे मुख्य प्रतिपाद्य आहे (पूर्वमीमांसा १.१.५, १.१.२५, १.२.१). आरण्यके व उपनिषदे ही वेदच असल्यामुळे त्यांचाही प्रतिपाद्य विषय धर्म, कर्तव्य किंवा कर्म हाच आहे. आरण्यके व उपनिषदे यांत आत्मा, ईश्वर किंवा ब्रह्म, विश्वाची उत्पत्ती, स्थिती, लय इ. वस्तुविषयक तत्त्वज्ञान सांगितलेले असले, तरी ते तत्त्वज्ञान कर्तव्यकर्मांचे अंग आहे, कर्मांचे सहकारी आहे. ईश्वरच कर्मफलदाता असे बादरायणाचे मत आहे. उलट धर्म वा अधर्म म्हणजे पुण्य वा पाप हे कर्मांनी आत्म्याचे ठायी उत्पन्न होते आणि भौतिक विश्व, देह, सुख-दुःखे ही पाप-पुण्यांचीच फले होत. कर्मफलदाता ईश्वर नव्हे तर कर्मच होय, असे जैमिनीचे मत आहे (ब्रह्मसूत्र ३.२.४०). ज्ञान व कर्म या मानवी जीवनाच्या दोन्ही कक्षा तुल्यबळ असल्या पाहिजेत. या दोन्ही मिळूनच परमश्रेयाची, निःश्रेयसाची, मोक्षाची प्राप्ती होते. केवळ ज्ञानाने नव्हे किंवा केवळ कर्माने नव्हे, असा ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद जैमिनी मुनीने उपदेशिला होता, असे ब्रह्मसूत्रावरून व त्यावरील शांकरभाष्यावरून लक्षात येते (ब्रह्मसूत्र ३.४.१ ते १७). जीवन्मुक्तदशा असते. मुक्तालाही देहेंद्रियादी असतात. ती मोक्षाबरोबर लुप्त होत नाहीत, असे जैमिनीचे मत ब्रह्मसूत्रात (४.४.११) निर्दिष्ट केले आहे.

जैमिनीच्या नावाने 'जैमिनी-गृह्यसूत्र', 'जैमिनी-महाभारत', 'जैमिनी-भागवत', 'जैमिनिस्मृती' इ. ग्रंथांचे निर्देश आढळतात. त्यांपैकी 'जैमिनी-गृह्यसूत्रे' व 'जैमिनी-अश्वमेध' हे दोन ग्रंथ आज उपलब्ध आहेत. 'जैमिनी-महाभारत'चे इतर भाग व्यासांच्याच आज्ञेने जैमिनीने नष्ट केले व 'जैमिनी-अश्वमेध' हे प्रकरण तेवढे ठेवले, अशी आख्यायिका आहे. जैमिनी हे गोत्रनाम असल्यामुळे मूळचा गोत्राकार जैमिनी, ब्राह्मणकार अथवा व्यासशिष्य जैमिनी व पूर्वमीमांसाकार जैमिनी हे एकच की अनेक, याबद्दल काहीही ऐतिहासिक प्रमाण उपलब्ध नाही.

(मराठी विश्वकोश खंड : ६, पृष्ठ क्र. ५८८, ५८९)



८२.

## जोहार



१. अभिवादन, २. अग्नीमध्ये देह समर्पण करणे किंवा स्वतःचा देहान्त करणे. महाराष्ट्रातील महार जमातीत अनेक शतके जोहार हा शब्द उच्चारून वरिष्ठांना अभिवादन करण्याची प्रथा आहे. एकनाथांच्या भारूडात तशा अर्थी हा शब्द वापरला आहे. अग्नीमध्ये देहसमर्पण करण्याची वीरजमातीतील प्रथा राजस्थानात होती; ती अशी : देशावर परकीय आक्रमण झाले आणि त्यात पराभव अटळ ठरला, की राजपूत स्त्रिया शत्रूच्या हाती सापडून आपली विटंबना होऊ नये, म्हणून सामुदायिक रीत्या अग्निप्रवेश करून देहत्याग करीत व रजपुत योद्धे केशरी पोषाख परिधान करून शत्रूवर तुटून पडत व रणांगणावर वीरमरण पतकरीत. असे जोहार राजपुतांच्या इतिहासात अनेकवार घडले आहेत, त्यांपैकी पद्मिनीचा जोहार प्रसिद्धच आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ६, पृष्ठ क्र. ६१२)



## ज्यू तत्त्वज्ञान

ज्यूंच्या पवित्र धर्मग्रंथातील सारभूत विचार व मूलभूत सिद्धांत किती व कोणते, यासंबंधी सर्वसंमत असा निर्णय कधीच झाला नाही; परंतु ईश्वराने प्रेरित द्रष्ट्यांपुढे प्रकट केलेले विचार म्हणजे बायबल (जुना करार) सर्वच निःशंकरीतीने प्रमाण मानले पाहिजे, याबाबतीत ज्यूधर्मीयांमध्ये कधीही मतभेद झाला नाही. म्हणजे असे की, स्वतः प्रकट होऊन ईश्वराने प्रकट केलेला उपदेश तोरा म्हणजे ईश्वराचे शब्द हे स्वतःप्रमाण होत. ते ईश्वराचे शब्द असल्यामुळे त्यांच्या प्रामाण्याबद्दल वादच होऊ शकत नाही. ते शब्द म्हणजे मुख्यतः मोझेसप्रणीत पाच प्रकरणे होत. ते 'जुन्या करारा'त समाविष्ट आहेत. या प्रकारणांचे मंथन करून वा संबंध 'जुना करार' व टॅलमुड (तलमूद) यांचे मंथन करून तीन श्रद्धेय सिद्धांत निघतात : (१) ईश्वर सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, परिपूर्ण आणि अमूर्त आहे. (२) तो सर्वशक्तिमान असल्यामुळे आपल्या इच्छेप्रमाणे सृष्टी शून्यातून निर्माण करित राहतो. जडद्रव्याला मूलभूत अस्तित्व नाही. ते ईश्वरेच्छानिर्मित आहे. (३) माणसाचा आत्मा अमर आहे. ईश्वर कृपाळू असून, त्याने माणसाला संपूर्ण आत्मोन्नतीचा, पूर्णतेकडे नेणारा मार्ग अनेक प्रेषित द्रष्ट्यांद्वारा दाखविला आहे. पवित्र शास्त्रांच्या मार्गाने जाणाऱ्या माणसाला शाश्वत स्वर्गाची अखेर प्राप्ती होते आणि शास्त्राने निषिद्ध मानलेल्या मार्गाने जाणाऱ्या माणसाला शेवटी शाश्वत नरकवास मिळतो. हे तीन सिद्धांत निरनिराळ्या प्रकारांनी व्यक्त केल्यामुळे ज्यू विचारवंतांमध्ये मतभेद आढळतात; परंतु 'जुन्या करारा'तील मोझेसच्या पंचप्रकरणीवरील श्रद्धा हे सर्वांच्या विचारांचे प्रारंभ स्थान होय, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. बुद्धिवाद वा युक्तिवाद याला दुय्यम महत्त्व आहे. बुद्धिवादाने वा युक्तिवादाने मूळ प्रकटीकृत उपदेशाशी सुसंगत असेच निष्कर्ष काढावे लागतात. यासंबंधी बुद्धिवादाला स्वातंत्र्य नाही. पवित्र शास्त्रानुसारच बुद्धिवाद वा युक्तिवाद म्हणजे तर्कशास्त्र स्वीकार्य होय.

ज्यू धर्मांला तत्त्वज्ञान नाही किंवा ज्यू धर्मांला श्रद्धेय असे सिद्धांत (डॉगमा) नाहीत, असे अनेक ज्यू पंडित सांगत आले आहेत; परंतु श्रद्धेय मूलभूत तत्त्वांची सविस्तर मांडणी करण्याची आवश्यकता ज्यूधर्मीय विद्वानांना नवव्या शतकापासून अधिक भासू लागली. जास्तीत जास्त वैचारिक सुसंगती निर्माण करण्याच्या उद्देशाने श्रद्धेय सारभूत सिद्धांत तपशीलवाररीतीने मांडण्याची गरज त्यांना भासू लागली आणि कमीत कमी मतभेद होतील, अशी सिद्धांतमालिका ऑरिस्टॉटलच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करून पवित्र शास्त्राधारे माइमॉनिडीझ ऊर्फ मोशे बेन मैमान (११३०-१२०५) याने ज्यू धर्मपीठाकरिता (सिनॅगॉगकरिता) १३ सूत्रांच्या रूपाने प्रथम मांडली. ती अशी : (१) सृष्टीचा निर्माता आहे. (२) तो निर्माता एकच आहे, अनेक नाहीत म्हणजे देव एकच आहे. (३) तो देव अमूर्त आहे म्हणजे अशरीरी आहे. (४) तो शाश्वत अथवा अनाद्यनंत आहे. (५) त्याचीच सर्व प्रकारे पूजा आणि स्तवने करणे योग्य होय. (६) 'जुन्या करारा'तील भविष्यवाणी सत्य आहे. (७) ईश्वर हा स्वतःहून द्रष्ट्या प्रेषितांपुढे प्रकट झाला आणि त्याने शास्त्राचे प्रकटीकरण केले. मोझेसपूर्वी झालेल्या व मोझेसनंतर झालेल्या सर्व द्रष्ट्यांमध्ये व प्रेषितांमध्ये मोझेस हा श्रेष्ठ आहे. (८) सिनाई पर्वतावर मोझेसला देवाने प्रकट केलेला तोरा अर्थात उपदेशपूर्ण प्रमाण होय. (९) हा प्रकटीकृत उपदेश अपरिवर्तनीय आहे. तो म्हणजे विशेषतः दहा धर्मांज्ञा अथवा वाक्ये होत. (१०) ईश्वर माणसाच्या सर्व कृती वा हालचाली जाणतो. (११) सत्कर्माचा प्रसाद मिळतो व दुष्कर्माचा दंड भोगावाच लागतो. (१२) मानवजातीच्या उद्धारक प्रेषिताचे भविष्यकाळी आगमन निश्चित होणार आहे. (१३) मृतांचे पुनरुत्थान होणारच आहे.

मैमानच्या या श्रद्धेय मूलभूत सिद्धांतांच्या बाबतीत त्याच्या समकालीन व नंतरच्या ज्यू विचारवंतांमध्ये मतभेद झाले; परंतु ही श्रद्धेय तत्त्वे कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपात सर्वांनीच मान्य केली. मतभेद झाला तो कमी-जास्त महत्त्व कोणत्या तत्त्वांना आहे यासंबंधात. आयझाक आबरबानेल (१४३७-१५०८) या स्पॅनिश विचारवंताने असे म्हटले की, संबंधप्रकटीकृत उपदेश हा स्वतःप्रमाणच आहे. त्यातून मूलभूत श्रद्धेय तत्त्वे कोणती, असा विचार करण्याचे कारण नाही. त्या उपदेशामध्ये ही तेराही सूत्रे अंतर्भूत आहेतच. मैमानच्या विरुद्ध असलेले दुसरे काही विचारवंत सांगू लागले की, या श्रद्धेय तत्त्वांमध्ये सर्वच काही मूलभूत श्रद्धेय तत्त्वे नव्हेत. चासडाई इब्न क्रेस्कॉस हा पंधराव्या शतकातील विचारवंत म्हणतो की, मूलभूत श्रद्धेय तत्त्वे पुढीलप्रमाणे सहाच आहेत : (१) ईश्वर सर्वज्ञ असल्यामुळे माणसाच्या सर्व कृती जाणतो. (२) तो कृपावंत आहे. (३) तो सर्वशक्तिमान आहे, त्यामुळे निसर्गाच्या नियमांचा बाध तो करू शकतो. (४) द्रष्ट्यांचे द्रष्टत्व वा भविष्यवाणी. द्रष्टे म्हणजे ईश्वराशी संवाद करणारे. (५) मानवांचे संकल्पस्वातंत्र्य. (६) प्रकटीकृत उपदेश अशा उद्देशाने केला आहे की, त्यामुळे ईश्वराशी संवाद घडल्यानंतर त्याच्या भेटीबद्दल पुन्हा आतुरता उत्पन्न होते. या प्रतिपादनासंदर्भात तो म्हणतो की, जगातील सर्व धर्मांचे मूलभूत गृहीतकृत्य ईश्वराची सत्ता हे आहे.

सीमॉन दुरॉ (१३६६-१४४४) म्हणतो की, मैमानचे तेरा सिद्धांत (१) ईश्वराचे अस्तित्व, (२) साक्षात्कार वा प्रकटीकरण आणि (३) प्रसाद व दंडन या तीन सिद्धांतांमध्ये अंतर्भूत होतात. यांपैकी कोणताही सिद्धांत मानला नाही, तर तो न मानणारी व्यक्ती पाखंडी ठरते.

कोणत्याही धर्माचे निश्चित असे श्रद्धेय मूलभूत सिद्धांत असतात. विविध विचार आणि ध्येये त्या सिद्धांतांना धरूनच मांडलेले असतात. हे सिद्धांत म्हणजेच त्या त्या धर्माचे तत्त्वज्ञान होय. ज्यू धर्माचे वरील मूलभूत सिद्धांत हे बौद्धिक तत्त्वज्ञान नव्हे. ते बायबलच्या व विशेषतः मोझेसच्या शब्दप्रामाण्याच्या आधारे काढलेले निष्कर्ष आहेत. ज्यूंचे बौद्धिक तत्त्वज्ञान हे ग्रीक संस्कृतीच्या सहवासात निर्माण झाले आणि त्यानंतर त्या तत्त्वज्ञानाचा आतापर्यंतचा इतिहास घडला आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ६, पृष्ठ क्र. ६१३)



## तंत्रमार्ग व तांत्रिक धर्म

संस्कृत भाषेत 'तंत्र' या शब्दाचे अनेक अर्थ आहेत. येथे एका विशिष्ट अर्थानेच 'तंत्र' हा शब्द वापरला आहे. तो अर्थ असा : विशिष्ट देवतेच्या उपासनेची विशिष्ट प्रकारची सविस्तर पद्धती म्हणजे तंत्र वा तंत्रमार्ग होय. तंत्रपदाचा धात्वर्थ विस्तारणे असा आहे. ज्या ग्रंथामध्ये विशिष्ट इष्टदेवतेची पूजा किंवा साधना विस्ताराने सांगितलेली असते, त्यास तंत्रशास्त्र म्हणतात. मंत्रशास्त्र, आगम, यामल आणि क्वचित निगम हेही तंत्रशास्त्राचे पर्याय आहेत.

### तंत्राचे विषय :

तंत्रशास्त्र हे मुख्यतः मूर्तिपूजेचे शास्त्र आहे. उपासनाकांठ असेही या शास्त्रास म्हणतात. त्या त्या इष्टदेवतेचे तत्त्वज्ञान, देवतेच्या साधनेचे किंवा आराधनेचे विविध वीजमंत्र व देवतेचा निर्देश करणारे मंत्र, अनेक यंत्रे, चक्रे वा मंडले (रेखाकृती), मुख्य देवतेची व त्या देवतेच्या परिवारदेवतांची सांगोपांग स्वरूपे व मूर्ती, मंदिर रचनेचे प्रकार, मंदिर व मूर्ती यांच्या प्रतिष्ठेचा विधी, उत्सव, रथयात्रा इ. तंत्रशास्त्राचे विषय असतात. त्याचप्रमाणे शिष्य, गुरू अथवा आचार्य, दीक्षा, अभिषेक, पूजा प्रकार, होम, जपविधी, मंत्रयोग, पुरश्चरण, इष्ट कामप्राप्तीचे व सिद्धीप्राप्तीचे म्हणजे अलौकिक वा अद्भुत चमत्कार निर्माण करणारे शक्तीसाधनेचे विधी म्हणजे जादूचे विविध प्रकार वा - जादूटोणा इ. तंत्रशास्त्राचे विषय होत. तंत्राचे व्यवस्थित, समग्र विषयांवर ग्रंथ निर्माण झाले, तेव्हा त्यांचे ज्ञान, योग, क्रिया आणि चर्या हे चार पाद म्हणजे विभाग ठरले. ज्ञानपादात तत्त्वज्ञान, योगपादात षडंगयोग आणि चर्यापादात पूजाविधी सांगितलेला असतो. अशी पाद विभागणी विशेषतः पांचरात्रागम व शैवागम यात केलेली आढळते. मात्र, काही आगमग्रंथात यापैकी चर्या वा योग हेच विषय सांगितलेले असतात. शिव, देवी, शक्ती, विष्णू आणि त्याची शक्ती लक्ष्मी, सूर्य, गणपती, दत्तात्रेय इ.

हिंदू देवतांची त्याचप्रमाणे बुद्ध, प्रज्ञापारमिता महावीर अशी त्या त्या मूल्यदेवतेच्या परिवार देवतांसह उपासनापद्धती सांगणारी तंत्रे आहेत. परंतु, पन्नास वा एकावन्न अक्षर मातृकांचा मंत्र म्हणून स्वीकार, हे सर्व तंत्राचे रामानुप आहे. या तंत्रांना शैव, शाक्त किंवा कौल, वैष्णव, सौर, गाणपत्य, वज्रायन, नवस्मरण इ. संज्ञा आहेत. जगातील सर्वच धर्मपंथाचे आगम प्रमाण असून, श्रद्धेने तदनुसारी आचरण सफल होते, असे काश्मिरी तंत्रशास्त्र सांगते. म्हणून तंत्रग्रंथात विविध अन्य देवतांची उपासना स्वतःच्या इष्टदेवतेच्या उपासनेबरोबर संगृहित केलेली असते. तंत्रशास्त्रात मूर्तिशास्त्र व मंदिररचना शास्त्रही अंतर्भूत होते. काही प्राचीन ग्रंथांत मूर्तिशास्त्र व मंदिरशास्त्र ही पृथक्पणे सांगितलेली असली, तरी ती तंत्रशास्त्राची अंगे होत. बौद्ध तंत्रास वज्रायन आणि जैन तंत्रास नवस्मरण म्हणतात. शैव, शाक्त व वैष्णव ही तंत्रे दीड-दोन हजार वर्षांइतकी प्राचीन आहेत. बौद्ध तंत्रामध्ये विश्वाच्या उत्पत्ती स्थिती लयाची उपपत्ती बहुतेक सांख्याशास्त्राच्या आधाराने केलेली असते. ध्यानयोग किंवा समाधियोग पातंजलयोगाच्या पद्धतीने कुंडलिनीयोगासह विवरिलेला असतो. नाथ योगी हे तंत्रमार्गी होते. त्यांनी पातंजलयोगामध्ये कुंडलिनीयोगाची भर घातली. त्यांनी कुंडलिनीचे तत्त्व शोधून काढले वा कल्पिले आणि देहातील मूलधारादी नवचक्रे सांगितली. काहींनी षड्चक्रे व सातवे मस्तकातील सहवार चक्र यांची विद्या सांगितली. कुंडलिनीजागृतीचा आणि षड्चक्र विभेदनाचा योगमार्ग नाथयोग्यांनी विशेषतः प्रतिपादिला. हा कुंडलिनी योगमार्ग पातंजलयोगशास्त्रात सांगितलेला नाही. शैव व शाक्त तंत्रालाच धरून नाथयोगाचा योगमार्ग विकास पावला. (- नाथ संप्रदाय)

शांकर मायावादी ⇨ केवलाद्वैतवाद, काश्मिरी शैवांचे अद्वैत म्हणजे ⇨ चिद्विलासवाद, वैष्णवांचा आणि शैवांचा द्वैतवाद व ⇨ विशिष्टाद्वैतवाद, दाक्षिणात्य शैवांचा ⇨ द्वैतवाद इ. आध्यात्मिक तत्त्वज्ञाने भिन्नभिन्न तंत्रांमध्ये आपापल्या मताप्रमाणे समाविष्ट केली आहेत. बौद्धांचे पारमिता तत्त्वज्ञानही बऱ्याच अंशांनी बौद्ध तंत्रांनी समाविष्ट करून घेतले आहे. शाक्त किंवा कौल तंत्रामध्ये द्वैत वा अद्वैत यांच्यापलीकडचा देवीचा तत्त्वविचार आहे, असे कुलार्णव तंत्रात म्हटले आहे. म्हणजे तात्पर्य असे दिसते की, देवतेची उपासना ही मुख्य होय. द्वैत, अद्वैत, विशिष्टाईत इ. तत्त्वज्ञाने ही उपासनेची सहायक अंगे होत. उपासनेद्वारा येणारा आध्यात्मिक अनुभव हा मुख्य होय. या अनुभवाने साक्षात मुक्ती किंवा मोक्ष प्राप्त करून घेणे हे अंतिम साध्य होय.

सर्व तंत्रे ही पुरुषतत्त्व व स्त्रीतत्त्व यांचे नित्य संयुक्त स्वरूप हेच विश्वाचे मूळ अधिष्ठान आणि उपास्य मानतात. त्याप्रमाणे शक्ती व विश्वाची संयुक्त उपासना शैव तंत्र सांगते. हे सर्वांत प्राचीन तंत्र मानले जाते. शिव आणि शक्ती ही अविभक्त व एकरूप म्हणून यात उपास्य होत. शाक्त तंत्रात शिवावाचून शक्ती आणि शैव तंत्रात शक्तीवाचून शिव उपास्य नव्हे. कारण, तसे असूच शकत नाही. या विचारसरणीचा इतर सर्व तंत्रांवर परिणाम झालेला दिसतो.

विष्णूची उपासना श्री किंवा लक्ष्मीसहितच वा कृष्णाची उपासना रुक्मिणीसह वा राधेसह करावी, असे वैष्णव तंत्रांमध्ये सांगितले आहे. वैभव तंत्रासच 'पांचरात्र' वा 'पंचरात्र' वा 'सात्वत' आगम असे म्हणतात. बौद्ध तंत्रातही बुद्धाच्या उपासनेबरोबरच तारा इ. देवींची उपासना सांगितलेली आहे. नाथयोग्यांनी शोधून काढलेली कुंडलिनी ही शिवाची शक्तीच असून, ती देहात प्रविष्ट झालेली आहे. मस्तकातील सहस्रार चक्रात शक्तीसह शिवाचा किंवा शिवशक्तीसमावेशनाचा साक्षात्कार हे अंतिम साध्य आहे, असे स्पष्टीकरण केलेले आहे.

'भुक्ती' वा सिद्धी म्हणजे ऐहिक व पारलौकिक भोग उपासनेद्वारे साध्य करून घ्यावा आणि 'मुक्ती' ध्यानयोगाने साक्षात्कारद्वारा साध्य करावी, अशी दोन उद्दिष्टे परस्परांशी अविरोधी आहेत. तात्पर्य, एकसमयावच्छेदेकरून 'भुक्तीमक्तिप्रदायिनी' अशी जी शक्ती, तिची साधना करावी हे तंत्रमार्गाचे प्रतिपाद्य आहे. सिद्धी व मुक्ती असे उभयविध अविरोधी इष्ट तंत्रांनी सांगितले आहे. रोगनिवारण, शत्रूनाश, स्त्रीवशीकरण, संपत्तीची प्राप्ती, गुप्त होणे, परकायाप्रवेश, पंचमहाभूतांवर सत्ता चालविणे इ. लहान-मोठ्या सिद्धी तंत्रसाधनांनी प्राप्त होतात. तंत्रशास्त्राहून अन्य मोक्षशास्त्रे असे म्हणतात की, ज्यांना विषयभोग पाहिजे त्यांना मोक्ष मिळणार नाही. ज्यांना मोक्ष पाहिजे त्यांनी विषयभोगाची अपेक्षा करू नये. परंतु, भुक्ती व मुक्ती अथवा भोग व योग हे उद्देश अविरोधाने साध्य करण्याचा मार्ग म्हणजे तंत्रमार्ग होय. शैव, शाक्त, वैष्णव, सौर, गाणपत्य आणि बौद्ध यांच्यामध्ये एकेक तंत्रसंप्रदाय असा उत्पन्न झाला की, त्यात या भोगमार्गाचा अतिरेक झाला. शाक्त तंत्रातील कौलमार्गाच्या पूजापद्धतीत पंच'म'कार म्हणजे मत्स्य, मांस, मद्य, मैथून आणि मुद्रा (भाजलेले चणे, लाह्या किंवा हातांचा वा शरीराचा विशिष्ट अभिनय) ही पंचतत्त्वे म्हणून आवश्यक ठरली. ही पूजेची अंगे ठरली. हे पंच'म'कार सौर, गाणपत्य, बौद्धांचा वज्रयान इ. तंत्रमार्गातही पूजेची महत्त्वाची अंगे म्हणून शाक्त मार्गाप्रमाणेच मान्य झाले. स्त्रीविषयक स्वैराचार त्यामुळे तंत्रमार्गात वाढला.

### तंत्राचा अधिकार :

वैदिक व स्मार्त धर्माचा अधिकार मुख्यतः पुरुषांना आहे. स्त्री ही पुरुषाच्या धर्माचरणात दुय्यम सहकारी म्हणूनच त्यात प्रतिपादिली आहे. परंतु, पुराणोक्त व तंत्रोक्त पूजा, ध्यानयोग इ. धार्मिक कर्मांचा अधिकार स्त्रिया व पुरुष यांना समान आहे. किंबहुना तंत्रोक्त धार्मिक कर्मात स्त्रियांना प्राधान्य असल्यामुळे सहभागी होणे आवश्यक मानले आहे. तंत्रशास्त्राप्रमाणे स्त्रीमध्ये शक्तितत्त्व पुरुषापेक्षा अधिक प्रकट आहे, म्हणून तंत्रमार्गात स्त्रीतत्त्व असलेल्या शक्तिदेवीची साधना ही प्रधान मानली आहे. गुरुप्रमाणेच देवतेचे मूर्तरूप म्हणून स्त्रीची पूजा करण्याचा विधीही तांत्रिक कर्मकांडात अंतर्भूत आहे. महार्णवतंत्राप्रमाणे स्त्रीने सती जाणे निषिद्ध होय. स्त्रियांचा मान विशेष राखावा, असे त्यात निक्षूण सांगितले आहे. तंत्रमार्गाचे गुरुत्व किंवा आचार्यत्वही करण्याचा अधिकार स्त्रीला मान्य केला आहे.



हा स्त्रीप्राधान्य असलेला पूजाविधी भारतातील आणि जगातील स्त्रीप्रधान प्राथमिक ग्रामसंस्थेतील असावा. विरळ पसरलेल्या भिन्नभिन्न मानवी गटांची सामाजिक एकता निर्माण करून प्राथमिक स्थितीतील भौतिक संस्कृतीची देव-घेव वाढवावी व संस्कृतीचे संवर्धन करावे, हा उद्देश तेथे होता. वंशभेदांना महत्त्व देणे परवडत नव्हते. प्रजावादीची गरज होती. सुफलताविधीत सर्व जमाती जमत व प्रजोत्पादन चाले. याचाच अवशेष शैव, शाक्त व बौद्ध तंत्रमार्ग होय.

स्त्रीला ज्याप्रमाणे तांत्रिक पूजेचा स्वतंत्र अधिकार आहे, त्याचप्रमाणे शूद्रांसह सर्व वर्णांना अधिकार सांगितला आहे. चार वर्णांहून भिन्न मानलेल्या अनुलोम व प्रतिलोम संकर जाती, चंडालादी अंत्यज जाती, म्लेच्छ इ. सर्व मानव तंत्रमार्गांचे अधिकारी असून, त्या सर्वांनी त्या मार्गाची दीक्षा घ्यावी, असे सांगितले आहे. शैव, शाक्त व बौद्ध यांच्या विधीत मांगीण व चांडाली महिलांची पूजा व भोग सांगितला आहे. काही पांचरात्र ग्रंथांमध्ये उदा. सनत्कुमारसंहितेत चार वर्णांना अधिकार सांगितला असला, तरी त्यातून चंडालादी अंत्यजांना वगळले आहे. परंतु, वैष्णवांना अत्यंत प्रमाणभूत असलेल्या श्रीमदभागवत ग्रंथात अंत्यज, म्लेच्छ इत्यादींसह सर्व मानवांना भागवत धर्माचा अधिकार सांगितला आहे. ⇨ पांचरात्र संप्रदायात भागवत ग्रंथ प्रमाण मानला आहे. नाथयोग्यांच्या परंपरेत स्त्रिया तसेच अंत्यज जाती, म्लेच्छ इ. सर्व मानव योगमार्गांचे अधिकारी म्हणून मान्य झाले होते. शूद्र, अंत्यज व अन्य म्लेच्छ जाती यांना वैदिक मंत्राचा अधिकार नाही, असे मात्र सर्व हिंदू तंत्रांचे मत आहे. म्हणून त्यातीत काही तंत्रांत ओंकार किंवा स्वाहा हे वैदिक मंत्र असल्यामुळे त्यांनी जप, पूजा, होम इत्यादींमध्ये ओम, स्वाहा इ. वैदिक मंत्र वापरू नयेत, असे सांगितले आहे. परंतु, काही हिंदू तंत्रे ओंकार, स्वाहा इ. मंत्र शूद्रांनाही सांगतात. आणखी असे की, अवैदिक बौद्ध व जैन तंत्रात वैदिक ओंकार, स्वाहा इ. मंत्रही घेतले आहेत.

### तंत्रग्रंथाचे प्रामाण्य :

तंत्रग्रंथ किंवा तंत्रागम हे वेदांइतकेच तांत्रिकांना प्रमाण आहेत. किंबहुना महार्णवतंत्र, परशुराम कल्पसूत्र इ. काही हिंदूंचे तंत्रग्रंथ असे म्हणतात की, श्रुती ही वैदिकी व तांत्रिकी अशी दोन प्रकारची असून, तांत्रिकी श्रुती म्हणजे मूळ तंत्रग्रंथ हे साक्षात शिव, नारायण, शिवावतार भैरव, वासुदेव, दत्तात्रेय इ. देवांनी उपदेशिले असल्यामुळे ते श्रेष्ठ वेदच होत. शैव, तंत्राचे चार, पाच किंवा सहा आमनाय म्हणजे वेद शिवाच्या मुखातून निघाले आहेत. ते म्हणजे पूर्नाम्नाय, पाश्चिमाम्नाय, दक्षिणाम्नाय, उत्तराम्नाय, उर्ध्वाम्नाय व अंतराम्नाय किंवा अनुत्तराम्नाय होत. पहिले पाच शिवाच्या पाच मुखांतून निघाले आहेत. अखेरचा शिवाच्या अंतर्मुखातून निघालेला आहे, अशी त्यांची श्रद्धा आहे. महार्णवतंत्र या शाक्त तंत्रात महादेवाने वैदिक आगमांचे ज्ञानदंडाने मंथन करून काढलेले सार म्हणजे तंत्र होय, असे म्हटले आहे. तंत्रशास्त्राच्या काही ग्रंथांमध्ये तंत्रागमाचे दोन भेद सांगितले आहेत. काही

वेदानुसारी आगम व काही वेदविरुद्ध आगम होत. त्यापैकी वेदानुसारी 'पांचरात्रा'दी जे आगम ते प्रमाण आणि वेदविरुद्ध 'पाशुपत' इ. आगम हे अप्रमाण होत, असे काही पांचरात्र व शैव तंत्रात म्हटले आहे. वेद व स्मृती यांच्यातील वर्णाश्रमधर्माचे उल्लंघन ज्या तंत्रोक्त आचारामध्ये होत नाही, त्यांना वेदानुसारी असे म्हटले आहे.

तंत्रागमांमध्ये दक्षिणाचार व वामाचार असे दोन मुख्य आचारभेद आहेत. शैव, गाणपत्य, सौर दत्तात्रेय, बौद्ध इ. आगमांमध्ये वामाचारही सांगितला आहे. देवाच्या किंवा देवतेच्या पूजेप्रसंगी वर्णभेद व जातिभेद न पाळता स्त्रीपुरुषांनी एकत्र जमून पूजेत सहभागी व्हावयाचे, सहभोजन करावयाचे, मद्य-मांसादिकांचे देवतेचा प्रसाद म्हणून सेवन करावयाचे, योनिपूजन व कोणत्याही वर्णाच्या स्वकीय वा परकीय स्त्रीशी संभोग करावयाचा, असा वामाचारी पूजेचा प्रकार त्यात सांगितला आहे. ⇨ शाक्त पंथामध्ये त्याला भैरवी चक्र म्हणतात. या भैरवी चक्रात जे सामील होतात ते सर्व वर्ण अंत्यज, म्लेच्छ इ. मानव हे द्विजच बनतात, असे म्हटले आहे. यासंबंधी काही शाक्त पंडितांचे मत असे आहे की, सामान्य नियमांना अपवाद असतात, म्हणून वेदोक्त सामान्य नियमांना वेदांतही अपवाद सांगितलेले असतात. उदा. हिंसा करावयाची नाही. परंतु, यज्ञीय हिंसा इष्ट आहे. तसाच भैरवी चक्रातील आचार अपवाद होय. त्यामुळे भैरवी चक्रातील पूजाविधी हा वेदविरुद्ध आहे, असे मानण्याचे कारण नाही. भैरवी चक्रात तंत्रमार्गाची दीक्षा घेतलेले सर्व समाविष्ट होतात. म्हणून हा सर्वसामान्य धर्म म्हणता येत नाही, अशी धारणा परंपरागत हिंदू धर्माच्या अनुयायांमध्ये हजारो वर्षे स्थिरावल्यामुळे मांगीण व महारीण यांची पूजा करणार्या वाममार्गी हिंदूंना कधीही बहिष्कार पडला नाही. ते सर्वसामान्य हिंदू म्हणून कधीही वेगळे मानले गेले नाहीत. त्या मार्गाची निंदा काही स्मृतींमध्ये व पुराणांमध्ये आलेली असली तरी गेली हजारो वर्षे ब्राह्मणवादी उच्चवर्णियांमध्येसुद्धा वाममार्गी लोक प्रतिष्ठित म्हणून मानले गेलेले आहेत.

### तंत्राचा इतिहास :

तंत्रमार्गाचा उगम वेदपूर्व काळात झालेला दिसतो. मूर्तिपूजा व मंदिरसंख्या किंवा देवालयसंख्या साक्षात वेदांमध्ये कोठेही सांगितलेली नाही. ऋग्वेदात व यजुर्वेदात तंत्रमार्गीयांचे रुद्रशिव व विष्णू हे देव वर्णिले आहेत. परंतु, हे देव मूळचे अवैदिक आहेत. वेदपूर्व सिंधू संस्कृतीत पशुपती शिवाची मूर्ती आणि भूदेवीची वा मातृदेवतेची मूर्ती, योनिपूजा आणि लिंगपूजा आढळतात. लिंगपूजा, योनिपूजा आणि मातृदेवता यांचा प्राथमिक मानवी समाजातील सुफलताविधीशी संबंध दिसतो. मातृदेवता किंवा भूदेवी यांची पूजा प्राचीन संस्कृतीमध्ये युरोप, आशिया इ. खंडांत चालू होती, असे सांस्कृतिक मानवशास्त्र सांगते. वैदिक आर्यांच्या पूर्वीच्या भारतातील मानव समाजामध्ये प्रचलित असलेली मातृत्वदेवतेची पूजा, लिंगपूजा, योनिपूजा आणि अन्य मूर्तीची पूजा ही वेदकाळी व वेदोत्तर काळीही अनिर्बंध चालू राहिली. वैदिक धर्माने व संस्कृतीने या पूजा आत्मसात

केल्या. वस्तुतः वेदांतील यज्ञसंख्या ही सामान्यजनांची धर्मसंख्या कधीच बनली नाही. वैदिक आर्यांनीही अवैदिक भारतीय धर्माची परंपरा स्वीकारली. उदा. पशूंचे बलिदान, प्रसाद म्हणून मद्यमांसाचे सेवन, जादूटोणा, योगविद्या इ. अनेक गोष्टी वैदिक आर्यांनी मान्य केल्या. कारण, त्यांच्या परंपरागत वैदिक धर्मांमध्येसुद्धा यज्ञात पशूंचे हवन करीत, प्रसाद वा हविःशेष म्हणून मांस भक्षण करीत. श्राद्धात आणि अतिथीसत्कारात मांसभोजन पवित्र मानीत. क्वचित यज्ञात मद्याचाही उपयोग करीत. ब्राह्मण सोडून वैदिक क्षत्रीय व वैश्य यांना मद्यपानाचा निषेध वैदिक धर्मशास्त्रांनी केला नाही. मद्यपाननिवृत्ती मात्र अधिक चांगली असे म्हटले. छांदोग्य उपनिषदात वामदेव्य व्रत सांगितले आहे. ते व्रत आचरत असता व्रती व्यक्तीने जी कोणी स्त्री संभोगाची इच्छा व्यक्त करीला तिला नाकारू नये, असे तेथे म्हटले आहे. वैदिक परंपरेत जादूटोणाही मोठ्या प्रमाणात होता. तो अथर्ववेदात सविस्तर प्रतिपादिला आहे.

वेदोत्तर काली म्हणजे सूत्रकाली अनेक वैदिक आर्यांनी अवैदिकांचे शैव व शाक्त संप्रदाय स्वीकारले आणि त्यांच्यात कपिल, आसुरी, पंचशील इ. ⇨ सांख्यदर्शनाचे व ⇨ योगदर्शनाचे द्रष्टे निपजले. ⇨ वैशेषिक दर्शनाचा सूत्रकार कणादमुनी, व्याकरणसूत्रकर्ता पाणिनी, न्यायसूत्रांचा वार्तिककार उद्योतकर इ. मोठमोठे तत्त्ववेत्ते हे त्यांच्यात निपजले. कणाद व पाणिनी हे माहेश्वर संप्रदायी होते आणि उद्योतकर हे पाशुपताचार्य होते.

शैव, वैष्णव, शाक्त इ. उपासनामार्ग मूळचे अवैदिक होते. यांच्या सूचक कथा अनेक पुराणांमध्ये वर्णिलेल्या आढळतात. शिवाची दक्षयज्ञविध्वंसाची कथा महाभारत, ब्रह्मांडपुराण, मत्स्यपुराण, लिंगपुराण, वायुपुराण इ. ग्रंथांमध्ये आलेली आहे. दक्षप्रजापतीने सुरू केलेल्या यज्ञात शिवाला व गौरीला निमंत्रित केले नाही आणि म्हणून शिवाने तो यज्ञ उद्ध्वस्त केला. या गोष्टीवरून मुळामध्ये शिव हा वैदिक नव्हता असे सूचित होते. यज्ञसंस्थेतील सर्वश्रेष्ठ देव इंद्र याला डावलून कृष्णाने गोवर्धन पर्वताची पूजा केली, ही भागवतातील कथा वासुदेव कृष्ण किंवा गोपाळकृष्ण हा अवैदिक होता हे सूचित करते. वैष्णवांचा पांचरात्र आगम हा एकायन नावाच्या वेषशाखेतून निघाला, असे श्रीपश्रसंहिता, ईश्वरसंहिता इ. पांचरात्र तंत्रग्रंथात म्हटले आहे. म्हणजे आज प्रसिद्ध असलेल्या चार वेदांपेक्षा निराळ्या असलेल्या वेदांतून वैष्णव तंत्र निघाले. ही वेदशाखा आद्यशंकराचार्यांना माहीत नव्हती. पांचरात्र आगमाला वेदमूलकत्व आहे, हे सिद्ध करण्यासाठी एकायन या वेदशाखेची कल्पना निघाली असावी. आणखी असे की, वेदमूलकत्व तंत्रमार्गास आहे, हे सिद्ध करण्यासाठी प्रत्येक तंत्रमार्गाची अनेक उपनिषदे निर्माण झाली. उदा. शैवोपनिषदे, शाक्तोपनिषदे, वैष्णवोपनिषदे इ. आज जे तंत्रमार्गीय पूजाप्रकल्प उपलब्ध आहेत. त्यांच्यात वैदिक मंत्रांचा समावेश या वैदिक ब्राह्मणांनी करून वैदिक मार्ग व तंत्रमार्ग यांचा समन्वय साधला आहे. वैदिक आचार्य तंत्रमार्गात शिरल्यामुळे वसिष्ठ, विश्वामित्र, च्यवन, हारीत,

नारद, इ. ऋषी तंत्रमार्गाचे द्रष्टे म्हणून तंत्रागमांमध्ये निर्दिष्ट केले आहेत. अनेक पुराणांमध्ये आणि महाभारतातही शिव हा किरातरूपधारी सांगितला आहे. किरात ही एक आर्येतर अवैदिक प्राचीन जमात होय. देवीची काली, मातंगी, चर्मकारिणी, धीवरी, आस्थिविदारणी, स्मशानकालिका, चंडिका, चंडाली, चंडभैरवी, कुक्कुटी इ. जी विविध उपास्यरूपे आहेत, त्यावरूनही ती आर्येतरांचीही मुळातली देवता आहे, असे सूचित होते. भारतातील अंत्यज आणि आदिवासी जंगली जमातींमध्ये विविध रूपांच्या देवींची उपासना आजही आढळते. मुळात मांगांची मातंगी, चांभारांची चर्मकारिणी, कोळ्यांची धीवरी व आस्थिविदारणी, चंडाली आणि चंडिका या चंडालांच्या देवता होत, असे सूचित होते. तंत्रागमांमुळे सर्व हिंदूंच्या या देवता बनल्या. त्यांची ⇨ शक्तिपीठे बनली. प्रेतांची मुंडके धारण करणारा स्मशानवासी शिव आणि मुंडमाला धारण करणारी रक्ताने माखलेली ⇨ दुर्गा यांची स्मशानात नमन स्वरूपात उपासना तंत्रग्रंथात सांगितली आहे. शिव, विष्णू, काली, गणपती, सूर्य इ. तंत्रोक्त देवतांचा नागाशी किंवा सर्पाशी संबंध दाखविला आहे. विष्णू हा शेषशाई आणि शिव, काली, गणपती, बुद्ध, तीर्थंकर यांचे भूषण नाग आहे. आर्येतर प्राचीन नाग जमातीचे हे देव होत, हे यावरून अनुमानित होते.

परमात्म्याची शक्ती ही तंत्रमार्गात मुख्य उपास्य आहे. शक्तिदेवता हीच मूलभूत तत्त्व मानणारा शाक्त पंथ हा या सर्वांचा मूलस्रोत आहे. शिव, विष्णू इ. परमात्मस्वरूप किंवा निर्वाणतत्त्व मानणारे सर्व तंत्रमार्ग शक्तींच्या उपासनेद्वारेच अंतिम तत्त्वाची वा मोक्षाची प्राप्ती करून घेतात. हा उपासनामार्ग योगमार्गच आहे. बौद्ध तंत्रमार्गाचे विनयतोष भट्टाचार्यासारखे विद्वान हे काली इ. रूपांच्या शक्तीचा संप्रदाय व तंत्रमार्ग हिंदूमध्ये बाहेरून आला असे मानतात. या बौद्ध तंत्रमार्गाला 'चीनाचार' अशी संज्ञा आहे. परंतु, बौद्ध तंत्रातील बीजमंत्र आणि अक्षरमंत्र त्याचप्रमाणे ओं, नमः, श्री, स्वाहा, वषट्, फट्, इ. मंत्र वा मंत्रांची अंगे ही वेदांची आरण्यके आणि प्राचीन उपनिषदे यांच्यातून घेतलेली दिसतात. अक्षरतत्त्व, वर्णतत्त्व व योनिसंकल्पना त्याचप्रमाणे शक्तितत्त्वही (श्वेताश्वेतरोपनिषद ४.१, ८, ११, ५.५) वैदिक आहे. बौद्ध आणि जैन तंत्रांतील वारंवार येणारी ब्रह्मोपासना ही वैदिकच आहे. कारण, ब्रह्म शब्दच वैदिक आहे. परमात्म्याची पराशक्ती ही विविध असून त्या शक्तीची ज्ञान, बल व क्रिया ही स्वरूपे श्वेताश्वेतरोपनिषदात (६.८) सांगितली आहेत. काली देवीचा उल्लेख मुंठकोपनिषदात (२.४) आला आहे. काली, कराली, मनोजचा, सुलोहिता, सुधूम्रवर्णा, स्फुल्लिंगिनी व विश्वरूची अशा सात देवींचा सात अग्निजिह्वा म्हणून तेथे उल्लेख आहे. दुर्गेचा उल्लेख नारायणोपनिषदात (2.7) केला आहे.

तंत्रमार्गातील अक्षरोपासना अक्षरांच्या तत्त्वज्ञानासह प्राचीन उपनिषदांमध्ये व आरण्यकांमध्ये विस्ताराने वर्णिली आहे. ओंकार हे अक्षर विश्वमूल व विश्वात्मक ब्रह्म आहे. प्राणरूप ब्रह्मतत्त्व हे वाक्तत्त्वच आहे. परब्रह्म हे त्याचे मूळ रूप आहे आणि त्याच्यातूनच

समष्टी म्हणजे सर्व विश्व आणि व्यष्टी म्हणजे सर्व व्यक्ती व जिवात्मे निर्माण होऊन विलीन होतात, असा विचार त्यांच्यात सांगितला आहे. (तैत्तिरीय उपनिषद १.८, छांदोग्य उपनिषद २.२३, प्रश्नोपनिषद ५.२, कठोपनिषद १.२.१६). ओंकाराच्या अ, उ, म या ज्या तीन मात्रा आहेत, त्यांचे अनुक्रमे ईहलोक, अंतरीक्ष आणि स्वर्गलोक असे अर्थ केलेले आहेत. (प्रश्नोपनिषद ५.७). वाचक शब्द व त्याचा वाच्यार्थ यांचा अभेद तंत्रमार्गात गृहीत धरला आहे. त्याप्रमाणे 'ओम' हे अक्षर आणि त्यांचा वाच्यार्थ परमात्मा, ब्रह्म यांचे ऐक्य वरील उपनिषदांनी मानले आहे. वर्णमालेतील अकरापासून हकरापर्यंतची किंवा क्षकरापर्यंतची ५० अथवा ५१ यातील प्रत्येक अक्षराचा देवता आणि विश्वातील एक एक अक्षर म्हणजे मंत्र होय. शब्द व अर्थ यांच्यात अभेद मानला आहे. एक एक अक्षराला देवतास्वरूप किंवा अर्थ देण्याची पद्धती प्राचीन उपनिषदांमध्ये सुरू झाली आहे. सत्यकाम जाबालाला गुरूने क ब्रह्म होय; ख ब्रह्म होय, असा उपदेश केला (छांदोग्य उपनिषद 4.10). उपासनेची ही नवी सांकेतिक भाषा उपनिषदांमध्ये उत्पन्न झाली. तिचा विस्तार वैष्णव, शैव, शाक्त इ. तंत्रात झाला. बौद्ध व जैन तंत्रांनी हा विस्तार स्वतःच्या धार्मिक तत्त्वज्ञानांचा संस्कार करून स्वीकारला.

रूढ शब्दाला नवीन सांकेतिक गूढ अर्थ देण्याची आणि त्या शब्दांच्या अक्षरात्मक अवयवांना नवीन अर्थ देण्याची पद्धती ऋग्वेदाच्या सामवेदाच्या आरण्यकांत आणि उपनिषदांत सुरू झाली. 'ओंकार' हा होय, 'ठीक', 'मान्य' या अर्थी वैदिक भाषेत होता (तैत्तिरीय उपनिषद १.८). त्यालाच सर्वात्मक परब्रह्म हा अर्थ उपनिषदांच्या तत्त्वचिंतनामध्ये मिळाला. 'अहं' शब्दाला तंत्राच्या तत्त्व ज्ञानात (अ+ह) शिवशक्ती किंवा विष्णू-लक्ष्मी यांच्या एकरूपतेचा निदर्शक मानला आहे. ऐतरेय आरण्यकात त्याची फोड करून अहंमधील अ म्हणजे ब्रह्म व त्यातून आलेला तो अहं होय, असे म्हटले आहे (२.३.८). तंत्रतत्त्वज्ञानाप्रमाणेच तेथे म्हटले आहे की, अकार हीच सर्व वाणी होय. व्यंजने ही तिचीच व्यक्त झालेली नाना रूपे होत. तिचे अव्यक्त रूप प्राणव्यक्त रूपात आला म्हणजे वाणीचे रूप घेतो. प्राण हेच सत्य होय. त्याप्राणरूप सत्यातूनच वाणिरूपी तंतू निघून त्या तंतूचे नामे हे अनेक तंतू बनतात आणि त्यांनी सर्व विश्व बांधले जाते. घोष म्हणजे नाद हा प्राणाचा आत्मा आणि व्यंजने ही त्याचे शरीर होय (ऐतरेय आरण्यक २.१.२). तेथे वाणीचे रहस्य सांगत असताना क पासून म पर्यंतची व्यंजने पृथ्वीरूप होत. श, ष, स, ल व्यंजने अंतरीक्षरूप आणि सगळे स्वर द्यूलोक होत. त्याचप्रमाणे स्पर्शनामक व्यंजने अग्नीची रूपे, ऊष्मनामक व्यंजने वायूची रूपे आणि सर्व स्वर आदित्याची रूपे होत (ऐतरेय आरण्यक ३.२.५).

सगळे स्वर इंद्राची शरीरे, सगळी ऊष्मवर्ण प्रजापतीची शरीरे आणि सगळे स्पर्शवर्ण मृत्यूदेवाची शरीरे होत, असे छांदोग्य उपनिषदात (२.२२.३.४) म्हटले आहे. सत्य शब्दातील सत्, ति आणि यमू या तीन अक्षरांना क्रमाने छांदोग्य उपनिषदात (८.३) अमृत, मर्त्य आणि

दान असे अर्थ देऊन अमरत्व, मर्त्य हे दोन्ही देणारा शब्द असा अर्थ केला आहे. ऐतरेय आरण्यकात सत्, त आणि य अशी तीन अक्षरे सांगून क्रमाने प्राण, अन्न आणि आदित्य या तिघांची एकरूपता असा अर्थ सांगितला आहे. बृहदारण्यक उपनिषदात (5.6) यांचाच क्रमाने सत्य, अनृत व सत्य असे अर्थ सांगून अनृत हे सत्याने दोन्ही बाजूंनी झाकलेले असले तरच मारक ठरत नाही. उघडे असेल तर मारते असे म्हटले आहे. द, हृदय, अरण्यायन, वीर इ. शब्दांचीही अशीच फोड करून त्या उपनिषदात विविध अर्थ सांगितले आहेत. तात्पर्य असे की, तंत्राच्या तत्त्वज्ञानातील शब्दब्रह्म आणि अक्षरमंत्र व बीजमंत्र यांचा उगम वैदिक साहित्यातच झाला आहे, हे अनेक अशा प्रमाणांनी निश्चित करता येते. मंत्रांच्या योगाने यज्ञामध्ये देवतांची उपस्थिती होते आणि त्या देवता ऐहिक व पारलौकिक इष्टकामनांची पूर्ती करतात. हे मंत्रांचेच सामर्थ्य आहे आणि मंत्र म्हणजे वागदेवतेच व्यक्त रूप होय, ती वागदेवता सर्व देवतांचे नियंत्रण करते, ती विश्वमूलभूत व विश्वनियंत्रक शक्ती आहे, असा विचार ऋग्वेदामध्येच व्यक्त झालेला आहे.

ऋग्वेदातील ऋचांचे पदपाठ तयार झाले, तेव्हा अक्षरात्मक पृथक्करण करावे लागले. ऋग्वेदाच्या ऋचांवरच सामगायन म्हणजे सामवेद तयार झाला आहे. सामे वीणेवर गात असत. वेगळ्या केलेल्या अक्षरांवर सामगायनाचे सूर गायिले जात. त्यातूनच अक्षरब्रह्म व नादब्रह्म हे ज्ञानात्मक आणि आनंदात्मक आहेत, हा अनुभव यज्ञातील उपासनेत आला. वैदिक संस्कृतीचे आर्य आणि अवैदिक यज्ञातील उपासनेत आला. वैदिक संस्कृतीचे आर्य आणि अवैदिक संस्कृतीचे अन्य भारतीय यांचे सामाजिक एकीकरण होऊ लागल्यानंतर दोघांच्याही उपासना संप्रदायांची एकमेकांत देव-घेव सुरू झाली. उपासनेच्या संप्रदायात कर्मकांडाबरोबर मंत्रांचीही एकमेकांत देव-घेव झाली. त्यामुळे एकमेकांच्या भाषाही एकमेकांजवळ आल्या व मिसळू लागल्या. ‘पांचरात्रागमा’च्या लक्ष्मीतंत्रात वैदिक व अवैदिक आगम, विविध भाषा, व्यक्त व अव्यक्त वाणी शब्द ब्रह्ममयच आहेत, असे सांगितले आहे. ही गोष्ट सर्वधर्मसमन्वयाची पद्धती सूचित करते. आदिम जातींपासून अत्यंत प्रगल्भ, सुंस्कृत समाजापर्यंतचे उपासनामार्ग समाविष्ट करण्याचे तत्त्व म्हणजे शब्द ब्रह्मतत्त्व होय, हे सिद्ध झाले. त्यामुळे त्यात सर्वप्रकारची यातुविद्या किंवा जादूटोणाही समाविष्ट झाला.

### तंत्रतत्त्वज्ञान :

निष्कल व निर्गुण प्रकाशरूप परब्रह्म होय. स्वतःचा स्पष्ट निर्देश करणारा त्याचा अनुभव म्हणजे विमर्श होय. ही त्याची विमर्शशक्ती होय. ही त्याच्याहून वेगळी नाही. ‘मी’ म्हणजे अहं असा अनुभव म्हणजे अहंता विमर्श होय. सर्वात्मक परमात्म्याची ही शक्ती आहे. तिचे पहिले रूप नाद हे आहे. नाद म्हणजेच शब्द होय. शब्दातील अक्षर बिंदू होय. अ पासून ह पर्यंतची अक्षरे अहं या पदाने समाहार करून दर्शविली आहेत. शिव हा शुक्लबिंदू, शक्ती हा रक्तबिंदू व त्या दोन्ही बिंदूंचा मिश्रबिंदू म्हणजेच शब्दब्रह्म होय. यात वर्ण, वाचक शब्द व

वाच्य अर्थ अव्यक्त रूपाने आहेत. त्यात स्फुरता म्हणजे स्फूर्ती हा धर्म, इच्छा, ज्ञान व क्रिया या तीन शक्ती आहेत. याच बिंदूच्या कला म्हणजे विभाग होत. शक्तीच्या अकारापासून अं यातील बिंदूपर्यंत १५ अवस्था आहेत. शाक्त व शैव तंत्राप्रमाणे श, ष, स, आणि ह ही अक्षरे म्हणजे क्रमाने महामाया, शुद्धविद्या, ईश्वर आणि सदाशिव हे होत. तर पांचरात्र सिद्धांताप्रमाणे क्रमाने अनिरुद्ध, प्रद्युम्न, संकर्षण आणि वासुदेव हे होत. क्ष ही महाशक्ती होय. शैव व शाक्तांप्रमाणे य, र, ल आणि व यांची राग, विद्या, कला व माया (नियती) ही रूपे होत म्हणजे हे वाच्य अर्थ होत. लक्ष्मीतंत्राप्रमाणे क्रमाने वायू, अग्नी, माया किंवा पृथ्वी किंवा वरुण हे वाच्यार्थ होत. वैष्णव, शैव व शाक्त तंत्र यांच्या मताप्रमाणे मकारापासून ककारापर्यंतच्या वर्णांपासून उलट्या क्रमाने सांख्यांची 25 तत्त्वे व्यक्त होतात व त्यांचे वाच्य होतात. ती तत्त्वे पुढीलप्रमाणे होत - पुरुष, प्रकृती, बुद्धी, अहंकार, मन, ज्ञानेंद्रिय पंचक, कर्मेन्द्रिय पंचक, तन्मात्र पंचक आणि पंचमहाभूते.

शिवात्मक किंवा वासुदेवात्मक असलेल्या बोध, इच्छा आणि क्रियाशक्तींचे परा, पश्यंती, मध्यमा आणि वेखरी हे उन्मेष होत. समष्टी विश्व व व्यष्टी किंवा व्यक्तीविश्व या दोन्ही रूपांनी शक्तिदेवी नांदते. अव्यक्त, सूक्ष्म व शांत नाद हे परावाणीचे स्वरूप होय. झांज, पैजण, शंख, वेणू, तंतुवाद्य, घंटा, वाद्यांचा ताल, मृदंग, मेघ, दुंदुभी यातून जो नाद निघतो ते परावाणीचे व्यक्त रूप होय. ती शांत परावाणी इच्छारूपात वा विचार किंवा बोधरूपात आली म्हणजे तिला पश्यंती म्हणतात. बोधाची वाक्यरूप अथवा येण्याच्या अगोदरचे हे स्वरूप आहे. शब्द आणि अर्थ, वाच्य आणि वाचक या रूपांत बोध बनतो. त्याला मध्यमा म्हणतात. कंठापासून ओठापर्यंत वर्ण आणि वाक्यरूपाने वाणी प्रकट होते, तिला वेखरी म्हणतात. चार वाणींचे वर्णन सर्व तंत्रग्रंथांत सारखे नाही. त्यात फरकही सापडतो. ऋग्वेदामध्ये वाणीची चार पावले सांगून माणसे बोलतात ती तुरिया अथवा चौथी वाणी होय, असे सांगितले आहे. नाद, बिंदू व कला या तंत्रतत्त्वज्ञानातील संज्ञांप्रमाणे मूळ तत्त्वातून शांत नाद म्हणजे शांत ध्वनी उत्पन्न होतो. त्याच्या घनीभावास बिंदू ही संज्ञा येते. बिंदूचे विभाग म्हणजे कला.

अक्षर, पद व संबंध मंत्र हे तीन अध्वा (मार्ग) होत आणि कला, तत्त्वे व भुवने (तत्त्वांनी बनलेले विश्वाचे भाग) हे तीन अध्वा मिळून उपासनेचे सहा अध्वा अनुलोम व प्रतिलोम पद्धतींनी उपासनेत ध्यानात घ्यावयाचे असतात. तत्त्वे म्हणजे 50 अक्षरांचे तात्त्विक अर्थ होत.

अकारादी हकारान्त किंवा क्षकारान्त ५० अथवा ५१ वर्णांना मातृका ही संज्ञा आहे. प्रपंचसारतंत्रात शंकराचार्यांनी ही वर्णमाला म्हणजेच शारदादेवी म्हणून प्रारंभी स्तविली आहे. शक्तिदेवीची अवर्ग महालक्ष्मी, कवर्ग ब्राह्मी, चवर्ग माहेश्वरी, टवर्ग कौमारी, तवर्ग वैष्णवी, पवर्ग वाराही, यवर्ग ऐंद्री व शवर्ग चामुंडा अशी आठ रूपे आहेत. पहिली महालक्ष्मी



वगळून बाकीच्या सप्तमाता होत. इतरत्र या आठ वर्गांच्या आणखी निराळ्या मातृदेवता सांगितल्या आहेत. निरनिराळ्या तंत्रग्रंथांत या 50 किंवा 51 वर्णांच्या मातृदेवता आणि देव सांगितले असून, त्यांच्यातील काही सर्वांच्या समान आहेत. काही भिन्न आहेत. शैव व शाक्त तंत्रांमध्ये बरेच साम्य आहे. वैष्णवादी तंत्रांमध्ये बराचसा फरक आहे. त्यामुळे हा वर्णदेवतांचा सु. सहा हजार शब्दांचा सांकेतिक कोश बनू शकतो. काही तंत्रांनी आपले स्वतःचे तंत्राभिधानसारखे कोश तयार केले आहेत.

प्रत्येक वर्णमंत्रावर अर्धचंद्र आणि त्याच्यावर बिंदू देऊन यं, वं, रं, शं अशा तर्हेने सर्व वर्ण लिहावयाचे आणि उच्चारवयाचे असतात. नुसती व्यंजनेसुद्धा मंत्र आहेत. परंतु, त्यांच्यामध्ये स्वर मिसळून अर्धचंद्र व बिंदू यांसह त्यांचा उच्चार करावयाचा असतो. या सगळ्या वर्णमंत्रांना बीजमंत्र म्हणतात. या बीजमंत्रांना प्रारंभी ओंकार हा मूलमंत्र लावून शेवटी नमः स्वाहा, वषट्, फट् इ. शब्दांपैकी एक वा अनेक शब्द शास्त्रोक्त रीतीने लावले म्हणजे मंत्र पूर्ण होतो. हे शब्द कशाप्रकारची सिद्धी पाहिजे, हे ठरवून मंत्राच्या शेवटी लावायचे असतात. बीजमंत्रांबरोबर आपल्या शिव, काली, लक्ष्मी, विष्णू इ. आराध्यदेवतेची प्रसिद्ध नामे म्हणजे पदे घेऊन चतुर्थी विभक्ती लावून किंवा संबोधन करून मंत्रात घालावयाची असतात. उदा. 'गं गणपतये नमः' इ. काही मंत्रांमध्ये इष्टदेवतेची नावही नसते. ते केवळ बीजमंत्र असतात. इष्टदेवतांच्या नावातील आद्याक्षर हासुद्धा बीजमंत्रच मानलेला असतो. उदा. गणपती यांचा 'गं', दुर्गेचा 'दुं', इत्यादी. काही विशेष बीजमंत्र आहेत. हे सगळ्या तंत्रांमध्ये असतात. उदा. 'ऐं, हीं, क्लीं, क्रीं' इ. ऐ हा वर्ण सरस्वतीचा वाचक आहे. बिंदू हा परमात्मा व शक्तिदेवी यांचे एकरूप, अर्धचंद्र शब्दब्रह्माचा वाचक आहे. हींथाला महामाया बीज म्हणतात. यांच्यातील ह व्यंजन म्हणजे शिव, र् व्यंजन म्हणजे प्रकृती आणि ई म्हणजे चिन्मयी माया श्रीं मधील श लक्ष्मी, र् संपत्ती व ई विष्णू हे लक्ष्मीबीज आहे. अशाप्रकारे व्यंजने व स्वर यांचे त्या त्या तंत्रमार्गातील कोशाप्रमाणे अर्थ लक्षात घेऊन उपासकाने पूजा व ध्यान करावयाचे असते.

### यंत्र :

बिंदू, त्रिकोण, अर्धचंद्र, वर्तुळ, चतुष्कोण, षट्कोण, स्वस्तिक, कमळ इ. विविध प्रकारची रेखाचित्रे किंवा मंडले काढून ती एकमेकांत शास्त्रोक्त पद्धतीने रेखाटून व रंग भरून भूर्जपत्रावर काढायची किंवा धातूच्या पत्र्यावर तयार करावयाची. भिंती, पाषाण, भूमी यावरही रंग भरून काढावयाची. त्यांच्यामध्ये वर्णमालेतील बीजमंत्र व देवता वाचक मंत्र लिहावयाचे आणि त्यांची पूजा व ध्यान करावयाचे. यांना यंत्रे म्हणतात. ही देवतांची शरीरे होत, असेही म्हणतात. काही यंत्रे किंवा मंडले आखून त्यावर त्याप्रमाणे देवालयेसुद्धा बांधावयाची असतात. श्रीयंत्र हे सर्व तंत्रमार्गांमध्ये सर्वकामप्रद, सिद्धीप्रद आणि मोक्षप्रदही मानले आहे.



ते विश्वात्मक शक्तिदेवतेचे रूप आहे. यंत्रराज, सर्वतोभद्र, वारुणमंडल, ग्रहमंडल, स्मरहर, मुक्तियंत्र, गणपतीयंत्र, विष्णूयंत्र, इ. शोकडो प्रकारची यंत्रे उपासनेची व पूजेची साधने म्हणून वर्णिलेली आहेत.

### मूर्ती :

मूर्तिपूजा भारतात वेदपूर्वकाली चालू होती, असे सिंधू संस्कृतीत सापडलेल्या मातृदेवतेच्या आणि लिंगांच्या कृतीवरून लक्षात येते. नारायणोपनिषदात गणपती, दुर्गा, स्कंद इ. देवतांच्या मूर्तीची वर्णने आहेत. उत्खननात मिळालेल्या व भारतातील संग्रहालयांमध्ये संग्रहित केलेल्या मूर्तींवरून गेली दोन-अडीच हजार वर्षे तरी भारतात मूर्तिपूजा प्रचलित होती, हे लक्षात येते. तंत्रागमात दगड, धातू, लाकूड, रत्ने इत्यादिकांच्या तयार करावयाच्या मूर्ती, त्यांचे आकार, अवयव, आयुधे, सिंहासन इत्यादिकांचे वर्णन केलेले आहे. मूर्तीमध्ये मंत्रांच्या योगाने प्राण येतो असे मानतात. मूर्ती आणि मंदिर सूक्ष्म अदृश्य देवतांची प्रतीके होत. मूर्ती आणि मंदिर यांचा संबंध नृत्य, वाद्य व गायन यांच्याशी असतो. त्यांची रचना व व्यवस्था त्याप्रमाणे करावयाची असते. मूर्ती ही देवतेचा अर्चावतार होय, असे 'पांचरात्रागमा'त म्हटले आहे.

ब्रह्मा, विष्णू व त्याची विविध स्वरूपे, विष्णूचे विविध अवतार, शिवाची विविध स्वरूपे, त्रिमूर्ती, सूर्य, स्कंद, गणपती, देवी व त्यांची विविध रूपे व अवतार, बुद्ध, अनेक बुद्ध, जैनांचे महावीर, पार्श्वनाथ व ऋषभदेव, नवग्रह इ. यांची निर्मिती कशी करावी यासंबंधी आगमग्रंथात तपशीलवार वर्णन दिलेले आहे. मुख्य देवाचे वाहन आणि परिवारदेवता असतात. शिवाची बहुतेक लिंगेच असतात. काही लिंगांमध्ये चतुर्मुख व पंचमुख शिवमूर्ती घडविली असते. कित्येक ठिकाणी एकमुख लिंगही असते. शिवपार्वतीची मिथुनमूर्ती वा तांडवनृत्य करणारी शिवाचीही मूर्ती प्रसिद्ध आहे. महिषासुरमर्दिनी देवीची आणि सप्तमातांच्या मूर्तीही काही देवालयांत दिसतात.

तंत्राच्या वास्तुशास्त्रात ग्रामनिवेश व नगरनिवेश सांगून प्रासाद म्हणजे देवालये कुठे बांधावी व कशी बांधावी, यासंबंधी सविस्तर विधान केलेले असते. प्रासादाच्या नागर, द्राविड आणि वेसर अशा तीन शैली सांगितल्या आहेत. त्यांची विविध परिमाणे आणि चतुष्कोण, दीर्घवर्तुळ इ. रचनाप्रकार, अधिष्ठान, मंडप व मंडपातील स्तंभ त्याचप्रमाणे प्राकार, मर्यादा, मध्यहार, अंतर्हार, अंतमंडप, गर्भग्रह, गोपूर व शिखर यांचे स्पष्टीकरण असते. वेदातील इंद्र, वरुणादी देवांच्या मूर्तीसह इतर शोकडो देव-देवतांच्या मूर्तीची विधाने आगमांत सांगितली आहेत. दक्षिणेकडील विशाल मंदिरांमध्ये व मंदिरांवर शोकडो देव-देवतांच्या मूर्ती निर्माण करून बसविलेल्या दिसतात. त्या देवतांचे पारमेश्वर संहिता या पांचरात्रागमाच्या ग्रंथात वर्णन आलेले आहे.

## पूजा :

म्हणजे उपासना. पूजेचा अधिकार तंत्रोक्त पद्धतीने गुरूपासून दीक्षा घेतलेल्या शिष्यालाच असतो. दीक्षा न घेतलेल्या व्यक्तीला बुध किंवा शैवागमाप्रमाणे पशू म्हणतात. दीक्षा घेणारा शिष्य वीर होय. पूजेच्या योगाने सिद्धी प्राप्त झालेल्याला दिव्य म्हणतात. कारण, त्याच्यात देवतेची शक्ती प्रकट होते. गुरू हा दीक्षेमध्ये मंत्र देतो. पूजेचे बहिर्याग व अंतर्याग किंवा बाह्यपूजा व मानसपूजा, असे दोन भेद आहेत. यात इष्टदेवतेचे मंत्रांकित यंत्र व इष्टदेवतेची मूर्ती या दोन गोष्टींची आवश्यकता असते. बाह्यपूजेमध्ये मानसपूजासुद्धा करावी लागते. मंत्र व मंत्रार्थ मनात आणावाच लागतो. मूर्तीमध्ये देवतेची भावना करावी. ही देवता स्थूलरूपाने ध्यानात आणावी. स्थूल, सूक्ष्म आणि पर (अरूप) असे तिचे स्वरूप असते. मानसपूजेसहित बाह्यपूजेने मुमुक्षुला सिद्धी व मोक्ष प्राप्त होतो. बाह्यपूजेने ऐहिक व पारलौकिक भोगांची प्राप्ती होते. बाह्यपूजेत साधे पत्र, पुष्प, फल किंवा जल यांपैकी एखादाही उपचार चालतो. पूर्णपूजेत पंचोपचार, षोडशोपचार, चौसष्ट उपचार किंवा त्यापेक्षाही अधिक उपचार सांगितले आहेत.

## पूजातंत्र :

स्नानसंध्यादी नित्यकर्म झाल्यावर विध्युक्त पद्धतीच्या स्थानी जाऊन गुरू, इष्टदेवता, दिक्पाल यांना प्रणाम करावा. आचमन व पवित्र धारण करून प्रार्थनामंत्र म्हणून देवघरात प्रवेश करावा. आचमन करून अनेक अवयवांना जलस्पर्श करून द्वारदेवतांची पूजा करावी. शिखाबंधन व आसन परिग्रह करून दिशांची पूजा करावी. नंतर शरीरातील पंचमहाभूतांची शुद्धी करावी. या सर्व क्रिया मंत्रपूर्वक करावयाच्या असतात. त्यानंतर शरीराच्या सहा अंगांमध्ये म्हणजे हृदय, शिर, शिखा, इतर अंगे आणि दोन नेत्र यांच्यामध्ये मंत्रांनी देवतांचा न्यास करावा. नंतर ध्यानमंत्र म्हणून सुलटउलट कपाळपासून पायापर्यंत निरनिराळे बीजमंत्र म्हणून इष्टदेवतेला नमस्कार करावा. नंतर देवतेमध्ये आत्मतत्त्व, विद्यातत्त्व आणि शिवतत्त्व किंवा विष्णूतत्त्व यांचा न्यास करावा. त्याचप्रमाणे बीजमंत्राचाही न्यास करावा. पूजेकरिता लागणार्या पाण्याच्या पात्राची स्थापना करून त्याची पूजा करावी. इतर पूजोपकरणांवर प्रोक्षण करावे. शंख व घंटा यांची पूजा करून इष्टदेवतेचा अभिषेक करावा. अभिषेकानंतर गंध, पुष्पे, अक्षता, धूप, दीप, नैवेद्य इ. समर्पण करावेत. इष्टदेवतेच्या मुख्य मंत्राचा ध्यानमंत्रपूर्वक जप करावा, जपान्ती पुष्पांजली अर्पण करून व आचमन करून नैवेद्याचे स्वतः सेवन करावे. जपावेळी देवतेचे स्तोत्र आणि कवच, हृदय, शतनाम, सहस्रनाम यांपैकी एखादे म्हणावे. कवच व हृदय शतनाम, सहस्रनाम हेही स्तोत्राचे विशेष प्रकार होत. त्या त्या देवतेचे उपनिषद असल्यास तेही म्हणावे.

देवालयामध्ये उत्सव असतात. त्यासाठी यात्रा जमते. त्यावेळच्या महापूजेचा यात्रा हाही भाग असतो. पालखी किंवा रथ यांमधून मूर्तीची मिरवणूक निघत असते, यांचेही विधान आगमग्रंथात सांगितले आहे.

## योग :

मानसिक पूजेचेच योगविधी हे स्वरूप आहे. पातंजलयोगसूत्रात ⇨ अष्टांगयोग सांगितला आहे. तंत्रमार्गात प्राणायाम, ध्यान, प्रत्याहार, धारणा, तर्क (सविकल्प समाधी) आणि समाधी असा षडंगयोग सांगितला आहे.

तंत्रमार्गातील योगसाधना शरीरातील कुंडलिनी शक्ती जागृत करून साधावयाची असते. कुंडलिनी योग पातंजलयोगामध्ये सांगितलेला नाही. कुंडलिनी ही विश्वशक्ती होय. तीच शरीरातही विद्युल्लतेसारखी सर्पिण बनून मूलाधारात वास करते. तिला जागृत करून पृष्ठवंशात असलेल्या सुषुम्ना नाडीतून नेऊन दोन भुवयांच्या मधे असलेल्या आज्ञाचक्रातील शिवाची व तिची भेट करवावी. नंतर मस्तकातील सहस्रदल चक्रात कुंडलिनीरूप शक्ती आणि शिव यांचे सामरस्य होते. हे अनुभवणे म्हणजेच समाधी होय. मानवी शरीरात मूलाधार, स्वाधिष्ठान, मणिपूर, अनाहत, विशुद्ध आणि आज्ञा अशी सहा चक्रे असून, शिवाय लंबिका (पडजीभ), ललाट (कपाळ) आणि ब्रह्मारंध्र अशी तीन चक्रे मिळून नऊ चक्रे आहेत. षड्चक्रांचा भेद करून सहस्रारचक्रात ब्रह्मारंध्रापाशी कुंडलिनी शक्तीला योगसाधनेने नेऊन पोहोचवायचे असते. मूलाधारचक्र हे जननेंद्रिय आणि गुद यांच्या मधल्या भागात स्वाधिष्ठान हे जननेंद्रियाच्यावर सहा अंगुले, मणिपूर नाभीजवळ, अनाहत हृदयात, विशुद्ध कंठात आणि नाकाच्या वर दोन भुवयांच्या निम्न भागात आज्ञा असते, असे म्हटले आहे. कुंडलिनी शक्तीची कल्पना मुळात आर्येतर नाग जमातीची असावी. मस्तकातील व भुकटीमध्यातील स्थान हे परमात्म्याचे स्थान असून, ते स्वर्गाचे किंवा मोक्षाचे द्वार होय, अशी कल्पना आरण्यकांत आणि प्राचीन उपनिषदांत सांगितली आहे.

## तंत्रागम साहित्य :

शैव, शाक्त व बौद्ध आगमांचे प्रत्येकी शेकडो ग्रंथ काही समान झालेले आहेत. शाक्त व शैव आगमांचे ग्रंथ काही समान आहेत. काही वेगळे आहेत. सर्व आगम मिळून अनेक हजारांपेक्षा अधिक ग्रंथांचे निर्देश आढळतात. त्यातील सुमारे पन्नास चांगल्या तर्हेने मुद्रित व प्रकाशित मिळतात.

सर्वसामान्य तंत्रग्रंथ : तंत्राभिधानम : (कलकत्ता १९३७), प्रपंच सारतंत्रम : (शंकराचार्यविरचित, २ भाग, कलकत्ता १९३५), मंत्रमहोदधी : (महीधरविरचित, कलकत्ता १८९२), यंत्रचिंतामणि : (मुंबई, १९०२), शारदातिलकतंत्रम : (लक्ष्मणदेशिकेंद्रविरहित २ भाग, कलकत्ता १९३३). विश्वकोश (खंड ७) पृ. ४० ते ४६

(मराठी विश्वकोश खंड : ७, पृष्ठ क्र. ४०-४६)



## तत्त्वज्ञान

### तत्त्वज्ञानाची भारतीय व्याख्या :

न्यायदर्शनाच्या वात्स्यायनप्रणीत भाष्यात (१.१.१) तत्त्वज्ञान पदाची व्याख्या केली आहे : 'तत्' म्हणजे 'सत्' व 'असत्' होय. तत्त्व हे भाववाचक नाम आहे. 'तत्' पदापुढे भाव प्रत्यय लागला आहे. 'सत्'चे यथाभूत व अविपरीत स्वरूपातील ज्ञान होते, तेव्हा त्यास 'तत्त्व' म्हणतात आणि तसेच असताचे यथाभूत व अविपरीत अशा स्वरूपातील ज्ञान होते, तेव्हा त्यास तत्त्व म्हणतात, असे ज्ञान प्रमाणाने होते. प्रमाणाने होणारा सत् किंवा असत् याबद्दलचा निर्णय, म्हणजे निश्चयात्मक ज्ञान तत्त्वज्ञान होय. कोणत्याही वस्तुस्थितीचे अथवा पदार्थाचे यथार्थ ज्ञान म्हणजे तत्त्वज्ञान होय. वस्तुस्थिती म्हणजे असणे वा नसणे.

तत्त्वज्ञानाने निःश्रेयसाची प्राप्ती होते, असे गौतमप्रणीत न्यायसूत्रातील पहिल्या सूत्रात म्हटले आहे. या सूत्राच्या संदर्भातच वात्स्यायनाच्या न्यायभाष्यात वरील विवेचन आले आहे. येथे निःश्रेयस शब्दाच्या अर्थात मोक्ष हा जसा अर्थ येतो, त्याचप्रमाणे निरनिराळ्या विद्यांची म्हणजे ज्ञानशाखांची प्रयोजनेही निःश्रेयस शब्दाच्या अर्थात येतात. न्यायभाष्यावरील न्यायवार्तिक या टीकेत यासंबंधी असे विवरण केले आहे : प्रत्येक विद्येत तत्त्वज्ञान असते आणि त्याचे प्रयोजन अथवा निःश्रेयसही असते. ही गोष्ट सर्व विद्यांना लागू आहे. उदा. त्रयी, वार्ता, दंडनीती व आन्वीक्षिकी या चार विद्या. 'त्रयी' म्हणजे तीन वेद होत. त्यांत अग्निहोत्रादी यज्ञ आणि त्यांची साधने सांगितली आहेत. ही यज्ञविद्या म्हणजे तत्त्वज्ञान होय. या तत्त्वज्ञानाचे स्वर्गप्राप्ती हे फल होय आणि तेच निःश्रेयस होय. 'वार्ता' ही अर्थोत्पादक साधनांची विद्या होय. कृषिविद्या ही अर्थोत्पादक विद्या असून, तिलाही तत्त्वज्ञान म्हणता येते. धान्यफलादिक संपत्ती हे त्यातील निःश्रेयस होय. 'दंडनीती' म्हणजे 'राजनीती.' ह्यातसुद्धा तत्त्वज्ञान आहे. देश, काल, शक्तींचा योग्य विचार करून साम, दाम,

दंड, भेद यांचा उपयोग करण्याची ही विद्या आहे. पृथ्वीवर विजय हे दंडनीतीचे निःश्रेयस होय. ‘आन्वीक्षिकी’त म्हणजे अध्यात्मविद्येमध्ये आत्मज्ञान हे तत्त्वज्ञान होय आणि मोक्ष हे निःश्रेयस होय.

मोक्ष हे अध्यात्मविद्येचे फल सांगितले आहे. सर्व भारतीय दर्शने म्हणजे भारतीय तत्त्वज्ञाने अध्यात्मविद्याच होय. सर्व विश्वाच्या वास्तविक स्वरूपाचे ज्ञान ती सांगतात, हे जरी खरे असले, तरी त्यांची मुख्य प्रमेये म्हणजे विषय कोणते, याचे स्पष्टीकरण न्यायदर्शनात केले आहे. आत्मा, शरीर, इंद्रिये, इंद्रियांचे विषय, बुद्धी, मन, प्रवृत्ती, दोष, पुनर्जन्म, फल, दुःख आणि मोक्ष अशी ती बारा प्रमेये होत. लोकायतदर्शन ही देहाहून भिन्न आत्मा मानत नसले, तरी तसा भिन्न आत्मा आहे की नाही, याचे चिंतन करतेच. बौद्ध दर्शन शाश्वत किंवा नित्य आत्मतत्त्व मानत नाही; परंतु माध्यमिक शून्यवाद सोडल्यास इतर बौद्ध दर्शनातील तीन वादांमध्ये आत्मा म्हणजे विज्ञानप्रवाह अथवा चैतन्याचा प्रवाह अनाद्यनंत मानला आहे आणि याच विज्ञानप्रवाहाला अर्थात आत्म्याला संसार म्हणजे जन्मपरंपरा प्राप्त होते आणि तत्त्वज्ञानाने मोक्ष प्राप्त होतो असे मानतात. इतर सर्व आत्मवादी व ईश्वरवादी दर्शने दृश्यविश्व सत्य की असत्य, असा विचार आत्मज्ञानाचे अंग म्हणून करतात. सांख्य दर्शन दृश्यविश्व व व्यक्त विश्व अव्यक्त जड प्रकृतीची विकृती मानते; परंतु आत्मतत्त्वाच्या विचाराला जड त्रिगुणात्मक प्रकृतीचा विचार हा आवश्यक आहे, म्हणून करते. द्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैताद्वैत व शुद्धाद्वैत ही तत्त्वज्ञाने व्यक्त विश्वाचे सत्यत्व मानतात. मग ती शैव असोत अथवा वैष्णव असोत. शांकर अद्वैतामध्ये विश्व मिथ्या व आत्माच सत्य, असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे. तात्पर्य, आत्म्याचा विश्वाशी संबंध काय व कसा आहे, यासंबंधी केलेला निर्णय आत्मज्ञानाचे अंग आहे म्हणून विश्वाचा विचार केलेला असतो. म्हणून सर्व भारतीय दर्शने अध्यात्मदर्शनेच होत, असे म्हणता येते. न्यायदर्शनानुसार अध्यात्मदर्शने ही तत्त्वज्ञानाचेच प्रकार होत; परंतु ‘तत्त्वज्ञान’ या पदाने अध्यात्मविद्यांशिवाय बाकीच्या विद्यांचाही निर्देश होतो. कोणतीही विद्या हे तत्त्वज्ञानच होय.

(मराठी विश्वकोश खंड : ७, पृष्ठ क्र. १५४)



८६.

## तुकाराम

(१६०८-९ मार्च १६५०)

वारकरी संप्रदायाच्या ज्ञानदेवादी चार श्रेष्ठ संतांपैकी अखेरचे संतकवी. पित्याचे नाव बोलहोबा किंवा बाळोबाबावा मातेचे कनकाई. कुलनाम मोरे उपनाव अंबिले. तुकाराम महाराजांचा जन्म देहू (पुणे जिल्हा) येथला. आपल्या जातीचा ते शूद्र वा कुणबी असा उल्लेख करतात. कित्येकदा यातिहीन म्हणजे कोणतीही जात नसलेला किंवा हीन जातीचा, असाही स्वतःचा निर्देश ते करतात. मोरे कुळ हे मराठा क्षत्रिय. तुकाराम हे मराठे क्षत्रिय असूनही स्वतःला शूद्र म्हणवतात. ह्याचे कारण, संस्कारलोपामुळे त्यांना वेदपठणाचा अधिकार उरला नव्हता हे होय. तुकोबांचा वंशपरंपरागत व्यवसाय वैश्याचा म्हणजे वाण्याचा होता. शिवाय त्यांच्या घराण्यामध्ये पूर्वापार महाजनकीची वृत्ती होती. महाजन म्हणजे बाजारपेठेच्या व्यापार-व्यवहारांतील वजने-मापे, मालाची देवघेव इत्यादींवर देखरेख ठेवणारा आणि व्यापारी कर वसूल करणारा अधिकारी. त्यांच्या मालकीची आणि इनामाची शेती तसेच सावकारीही होती. सुखवस्तू व प्रतिष्ठित असे हे घराणे होते. वाडवडिलांपासून त्यांच्या घराण्यात विठ्ठलभक्तीची मिरास, एकादशीचा उपवास आणि पंढरीची आषाढी-कार्तिकी वारी. तुकाराम महाराजांच्या पूर्वीच्या आठ पिढ्यांची माहिती मिळते. त्यांच्या पूर्वीच्या आठव्या पिढीचा प्रमुख विश्वंभर ह्यांना एका शेतात 'विठ्ठल-रुखमाईच्या मूर्ती सापडल्या. नदीकाठावरील एका घरात त्या मूर्तीची त्यांनी प्रतिष्ठापना केली. ह्या घरास 'देऊळवाडा' असे म्हणत.

तुकाराम महाराजांची वंशावळ अशी : विश्वंभर → हरी → विठोबा → पदाजी → शंकर → कान्होबा → बोलहोबा आणि तुकाराम महाराज चैतन्य. तुकाराम महाराजांच्या आईला सावजी, तुकाराम आणि कान्होबा असे तीन मुलगे झाले. तिला दोन मुलीही झाल्या, असे काही संशोधक सांगतात.

इतिहासाचार्य वि. का. राजवाडे हे तुकारामांचा जन्मशक १४९० म्हणजे इ.स. १५६८ व निर्याणशक १५७१ म्हणजे सन १६५० मानत होते. म्हणून तुकारामांचा एकूण आयुर्मान त्यांनी ८० वर्षांचा ठरविला होता. तथापि, तुकारामांच्या निर्याणकाली त्यांची पत्नी जिजाई ही गरोदर होती, ही वस्तुस्थिती राजवाडे यांच्या ह्या निष्कर्षांशी विसंगत ठरते. कारण, राजवाडे यांच्या मतास अनुसरले, तर या वेळी जिजाईची साठी उलटून गेली, असे मानावे लागते. भक्तलीलामृत लिहिणाऱ्या महिपतीने तुकाराम महाराजांच्या पहिल्या २१ वर्षांची क्रमवार हकीकत देऊन तेथे पूर्वार्ध संपले, असे म्हटले आहे. हेही राजवाड्यांच्या संशोधनाशी जुळत नाही. महिपतीच्या ग्रंथातील इतर अनेक प्रसंग व व्यक्तिविषयक उल्लेख कालविसंगत ठरले, तरी त्यांतील कालक्रमाचे महत्त्व नाकारून चालत नाही.

तुकाराम महाराजांचे शिक्षण तत्कालीन सुसंस्कृत आणि प्रतिष्ठित घराण्यांतील व्यक्तींप्रमाणे झाले होते असे दिसते. त्यांच्या साहित्यात संस्कृत-प्राकृत ग्रंथांच्या व्यापक अध्ययनाची आणि सखोल व्यासंगाची अनेक प्रमाणे मिळतात. भक्तिमार्गात असताना पातंजल योगमार्गाचाही त्यांना शोध झाला होता, असे काही अभंगांवरून दिसते. मालकीचे पांडुरंग मंदिर असल्याने तेथे होणारी नित्यनैमित्तिक भजन, कीर्तने, पुराणे ऐकून लहान वयातच त्यांना बहुश्रुतपणा आलेला होता. घरचा व्यवसाय सांभाळण्याच्या दृष्टीने लेखन, वाचन, जमा-खर्च यांचे शिक्षणही त्यांना अपरिहार्य होते. आपण यातिहीन असल्यामुळे वेदाध्ययनाला आचवलो, याची खंत त्यांना आरंभी वाटे. तथापि, पुढे ज्ञान-भक्ती-वैराग्याने परिपक्व झाल्यानंतर वेदरहस्यच आपल्या वाणीवर कवित्वरूपे प्रकट झाल्याची प्रचीती त्यांना आली. 'वेदांचा तो अर्थ आम्हांसी च ठावा' (अभंग २२६६) असे ते आत्मविश्वासाने म्हणू लागले.

लहानपणी चेंडूफळी, हुंबरी, हुतुतु, विटी-दांडू इ. अनेक खेळ ते खेळले असावेत. टिपण्या, हमामा, फुगड्या इ. खेळही त्यांनी रस घेऊन पाहिले असावेत. क्रीडाविषयक अनेक सुंदर अभंग त्यांनी रचले आहेत. तुकाराम महाराजांच्या गाथेइतके खेळांचे वैविध्य अन्य संतांच्या गाथांमध्ये आढळत नाही.

वयाच्या चौदाव्या वर्षी त्यांचा पहिला विवाह झाला; परंतु त्यांची पहिली पत्नी रखमाई ही अशक्त आणि आजारी असल्यामुळे पुणे जिल्ह्यातील खेड येथे राहणाऱ्या आप्पाजी गुळवे यांच्या अवलाई नावाच्या मुलीशी त्यांचा दुसरा विवाह झाला. हीच जिजाई. कित्येक चरित्रकारांच्या मते तुकाराम महाराजांचे दुसरे लग्न पहिली बायको निवर्तल्यानंतर झाले. दुष्काळात उपासमारीने ती मरण पावली, असे तुकाराम आत्मचरित्रपर अभंगात म्हणतात (अभंग १३३३). तुकारामाचे वडीलबंधू सावजी हे स्वतःची पत्नी वारल्यानंतर विरक्त बनून तीर्थाटनास निघून गेले ते पुन्हा परतले नाहीत, त्यामुळे वयाच्या अवघ्या सतराव्या वर्षी व्यवसायासह सर्व प्रपंचाचा भार तुकारामांवर येऊन पडला. त्यानंतर १६३०-३१

मध्ये महाराष्ट्रात जो भीषण दुष्काळ पडला, त्यात त्यांच्या पहिल्या पत्नीबरोबरच त्यांचा मुलगाही मरण पावला. दुकानाचे दिवाळे निघाले. दारिद्र्य आले. या स्थितीमुळे जनातील मान गेला, अपमान होऊ लागले, त्यामुळे अनन्यगती होऊन ते देवाला शरण गेले. नवा जीवनमार्ग त्यांना स्पष्ट दिसू लागला. लहानपणापासून झालेले अध्यात्मविद्येचे संस्कार जागृत होऊन त्यांना उपरती झाली. अभ्यासाची ओढ लागली. ते एकांतवासात रमू लागले. देहूच्या परिसरात सह्याद्रीचे अनेक उंच उंच रम्य पहाड आहेत. त्यांवर जाऊन वाचन, मनन आणि चिंतनात ते गढून जाऊ लागले. देहूच्या उत्तरेस असलेल्या भामनाथ किंवा भामचंद्र डोंगरावरील लेण्यांमध्ये ते बसू लागले. याच ठिकाणी त्यांना गीता, भागवत, ज्ञानेश्वरी, एकनाथी भागवत, नामदेवादिकांच्या गाथा, योगवासिष्ठ, रामायण, दर्शन इत्यादिकांचा व्यासंग केला. प्रिया, पुत्र, बंधू यांचा संबंध मनातून तुटला. दुकानात बसून केवळ कुटुंबाच्या आणि देहाच्या धारणेपुरते मिळविण्यावर ते संतोष मानू लागले (अभंग १४८६). मनाच्या आणि इंद्रियांच्या विकारांवर ताबा मिळविण्याचा प्रयत्न करू लागले. संतांचा, हरिभक्तांचा सहवास त्यांना मिळत गेला.

ज्ञानेश्वर-एकनाथादी संतांनी परमार्थात गुरूचे मार्गदर्शन अत्यंत मोलाचे मानले; परंतु गुरूसाठी हिंडण्याची तुकारामांची प्रवृत्ती नव्हती. पांडुरंगच गुरू, ही त्यांची भावना दिसते. तथापि, परंपरेचाही त्यांच्या मनावर बळकट संस्कार होता. एका अभंगात (३६८) गंगास्नानास जाताना वाटेत सद्गुरूंनी गाठले. मस्तकी हात ठेवला. भोजनास पावशेर तूप मागितले; पण हे स्वप्नच होते, त्यामुळे तूप देण्याचा विसर पडला, असे ते सांगतात. सद्गुरूंनी स्वतःचे नाव 'बाबाजी' असे सांगितले. राघवचैतन्य, केशवचैतन्य ही गुरुपरंपरा सांगितली. 'राम कृष्ण हरी' हा मंत्र दिला. माघ शुद्ध दशमी, गुरुवार हा तो दिवस होता, असेही त्यांनी म्हटले आहे. ल. रा. पांगारकर यांच्या मते, उपदेशाचे वर्ष १६३२ हे होय. बाबाजी चैतन्य हे उपदेशकाळी हयात नव्हते, म्हणून स्वप्नातच उपदेश झाला, असे म्हणता येते. तथापि, वा. सी. बेंद्रे यांच्या मते, बाबाजी चैतन्य हयात होतेच आणि तुकारामांना सद्गुरू भेटण्याचा हा योग २३ जानेवारी १६४० रोजी आला. ही भेट देहूलाच झाली की ओतूरला, याबद्दलही वाद असून, तो अनिर्णीत आहे. तुकारामांच्या अभंगात गंगास्नानाचा उल्लेख आहे. ओतूरला इंद्रायणी दक्षिणवाहिनी असल्यामुळे शास्त्रप्रमाणे तिला गंगा म्हणता येते. अशी गंगा देहूला नाही म्हणून भेट ओतूरला झाली असावी, असे बेंद्रे यांचे मत आहे. तथापि, 'गंगा' ही संज्ञा तीर्थविषयक धर्मशास्त्रात फार लवचिकपणेही वापरलेली आढळते. काशीच्या भागीरथीबरोबर इतर अनेक नद्यांना 'गंगा' ही अतिपवित्र संज्ञा दिलेली आहे.

बाबाजी चैतन्य हे बंगाली वैष्णव संत श्रीकृष्ण चैतन्य अर्थात गौरांग प्रभू यांच्या संप्रदायाचे होते, असे अनुमान काहींनी काढलेले आहे. तथापि, गौरांग प्रभू आणि तुकाराम महाराज यांच्या तत्त्वज्ञानांत भिन्नता आढळते. श्रीकृष्ण चैतन्यांचे तत्त्वज्ञान शांकरमायावादास



वगळणारा अचिंत्य भेदाभेदवाद होय, तर तुकाराम महाराजांचे तत्त्वज्ञान ज्ञानदेव-एकनाथांचा शांकरमायावाद व चिद्विलासवाद या दोन वैचारिक श्रेणी वा टप्पे समाविष्ट करणारा अद्वैतवाद होय. श्रीकृष्ण चैतन्यांच्या संप्रदायात विशेषकरून आढळणाऱ्या मधुराभक्तीची केवळ छटा तुकारामांच्या विराण्यांसारख्या गीतांमध्येही दिसते. शिवाय महाराष्ट्रात बंगाली चैतन्य संप्रदाय केव्हाही, कोठेही दिसत नाही.

बाबाजी चैतन्यांनी दिलेल्या गुरुपदेशाचे वर्णन तुकारामांनी केलेले असले, तरी गुरू-शिष्य नाते हे गुरूच्या ठिकाणी अहंता वाढविणारे, म्हणून त्यांना विशेषसे मान्य नाही. शिष्यसेवा घेऊ नये, असाही त्यांचा आग्रह आहे. दक्षिणा घेणे तर पापच होय, असे ते मानतात. त्यांना उपदेश झाला तो स्वप्नात म्हणजे तुर्यंत किंवा उन्मनीत. तुर्या किंवा उन्मनी म्हणजे आत्मा होय. मांडुक्योपनिषदात शांत, शिव, अद्वैत व स्वयंप्रकाश आत्मा हे तिचे स्वरूप सांगितले आहे. जागृती, स्वप्न व सुषुप्ती या तिन्ही अवस्थांना ती व्यापते आणि पत्नीकडेही राहते. तुकाराम महाराजांनी 'स्वप्न' या संज्ञेने तुर्या वा उन्मनी यांचा निर्देश केला असणे अत्यंत शक्य आहे.

गुरुपदेश झाल्यावर कवित्वाची स्फूर्ती झाली. संत नामदेवांनी पांडुरंगासवे स्वप्नात येऊन जागे केले आणि कवित्व करावयास सांगितले. नामदेवांची शतकोटी अभंगांची संख्या अपुरी राहिली आहे ती पूर्ण कर, असे पांडुरंगाने सांगितले (अभंग १३२०, १३२१). तुकाराम अभंग लिहू लागले. संसार-परमार्थांच्या अनुभवांतून निष्पन्न झालेला विचार रम्य शब्दरूप घेऊ लागला. शब्दांची रत्ने आणि शस्त्रे त्यांना गवसली (अभंग ३३९६). त्यांच्या अभंगांत शब्दांची रत्ने जशी दिसतात, तसेच चमत्कार दाखविणारे बाबालोक भविष्यशकुन सांगणारे, त्यांचे अपधर्म पाखंड, धार्मिक कर्मकांड वा थोतांड इत्यादिकांचे परखड खंडन करणारी शस्त्रास्त्रेही आढळतात. त्यांच्या शैलीचेच सूत्र उपर्युक्त अभंगातून त्यांनी बोलून दाखविले आहे. अभंगांतून स्वतःचा उल्लेख ते 'तुका' असा करतात.

आपल्या जीवनातून आणि अभंगांतून शुद्ध परमार्थधर्माच्या स्थापनेचे कार्य त्यांनी चालू ठेवले. त्यांच्या अलौकिक प्रतिभेतून निर्माण झालेल्या अमृतवाणीने सामान्य जनांचा आणि प्रतिष्ठित, सुसंस्कृत लोकांचा समाज आकर्षित होऊ लागला. ब्रह्मसाक्षात्कारी महान संतकवी म्हणून त्यांची कीर्ती त्यांच्या हयातीतच महाराष्ट्रात पसरली होती. लोकांच्या स्तुतीमुळे आपला झडलेला अहंकार पुन्हा जडेल की काय, अशीही त्यांना भीती वाटू लागली होती. तथापि, मोहाचा तो टप्पाही त्यांनी ओलांडला. 'मी आहे मजूर विठोबाचा' असे ते लोकांना सांगू लागले. तथापि, त्यांचा हेवा आणि द्वेष करणारे दुर्जनही वाढत होते. सालोमालो हे कीर्तनकार, मंबाजीबुवा, देहूगावाचा पाटील हे त्यांत प्रमुख होते. पुण्याजवळील वाघोलीचे रामेश्वरभट यांचेही तुकारामांचे विरोधक म्हणून नाव घेतले जाते; पण रामेश्वरभट हे तुकारामांचे प्रथमपासूनच भक्त बनले होते. त्यांनी तुकारामांचा द्वेष

कधीच केला नाही. तुकारामांच्या अभंगांच्या वह्या इंद्रायणीत बुडविण्यात रामेश्वरभटांचा हात नव्हता. ती कल्पित कथा आहे. सालोमालो हे तुकारामांचे अभंग स्वतःच्या कीर्तनांत स्वतःच्या नावावर वापरत. पाटलापेक्षा महाजनकीचा अधिकार त्यावेळी मोठा असल्यामुळे देहगावचा पाटील मत्सरग्रस्त झाला असावा. तुकोबा शूद्र असून वेदान्तोपदेश करतात, हा मत्सरग्रस्त विरोधकांचा त्यांच्यावर मुख्य आरोप होता. ते स्त्रियांना नादी लावतात असाही आरोप असल्याचे तुकोबांच्या अभंगांतून सूचित होते. नाना प्रकारे या लोकांनी तुकोबांचा छळ केला. त्यांच्या वह्या इंद्रायणीत बुडविल्या. त्या कोरड्याच्या कोरड्या वर आल्याचा उल्लेख काही अभंगांत आलेले आहेत (२२४१, २२४३). तुकोबांवर बहिष्काराचाही प्रयोग करण्यात आला होता, असे अभंगांतून समजते. मंबाजीने तर पुण्यातील विख्यात राजयोगी आपाजी गोसावी ह्यांस पत्र पाठवून या शूद्राचा ब्राह्मणसुद्धा अनुग्रह घेत असल्याची तक्रार केली होती आणि आपाजी गोसावी यांनी तुकारामांना शिक्षा देण्याचा निश्चय केला होता, ही हकीकत बहिणाबाईंच्या अभंगांत आलेली आहे. तुकोबांनी या सर्व संकटांना तोंड दिले.

वयाची चाळिशी उलटल्यानंतर जग सोडावे, असे त्यांना वाटू लागले आणि वयाच्या बेचाळिसाव्या वर्षी त्यांचे निर्याण झाले. शके १५७१, फाल्गुन वद्य द्वितीया (९ मार्च १६५०) हा त्यांचा निर्याणदिन म्हणून मानला जातो. तथापि वा. सी. बेंद्रे यांच्या मते शके १५७१, विरोधी संवत्सर फाल्गुन वद्य पंचमी, सोमवार हा तो दिवस होय. कारण तुकारामांचे पुत्रपौत्र याच दिवशी पुण्यतिथी साजरी करित. तुकाराम महाराज विमानात बसून सदेह वैकुंठास गेले, असे चरित्रग्रंथांत आणि कथाकीर्तनांत सांगितले जाते; परंतु हे वाच्यार्थ्यांनी घ्यावयाचे नाही. त्यांचा देहच ब्रह्मरूप बनला, त्यामुळे ते सदेह वैकुंठात गेले, असे ध्वन्यर्थाने म्हणता येते. निर्याणसमयी त्यांना महादेव, विठोबा, नारायण हे तीन मुलगे आणि काशी, भागीरथी व गंगा या तीन मुली अशी सहा अपत्ये होती. या मुली मोझे, गाडे व चांभुलीकर या प्रतिष्ठित घराण्यांत दिलेल्या होत्या.

मठस्थापना करून शिष्यशाखा निर्माण करण्याचे त्यांनी सावधपणे टाळले होते. त्यांनी प्रत्यक्ष शिष्य केलाच नाही. समकालीन रामेश्वरभट वाघोलीकर, बहिणाबाई सिऊरकर आणि नंतर झालेले कचेश्वरभट ब्रह्मे चाकणकर, निळोबाराय पिंपळनेरकर किंवा महिपती ताहाराबादकर यांनी त्यांना गुरू मानले आहे. तथापि, रामेश्वरभटांना दीक्षा दिलीच नव्हती. बाकीच्यांना स्वप्नात येऊन त्यांनी दीक्षा दिली, असे उल्लेख आहेत. शिवाजी महाराज आणि तुकाराम यांच्या भेटीबद्दलही ऐतिहासिक पुरावा मिळत नाही. वा. सी. बेंद्रे यांनी तुकारामचरित्राचे बारकाईने संशोधन करून हे दाखवून दिले.

धर्मरक्षण हे त्यांनी आपले जीवितकार्य मानले. त्यासाठी जात-पात, उच्च-नीच भेद नाकारले. विष्णुदास जन्म घेतात तेच पवित्र कुळ आणि तोच पवित्र देश अशी त्यांची भूमिका होती. सामान्य लोकांना उचित साधनमार्ग दिला पाहिजे. भुताखेतांची साधना, जटाभार

वाढविणारे ढोंगी, शकुन सांगणारे भविष्यवादी, क्षुद्र देवतांच्या उपासना ह्यांपासून लोकांना दूर केले पाहिजे, असे त्यांना वाटे. सगुणनिर्गुण हे एकाच आध्यात्मिक साक्षात्काराचे पैलू आहेत. वासना संपूर्ण विलीन होऊन पूर्ण व अविचल स्थिती अनुभवणे हे त्या साक्षात्काराचे फलित आहे, असे त्यांनी सांगितले.

महाराष्ट्रातील भागवत धर्माचा पाया रचून देवालय श्रीज्ञानदेवांनी उभारले आणि तुकारामांनी त्याच्यावर कळस चढविला असे म्हटले जाते. याचे कारण भागवत धर्माच्या दीर्घ परंपरेची पूर्ती तुकारामांच्या जीवनात आणि साहित्यात झालेली होती. अनन्यभक्ती आणि पारमार्थिक समता यांच्या मुशीत भागवत धर्मने ओतलेली सुवर्णमूर्ती म्हणजे तुकाराम. ‘अंत्यजादि योनी सरल्या हरिभजने तयांची पुराणे भाट झाली’ असे सांगून तुकारामांनी सामाजिक संकुचित अहंकार आणि शुद्ध धर्म यांच्यातील विरोध स्पष्टपणे दाखवून दिलेला आहे.

मराठी साहित्यात तुकारामांच्या अभंग-गाथेने अढळ स्थान मिळविले आहे. साधकदशेतील ‘मनासी झालेले संवाद’ व ‘नाना बुद्धीचे तरंग’ उत्कटपणे तुकोबांनी व्यक्त केले. संसारातील काही प्रसंग, जनात आलेले अनुभव यांबरोबरच गोपालकृष्णाच्या बालक्रीडा, विराण्या, ब्रह्मतत्त्वाचा साक्षात्कार यांचीही अभंगरूप वर्णने त्यांच्या गाथेत आढळतात. संसारी लोकांना केलेला नित्योपदेश व समाजातील सोंगाढोंगावर केलेला प्रहार हेही त्यांच्या अभंगवाणीचे मोठेच विषय आहेत. तिच्यात लौकिकाच्या नाना क्षेत्रांतील उपमारूपकादी अलंकारांचा मार्मिक वापर आढळतो. ही अभंगवाणी सुभाषितात्मक वचनांनी नटलेली आहे. ती मराठी भाषेचेच एक अंग बनली असून, जनसामान्यांच्या तोंडी कायमची स्थानापन्न झाली आहे. आधुनिक मराठी कवींना ही उत्स्फूर्त, उत्कट, अल्पाक्षरसुंदर अभंगवाणी स्फूर्तिदायक ठरली व अनुकरणीय वाटली. मराठी काव्याचे ती एक शाश्वत भूषण होय.

#### संदर्भ :

- १) जाधव, रा. ग. आनंदाचा डोह, वाई, १९७६.
- २) लाड, पु. मं. संपा. श्री. तुकारामबाबांच्या अभंगांची गाथा (महाराष्ट्र शासन), मुंबई, १९७३.

(मराठी विश्वकोश खंड : ७, पृष्ठ क्र. ३९१ ते ३९३)



## द्रव्य

### भारतीय दर्शनांतील द्रव्यविचार :

वैशेषिक दर्शनात प्रामुख्याने द्रव्यसंकल्पना द्रव्य या पदाने मांडली आहे. द्रव्यत्व हा सामान्य धर्म ज्या वस्तूत राहतो, ते द्रव्य होय. द्रव्यत्व या सामान्याचे किंवा जातीचे व्यंजक म्हणजे ओळखण्याची खूण गुण होत. ज्या वस्तूत गण असतात किंवा जी वस्तू गुणांचा आश्रय असते, ते द्रव्य होय. धर्म म्हणजे गुण व धर्मी म्हणजे द्रव्य (प्रकृती) होय, असे याचे तात्पर्य होय (योगसूत्रमाष्य ३१३). वैशेषिक सूत्रांत क्रिया व गुण यांचा आश्रय आणि कोणत्याही कार्याचे समवायी कारण द्रव्य होय. अशी द्रव्य या पदाची व्याख्या केली आहे. समवायी कारण म्हणजेच उपादान कारण होय. ज्या वस्तूत कार्य उत्पन्न होऊन त्या वस्तूतच नियमाने राहते, त्या वस्तूस सोडून राहत नाही, त्यास समवायी कारण किंवा उपादान कारण म्हणतात. उदा. मृत्तिकेची घट, थाळी, पेला, नळी इ. कार्ये बनतात. ती कार्ये मृत्तिकेतच उत्पन्न होतात व मृत्तिकेहून वेगळी राहत नाहीत. गुणांचेही असेच आहे. बोर, आवळा, पेरू इ. फळांत हिरवा, तांबडा, पिवळा, पांढरा इ. रूपे रस, गंध, स्पर्श इ. गुण उत्पन्न होतात व राहतात, म्हणून वरील फळे वरील गुणांचे समवायी कारण होत.

पृथ्वी, जल, तेज, वायू, आकाश, काल, दिक्, आत्मे व मने अशी नऊ द्रव्ये असून ती नित्य व अनित्य अशी दोन प्रकारची असतात. पृथ्वी, जल, तेज, वायू या द्रव्यांचे परमाणू नित्य होत व त्याचप्रमाणे आकाश, काल, दिक्, आत्मे आणि मने ही नित्य द्रव्ये होत. ही नित्य द्रव्ये अनित्य द्रव्यांचे किंवा गुणांचे त्याचप्रमाणे कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय आणि अभाव यांचे आश्रय होत; परंतु नित्य द्रव्यांना आश्रय किंवा आधार काही नसतो. अनित्य द्रव्ये आणि अन्य सहा पदार्थ यांचा अंतिम मूळ आधार नित्य द्रव्ये होत. तात्पर्य, आधार किंवा धर्मी म्हणजेच द्रव्य होय धर्म म्हणजे व्यापक अर्थाने गुण, असे न्यायवार्तिकात म्हटले आहे.

न्यायवार्तिकान्त (११४) वाक्यातील विशेष्य-विशेषण-भावावरून वा उद्देश-विधेयभावावरून द्रव्य व गुण असा बोध होत नाही, असे सूचित केले आहे. 'अश्व श्वेत आहे' येथे श्वेत गुण अश्वद्रव्याचे विशेषण वा विधेय आहे, उलट 'अश्वचा श्वेतवर्ण' या वाक्यात श्वेतवर्ण उद्देश व 'अश्व' हा 'अश्वचा' या विधेयकोटीत प्रविष्ट आहे. शाब्दबोधाप्रमाणेच मूळ विचारातही उद्देश हे विधेय किंवा विशेषणही बनते. विचारात वा ज्ञानात विशेष्य-विशेषभाव उलटा-सुलटा होत असतो; परंतु धर्म तो धर्मच व धर्मी तो धर्मीच राहतो.

सांख्य व योगदर्शनांप्रमाणे पुरुष (ज्ञाता) व प्रकृती (ज्ञेय) ही दोन तत्त्वे होत. ही दोन्ही नित्य आहेत. प्रकृती हे द्रव्य होय. पुरुषाच्या ठिकाणी चैतन्य, भोक्तृत्व आणि विभुत्व हे धर्म आहेत. प्रकृतीच्या ठिकाणी सत्त्व, रजस् व तमस् हे तीन गुण आहेत. पुरुषात हे तीन गुण नसल्यामुळे त्यास निर्गुण म्हटले आहे. गुण आणि गुणी यांच्यात वैशेषिक भेद मानतात. उदा. आंबा या फळाच्या ठिकाणी असलेले रूप, रस, गंध, स्पर्श हे गुण आंबा या द्रव्याहून भिन्न आहेत. सांख्य व योग ही दर्शने त्यांचा तादात्म्य संबंध मानतात. तादात्म्य म्हणजे अगदी भेद नव्हे आणि अगदी अभेद नव्हे. भेदाभेद म्हणजे तादात्म्य होय. प्रकृती ही महत् तत्त्वापासून पृथ्वी तत्त्वापर्यंतच्या विकारांचे किंवा कार्यांचे उपादान कारण होय. प्रकृतीची कार्ये आणि प्रकृती यांचा तादात्म्य संबंध मानला आहे. कार्यांचा कायम आश्रय किंवा आधार असलेले कारण उपादान कारण होय. अशा प्रकारचा आधार म्हणजे द्रव्य होय. तात्पर्य, कार्य ज्या वस्तूचे बनते, ते द्रव्य होय. म्हणून सांख्य मताप्रमाणे आत्मा (ज्ञाता) कार्यांचा (ज्ञेयांचा) आश्रय नसल्यामुळे 'द्रव्य' असे त्यास म्हणता येणार नाही.

जैन दर्शनात गुणपर्यायवत् द्रव्य किंवा उत्पाद-व्यय-ध्रौव्यवत् द्रव्य अशी द्रव्याची व्याख्या सांगितली आहे. म्हणजे ज्याच्यात गुण राहतात आणि पर्याय म्हणजे क्रमाने कार्ये उत्पन्न होतात व राहतात, ते द्रव्य होय किंवा उत्पाद-व्यय (उत्पत्ति-विनाश) आणि ध्रौव्य ज्याला असते, ते द्रव्य होय. ज्या वस्तूत कार्ये उत्पन्न होऊन विनाश पावतात, म्हणजे वस्तूत क्रमाने बदल होतो आणि जी वस्तू बदल होत असताना स्थिरही राहते, ती वस्तू द्रव्य होय. मृत्तिका स्थिर किंवा अनुस्यूत राहते; परंतु तिच्यात घट, थाळी, पेला, नळी अशी कार्ये क्रमाने, एक जाऊन दुसरे अशी, उत्पन्न होतात. मृत्तिकेला स्थैर्यच असते, म्हणून मृत्तिका हे द्रव्य होय. 'देवदत्त' द्रव्य होय. कारण, देवदत्त जन्मापासून मरेपर्यंत तोच असतो व बदलतही असतो. जीव आणि (जीव भिन्न बाकीचे विश्व म्हणजे) अजीव असे दोन प्रकारचे द्रव्य होय. संपूर्ण विश्व या दोन द्रव्यांत विभागले आहे.

बौद्ध मताने स्थिर द्रव्य नाही. गुणांचा किंवा कार्यांचा आश्रय असे द्रव्य वा अशी वस्तू म्हणून काहीही नाही. रूप, रस, गंध, स्पर्शादी भौतिक गुण किंवा ज्ञान, इच्छा, राग, द्वेष इ. आत्म्याचे गुण हेच सत्य आहेत. गुणांचा समुदायच असतो. त्यांचा आश्रय भौतिक द्रव्य किंवा आत्मा म्हणून काही नाही. म्हणजे जे जे सत् आहे, ते ते अनित्य वा क्षणिक आहे.

स्थिर वस्तू वा शाश्वत राहणारे सत् किंवा द्रव्य काही नाही. या मताला 'पर्यायार्थिक दृष्टी' अशी संज्ञा जैन दर्शन देते.

उलट मायावादी वेदान्ती नित्य, अद्वैत असेच एक निर्गुण चैतन्यरूप वस्तुतत्त्व स्वीकारतात. गुण किंवा कार्ये ते असत्य किंवा मिथ्या मानतात. या वेदान्ती विचाराला जैन दर्शनात 'द्रव्यार्थिक दृष्टी' म्हणून संज्ञा आहे या दृष्टीप्रमाणे एकच एक स्थिर व शाश्वत द्रव्य आहे, बाकी सर्व मिथ्या आहेत. खरे पाहता या विचाराला 'द्रव्यार्थिक दृष्टी' म्हणता येत नाही. मायावादी वेदान्ती गुणांना वा कार्यविश्वाला मिथ्या मानतात व एकच चैतन्य केवल निर्गुण मानतात, त्यामुळे चैतन्य हे द्रव्यही नव्हे. कारण, गुणाश्रयच द्रव्य होय. जैन मताने पर्यायार्थिक दृष्टी आणि द्रव्यार्थिक दृष्टी यांचा समन्वय केला आहे. पर्याय म्हणजे परिवर्तन आणि स्थैर्य एकच यांच्यात एकरूपता स्वीकारली आहे. या दोन्ही दृष्टी त्यांनी तुल्यबळ मानल्या आहेत.

पाणिनीय व्याकरणशास्त्रात द्रव्य शब्दाचे विवेचन आले आहे, ते असे : कृदन्त प्रकरणानुसार द्रव्य या पदात मूळ धातू 'द्रु' असून, त्याचा अर्थ गमन करणे किंवा प्राप्त करून घेणे असा आहे. 'द्र' धातूला 'य' प्रत्यय योग्य किंवा गुणांना पात्र याअर्थी लागून 'द्रव्य' शब्द बनतो. गतियोग्य किंवा अनेक गुण धारण करण्यास पात्र, असा द्रव्य पदाचा अर्थ निष्पन्न होतो. तद्धित प्रकरणानुसारे 'द्रु' हे नाम असून, त्याचा अर्थ वृक्ष किंवा काष्ठ असा आहे. त्याच्या पुढे 'य' हा प्रत्यय विकार किंवा सदृश याअर्थी लागतो. वृक्षापासून बनविलेले कार्य किंवा वृक्षाप्रमाणे असणारी वस्तू, म्हणजे इष्ट आकार धारण करणारी वस्तू वा वृक्षाप्रमाणे पात्र, असे दोन अर्थ द्रव्य शब्दाचे होतात. दुसरा अर्थ तत्त्वज्ञानातील द्रव्य संकल्पनेचा बोधक आहे.

पातंजल महाभाष्यात द्रव्य संकल्पनेची अशी चर्चा आली आहे : शब्दाला भाववाचक 'त्व' किंवा 'ता' हे प्रत्यय गुणवाचक (धर्मवाचक) म्हणून लागतात. ज्या शब्दापुढे हे प्रत्यय लागतात तो शब्द द्रव्यवाचक होय; पण द्रव्य म्हणजे काय ? व त्यातील गुण ते कोणते ? शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध हे गुण होत आणि त्याशिवाय जे निराळे राहते, ते द्रव्य होय; परंतु गुणांपेक्षा द्रव्य म्हणून काही वस्तू निराळी आहे किंवा नाही? असली पाहिजे. कारण द्रव्याला म्हणजे द्रव्यवाचक शब्दाला गुणवाचक प्रत्यय लागतो. यावरून गुणांपेक्षा द्रव्य निराळे आहे असे म्हणावे लागते. यावर आक्षेप असा की, शब्द, स्पर्श इ. गुणांपेक्षा द्रव्य म्हणून निराळे उपलब्ध होत नाही. एखादा पशू मारला आणि त्याचे शेकडो तुकडे करून निरनिराळ्या पानांवर ठेवले, तरी गुणांपेक्षा तेथे निराळे काहीच आढळत नाही. यावर उत्तर असे की, गुणांपेक्षा द्रव्य निराळे आहे, हे अनुमानाने सिद्ध होते. झाडे, वनस्पती यांची वाढ व ऱ्हास होत राहते, त्यामुळे वाढ व ऱ्हास याहून वाढणारे व ऱ्हास पावणारे निराळे आहे, असे अनुमान होय. सूर्य, चंद्र वगैरे पूर्वेकडे दिसणारे नंतर पश्चिमेकडे दिसतात. त्यावरून त्यांच्यात

न दिसणाऱ्या गतीचे अनुमान होते तसे येथे समजावे. सारख्याच जाडीचे व उंचीचे लोखंड आणि कापसाचा गड्डा तराजूत घातल्यानंतर पारडे खालीवर होते. यावरून दोघांमधला फरक अनुमानाने कळतो. पदार्थांमध्ये नवे गुण येतात, जुने गुण जातात. ज्या वस्तूच्या आधाराने हा बदल होतो, ती वस्तू म्हणजे तत्त्व होय. ज्या तत्त्वाचा विघात होत नाही ते तत्त्वच द्रव्य होय. उदा. आवळा, बोर वगैरे फळांचे पिवळा रंग, तांबडा रंग इ. निरनिराळे गुण बदललेले दिसले, तरी आवळा तो आवळाच व बोर ते बोरच. त्यात काही फरक होत नाही. गुणांचा जो संचाव (एकत्र आलेला पाझर) अथवा आश्रय, ते द्रव्य होय (पाणिनीयसूत्रभाष्य ५.१.१११).

**संदर्भ :**

- 1) Cassirer, Ernst Trans. Substance and Function and Einstein's Theory of Relativity, Chicago, 1923.

(मराठी विश्वकोश खंड : ७, पृष्ठ क्र. ९७९, ९८०)



## द्वैतवाद

द्वैतवाद म्हणजे परमात्मा, जीवात्मा व इतर अचेतन विश्व ही परस्परांहून स्वभावतः अत्यंत भिन्न आहेत किंवा आत्मा व ज्ञेय विश्व स्वभावतः अत्यंत भिन्न आहेत, असा मूलभूत सिद्धांत होय आणि असे हे मूलभूत सिद्धांतावर आधारलेले तत्त्वज्ञानही द्वैतवाद होय. येथे द्वैतवाद म्हणजे मध्वाचार्यांचा वैष्णव द्वैतवाद हा प्रतिपाद्य आहे. मध्वाचार्यांनी द्वैत म्हणजे भेद पंचविध सांगितला. जीव व ईश्वर यांचा भेद, ईश्वर व जगत् भेद, जगत् व जीव भेद, जीव व जीव यांचा भेद आणि जगतातील विविध पदार्थांचे भेद. मध्वाचार्यांना आनंदतीर्थ व पूर्णप्रज्ञ हीही नावे आहेत.

### इतिहास :

भारतात वैष्णव भक्तिपंथांची भिन्न भिन्न तत्त्वज्ञाने आहेत. त्यांतील प्रमुख म्हणजे रामानुजाचार्यांचा विशिष्टाद्वैतवाद, भर्तृहरिप्रपंच, भास्कर आणि निंबार्क यांचा द्वैताद्वैतवाद, मध्वाचार्यांचा द्वैतवाद, वल्लभाचार्यांचा शुद्धाद्वैतवाद, चैतन्य गौरांगप्रभूंचा अचिंत्यभेदाभेदवाद हे होत. या सर्व वैष्णव संप्रदायांनी 'प्रस्थानत्रयी' म्हणजे उपनिषदे, भगवद्गीता व विशेषतः ब्रह्मसूत्रे यांच्यावर भाष्ये किंवा टीका लिहून आपापली तत्त्वज्ञाने सिद्ध केली आहेत. निंबार्कांचे आणि त्यांच्या श्रीनिवासाचार्य या शिष्यांचे ब्रह्मसूत्रांवरील भाष्य उपलब्ध आहे. शैव पंथातही असेच पाशुपत द्वैतवाद, काश्मिरी अद्वैतवाद वा अद्वयवाद, दक्षिणेतील नीलकंठ शिवाचार्यांचा विशिष्टाद्वैतवाद व श्रीपतिआचार्यांचा द्वैताद्वैतवाद हे होत; परंतु या शैव पंथांपैकी नीलकंठ व श्रीपती यांची ब्रह्मसूत्रांवरही भाष्ये आहेत. शंकराचार्य व मंडनमिश्र यांचा केवलाद्वैतवाद म्हणजे मायावादी वा विवर्तवादी अद्वैतवाद हा हरिहरांची एकरूपता मानतो. तो वैष्णव वा शैव असा तत्त्वतः भेद मानत नाही आणि असेही दिसते की, कोणतीही गणेश, दुर्गा इ. इष्टदेवता सर्वश्रेष्ठ मानणारा अद्वैतवादी हा एकच सर्वश्रेष्ठ देवता मानतो आणि इतरांच्या सर्वश्रेष्ठ देवता व स्वतःची सर्वश्रेष्ठ इष्ट देवता एकच मानतो.



द्वैतवादाची परंपरा प्राचीन उपनिषदांमध्ये, विशेषतः कठ, मुंडक व श्वेताश्वतर या उपनिषदांमध्ये स्पष्टपणे प्रथम दिसते; परंतु वेदांवर वा उपनिषदांवर व्यवस्थित भाष्ये वेदांची एकवाक्यता करून न लिहिता स्वतंत्रपणाने रचलेली द्वैतवादी प्राचीन तत्त्वज्ञाने म्हणजे सांख्य योग, न्याय-वैशेषिक आणि वेदप्रामाण्य न मानणारे जैन दर्शन ही होत. त्याप्रमाणेच द्वैतदर्शन प्राचीन वैखानस, पांचरात्र अगाम व माहेश्वर वा शैव आगम यांच्यातही सापडते. पूर्वमीमांसा दर्शन हे द्वैतवादी आहे; परंतु पूर्वमीमांसेची सूत्रे व भाष्ये यांची रचना तत्त्वदर्शनाच्या रूपात झालेली नाही. वेदवाक्यांची मीमांसा कशी करावी, यासंबंधीचे नियमच पूर्वमीमांसेच्या सूत्रांमध्ये व शाबरभाष्यात मुख्यतः प्रतिपादिले आहेत. सूत्रांत प्रमाण विचार आहे व भाष्यात आत्मविचार आहे. कुमारिलभट्ट व प्रभाकर गुरू यांनी मात्र स्वतंत्रपणे द्वैतवादी तत्त्वज्ञान पूर्वमीमांसेचा आधार म्हणून आपल्या वार्तिकांमध्ये व टीकांमध्ये मांडले आहे; परंतु त्यांची मांडणी वेद व उपनिषदे यांची एकवाक्यता दाखवून केलेली नाही, हे लक्षात ठेवले पाहिजे. आणखी असे की, शंकराचार्यांचे परमगुरू गौडपादाचार्य यांच्या मांडुक्यकारिकांमध्ये (३१७) द्वैतवाद्यांचा स्पष्ट निर्देश आला असून, शंकराचार्यांनी तेथे द्वैताचे चांगले स्पष्टीकरण केले आहे. ब्रह्मसूत्रभाष्यात (२३१९) व बृहदारण्यकभाष्यात (३५१) द्वैतवाद व द्वैतवादी शंकराचार्यांनी उल्लेखिलेले आहेत व बृहदारण्यकावर द्वैतवाद्यांची व द्वैताद्वैतवाद्यांची भाष्येही होती, असे त्यावरून लक्षात येते.

सध्या प्राप्त असलेल्या ऐतिहासिक आधारांवरून ऐतिहासिक दृष्टीने म्हणायचे तर असे निश्चित होते की, प्रस्थानत्रयी व विशेषतः ब्रह्मसूत्रे यांच्यावर भाष्ये, विवरणे लिहून वेदांच्या एकवाक्यतेवर आधारलेला द्वैतवाद हा प्रथम मध्वाचार्यांनीच विस्ताराने मांडला. त्यात प्रमाणमीमांसा अथवा ज्ञानमीमांसा सांगून तत्त्वमीमांसाही तपशीलवार मांडली आहे. मध्वाचार्य म्हणतात की, वेदांचा मुख्य वाच्यार्थ भगवान विष्णू हाच आहे. हे कळायला ब्रह्मसूत्रांचे नेत्र मात्र वापरले पाहिजेत, अन्यथा वेदांची विष्णुपरता कळणार नाही. त्यांनी वेद, उपनिषदे, पुराणे, रामायण, महाभारत, भगवद्गीता आणि पांचरात्र आगम यांची एकवाक्यता ब्रह्मसूत्रांच्या नेत्रांतून पाहिली. प्रथम द्वैतवादी तत्त्वज्ञानाची पद्धत ब्रह्मसूत्रांच्या आधाराने निश्चित ठरविली आणि त्या पद्धतीनुसार वेदोपनिषदांचा म्हणजेच निगमांचा आणि पांचरात्रादी आगमांचा अर्थ निश्चित केला. असे हे व्यापक कार्य मध्वाचार्यांपूर्वी इतक्या मोठ्या प्रमाणात कोणाही पूर्वाचार्यांनी केले नाही, हे त्यांचे नितांत वैशिष्ट्य होय.

मध्वाचार्य व त्यांच्यानंतर झालेले किंवा त्यांच्या शिष्यपरंपरेतील पंडित यांनी संक्षेपाने वा विस्ताराने या वैष्णव द्वैतवादावर विवरण, टीका या रूपाने आणि स्वतंत्रपणे शेकडो ग्रंथ लिहिले आहेत. स्वतः मध्वाचार्यांनी लहान-मोठे सदतीस ग्रंथ लिहिले आहेत. दशोपनिषदांची भाष्ये, गीताभाष्य वा गीतातात्पर्य, ब्रह्मसूत्रभाष्य, अणुभाष्य (ब्रह्मसूत्रांवर), न्यायविवरण (ब्रह्मसूत्रांवर), अनुव्याख्यान (ब्रह्मसूत्रांवर), ऋग्वेदभाष्य (पहिले तीन अध्याय), महाभारततात्पर्य, भागवत तात्पर्य, दशप्रकरणे, द्वादशस्तोत्रे इ. त्यांची ग्रंथसंपत्ती

होय. त्यांच्यानंतर चार मोठे नामांकित व इतरही अनेक पंडित झाले. पद्मनाभतीर्थ (१३१८-९४) यांचे दशप्रकरणटीका, पदार्थसंग्रह, संन्यायरत्नावली इ. ग्रंथ होत. टीकाचार्य जयतीर्थ (माध्वपीठपती १३६५-८८) यांची अनुव्याख्यानावरील टीका न्यायसुधा व दशप्रकरणांवरील टीका हे ग्रंथ अत्यंत प्रसिद्ध असून प्रमाणपद्धती व वादावली या स्वतंत्र ग्रंथांनाही खूप महत्त्व आहे. जयतीर्थानंतर व्यासतीर्थ किंवा व्यासराय (१४७८-१५३९) यांनी लिहिलेले ग्रंथ न्यायामृत, तात्पर्यचंद्रिका, मंदारमंजरी आणि तर्कतांडव हे अत्यंत प्रसिद्ध आहेत. व्यासतीर्थांचे तर्कतांडव सोडल्यास बाकीचे ग्रंथ हे जयतीर्थांच्या ग्रंथांवरील टीका होत. व्यासतीर्थांचे शिष्य वादिराज होत. त्यांचा युक्तिमल्लिका हा ग्रंथ प्रमाणभूत मानला जातो. वादिराजानंतरचे चौथे मोठे पंडित राघवेंद्रतीर्थ यांनी तर्कतांडवावर न्यायप्रदीप हा टीकाग्रंथ लिहिला.

न्याय-वैशेषिकांच्या ग्रंथांमधील मुख्य पूर्वपक्ष बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा असतो किंवा मायावादी अद्वैतवादी शांकरभाष्यांमध्ये पूर्वमीमांसेचा कर्मकांडप्रधान विचार हा मुख्य पूर्वपक्ष असतो; परंतु शांकराचार्योत्तर बऱ्याच शांकर वेदान्तग्रंथांमध्ये मुख्य पूर्वपक्ष हा न्याय-वैशेषिकांचा द्वैतवाद असतो. त्याप्रमाणे माध्व तत्त्वज्ञानाच्या ग्रंथांमधील मुख्य पूर्वपक्ष हा मायावादी अद्वैतवाद हाच असतो. जयतीर्थानंतर झालेले मधुसूदनसरस्वती यांनी माध्वांचा, विशेषतः जयतीर्थांचा आणि व्यासतीर्थांचा, द्वैतवाद खोडण्याकरता अद्वैतसिद्धी हा ग्रंथ लिहिला. अद्वैतसिद्धीवरील ब्रह्मानंदी ही विस्तृत टीका व्यासतीर्थांच्या न्यायामृतावरील रामाचार्यांच्या तरंगिणीच्या खंडनार्थ लिहिलेली आहे. मध्वाचार्यांसह सर्व वर उद्धृत केलेले द्वैतवादी आचार्य अत्यंत थोर तर्कशास्त्रज्ञ होते. नव्यन्यायाच्या परिभाषेत माध्व तत्त्वज्ञानाची रचना जयतीर्थांपासून द्वैतवाद्यांनी फार उत्कृष्टपणे केली आहे.

मध्वाचार्यांनी स्वतः ब्रह्मसूत्रे व उपनिषदे यांचे विवेचन फार ओढाताणीने केले आहे, असा आक्षेप अनेक आधुनिक पंडितांनी घेतला आहे. शांकराचार्य, भास्कर व रामानुज यांच्या भाष्यांच्या संदर्भात हा आक्षेप घेतला जातो; परंतु उपनिषदात व ब्रह्मसूत्रात शांकर मायावाद हा ओढाताणीनेच दाखविता येतो. मांडुक्योपनिषद विशेषतः त्यावरील गौडपादांच्या कारिका सोडल्यास, शांकर मायावाद प्राचीन उपनिषदांमध्ये कोठेही नीटपणे दाखविता येत नाही, हे मान्यच केले पाहिजे. किंबहुना भास्कर व रामानुज यांच्यासह सर्व भाष्यकारांना उपनिषदांतील काही वाक्यांचा अर्थ करताना ओढाताण अपरिहार्यच ठरते. कारण प्राचीन उपनिषदे व वरील आचार्य यांच्यामध्ये साधारणपणे हजार-बाराशे वर्षांचे अंतर पडते. मध्यंतरीच्या काळात दार्शनिक तत्त्वज्ञानाची तार्किक सुसंगत मांडणी झाली. त्या उपनिषदांमध्ये ही विकसित तत्त्वज्ञाने दाखविणे ओढाताणीनेच शक्य होणे अपरिहार्यच ठरते. उदा. भेदश्रुती म्हणजे जीव, ईश्वर व ज्ञेय विश्व यांच्यात भेद आहे, द्वैत आहे असे दाखविणाऱ्या श्रुती उपनिषदांत आहेत त्याचप्रमाणे अभेदश्रुती म्हणजे ईश्वर, जीव व ज्ञेय विश्व यांच्यात अभेद किंवा अद्वैत आहे, असे दाखविणाऱ्या श्रुतीही उपनिषदांत आहेत.

अशा स्थितीत भेदश्रुतींचा अर्थ आहे तसा तात्त्विक दृष्टीने शंकराचार्य मान्य करीत नाहीत. तो भेद अतात्त्विक आहे, अविद्यामूलक आहे, असे त्यांना सांगावे लागते. म्हणजे या भेदश्रुतींना सापेक्ष व्यावहारिक सत्य म्हणून गौण अर्थ द्यावा लागतो. उलट अद्वैतप्रतिपादक श्रुतींचा अर्थ तात्त्विकदृष्टीने जसाचा तसा माध्व द्वैत वेदान्तात घेता येत नाही. त्याकरिता त्यापासून गौण वा लाक्षणिक अर्थ काढावा लागतो; परंतु शंकराचार्यांच्या मते, केवळ अद्वैत तत्त्व हे वाच्यार्थ असूच शकत नाही. कारण, वाणी आणि मन यांना अगोचर असे ते तत्त्व आहे. शांकर तत्त्वज्ञानानुसार शब्दप्रमाणाने किंवा श्रुतिप्रमाणाने परब्रह्माचा केलेला निर्देश वाच्यार्थाने घ्यावयाचा नसतो. उदा. सत् म्हणजे असत् नव्हे, चित् म्हणजे अचित् नव्हे आणि आनंद म्हणजे आनंद नाही असे नव्हे. 'नेति नेति' म्हणजे या दोन नकारांनी मूर्त नव्हे व अमूर्त नव्हे असा निर्देश होतो. अद्वैत परब्रह्म प्रत्यक्षपणे म्हणजे वाच्यार्थाने शब्दद्वारा किंवा वाक्यद्वारा व्यक्तच होऊ शकत नाही. यासंदर्भात शांकर मतावर मध्वाचार्यांचा मुख्य आक्षेप असा की, जी वस्तू कोणत्याही शब्दाची वा वाक्याची वाच्य नाही, ती लक्षणेनेही ज्ञात होऊ शकत नाही. ज्या ज्या शब्दांचे आणि वाक्यांचे लक्षित किंवा गौण अर्थ होतात, सरळ वाच्यार्थ होत नाहीत, ते ते लक्षित किंवा गौण अर्थ कोणत्या तरी शब्दाचे अथवा वाक्याचे वाच्यार्थ किंवा मुख्यार्थ असावे लागतात. म्हणून माध्वमते असा निष्कर्ष निघतो की, श्रुती हे प्रमाण शब्दात्मक व वाक्यात्मक असल्यामुळे आणि अद्वैत ब्रह्मतत्त्व हे कोणत्याही शब्दाने व वाक्याने वाच्यार्थ म्हणून सांगता येत नसल्यामुळे, अद्वैत ब्रह्मतत्त्वाचे श्रुती म्हणजे उपनिषदे हे प्रमाण असू शकत नाही. शब्देतर प्रत्यक्षादी प्रमाणांचाही अद्वैत ब्रह्म हा विषय होऊ शकत नाही, हे शंकराचार्यांनाही मान्य आहे. कारण ते मनालाही अगोचर आहे. तात्पर्य, शांकर अद्वैतवादाला परमार्थाने कसलेही प्रमाण नाही. शांकर अद्वैतवाद व मायावाद यांचे समर्थन करणारी वा विवरण करणारी सर्व विधाने अंतर्विरोधाने बाधित होतात, असा द्वैतवाद्यांच्या चर्चेचा थोडक्यात निष्कर्ष सांगता येतो. द्वैतबोधक म्हणजे भेदबोधक श्रुती यांना प्रत्यक्ष व अनुमान या प्रमाणांचा पाठिंबा आहे. प्रत्यक्षाने ज्या ज्या वस्तूंचे ज्ञान होते, त्या त्या एकमेकींपासून भिन्न असतात, भेदात्मक असतात. इंद्रियांनी वस्तू कळते म्हणजे भेदच कळतो. अनुमानामध्ये साध्य व हेतू हे भिन्न असतात, म्हणून हेतूच्या ज्ञानाने साध्याचे ज्ञान होते. साध्य व हेतू यांत भेद असल्याशिवाय अनुमान होऊच शकत नाही. असा हा दोन प्रमाणांचा बळकट पाठिंबा भेदश्रुतींना आहे. म्हणून भेदश्रुती ही इतर प्रमाणांनी बाधित होऊ शकत नाही. अद्वैतश्रुती बाधित असल्यामुळे तिचा गौणार्थ किंवा लाक्षणिक अर्थ करावा लागतो.

### तत्त्वमीमांसा :

भक्तीने ईश्वराला शरण जाऊन मोक्षप्राप्ती होते आणि ऐहिक व पारलौकिक पुरुषार्थ किंवा उद्दिष्टे ईश्वरानुग्रहानेच प्राप्त होतात, असा सर्व उच्च ईश्वरवादी धर्माचा सिद्धांत आहे. म्हणजे जीवात्म्याचे हिताहित होणे, हे संपूर्णपणे ईश्वराधीन आहे. 'कर्तुं', 'अकर्तुं', 'अन्यथाकर्तुं'

समर्थ ईश्वरच आहे, अशी सर्व धर्मांची श्रद्धा आहे. या श्रद्धेच्या अधिष्ठानावर मध्वाचार्यांचे तत्त्वज्ञान उभारलेले आहे. या श्रद्धेच्या अनुसंधानाने त्यांनी तत्त्वांची स्वतंत्र व परतंत्र अशी विभागणी प्रथम केली. परब्रह्म भगवान विष्णू म्हणजेच नारायण हा स्वतंत्र आणि बाकीचे सर्व भाव-अभाव, चेतन-अचेतन, नित्य-अनित्य, विमुक्त, मुक्तियोग्य व मुक्तीस अयोग्य असे जीव, हे विष्णुपरतंत्र होत. कोणत्याही वस्तूची सत्ता तीन प्रकारांनी सांगता येते : स्वरूप, प्रमिती आणि प्रवृत्ती. सत्तेची ही तीन लक्षणे होत. वस्तू स्वरूपाने असते, तिचे अस्तित्व म्हणजे ती ज्ञानाचा विषय होते आणि वस्तू असते म्हणजे तिची काही तरी प्रवृत्ती असते, म्हणजे त्या वस्तूचे काहीतरी कार्य घडत असते. ही तिन्ही लक्षणे ईश्वराच्या स्वाधीन आहेत. विष्णू स्वतंत्र आहे म्हणजे त्याला स्वयंसत्ता आहे, म्हणजे त्याचे स्वतःसिद्ध आहे. त्याची प्रमिती म्हणजे ज्ञान स्वाधीन व स्वतःसिद्ध आहे. चेतनांचे सर्व ज्ञानही ईश्वराधीन आहे. ईश्वरच मुक्त जीवांना स्वतःचे ज्ञान देतो, म्हणजेच तो स्वयंप्रकाश आहे. त्याची प्रवृत्ती म्हणजे विश्वाचा प्रपंच चालविण्याची कृती स्वाधीन आहे, पराधीन नाही. अन्य विश्वाची सत्ता विष्णूच्या अधीन आहे म्हणजे परतंत्र आहे. त्याची सत्ता म्हणजे स्वरूप, प्रमिती व प्रवृत्ती विष्णूच्या अधीन आहे. विष्णू हा त्यांचा उपजिव्य म्हणजे जीवनाचा आधार आहे, म्हणून बाकीचे विश्व उपजीवक आहे. उपनिषदांमध्ये म्हटल्याप्रमाणे सत्ता, ज्ञान, आनंद व अनंतता हे त्याचे गुण आहेत. शंकराचार्यांच्या मते, 'परब्रह्म निर्विशेष' आहे. उलट विष्णूला 'परब्रह्म सविशेष' या पदावलीने मध्वाचार्य निर्दिष्ट करतात. त्याचा विशेष म्हणजे त्याच्यामधील असलेले अनंत कल्याणगुण, विशेषतः सर्वज्ञता, सर्वशक्ती, सर्वकर्तृत्व, आनंद हे होत. तो एकमेवाद्वितीय आहे, असे उपनिषदात म्हटले आहे. याचा अर्थ त्याच्यासारखा अनंत कल्याणगुणांचा स्वतंत्र दुसरा कोणी नाही, तो एकटाच एक तसा आहे. अद्वैतवाद आणि मायावाद सांगणारे शंकराचार्य ब्रह्माशिवाय दुसरे काहीही 'सत्' म्हणजे सत्य नाही, असा 'अद्वितीय' याचा अर्थ करतात; परंतु द्वितीय काहीच नसेल, तर त्याचा प्रत्यय येऊ शकत नाही, म्हणून त्याचा नकार शक्य नाही. अदृश्य व अग्राह्य अशी ब्रह्माची विशेषणे उपनिषदांत सांगितली आहेत; परंतु दृश्य व ग्राह्य असे काही असेल, तर त्याचा नकार शक्य नाही. अदृश्यत्व, अग्राह्यत्व इ. अभावरूप गुणही ब्रह्मात आहेत. म्हणून ब्रह्म अथवा विष्णू सगुण आहे, निर्गुण वा 'निर्विशेष' नव्हे, असेच म्हणावे लागते.

परब्रह्म हे स्वतंत्र आहे व हे स्वतंत्र परब्रह्म विश्वाचे निमित्त कारण म्हणजे सर्वज्ञ सर्वकर्ता आहे, हा मध्वाचार्यांचा सिद्धांत शंकराचार्यांनाही मान्य आहे; परंतु परब्रह्म हे अन्य अचेतन विश्वाचे उपादान कारण होय, असे शंकराचार्य मानतात ते मध्वाचार्यांना मान्य नाही. विश्वाचे उपादान कारण जड प्रकृती होय, असे माध्वमत आहे. ईश्वर किंवा परब्रह्म हे निमित्त कारण आहे. याचा अर्थ फार व्यापक रूपाने मध्वार्थानी मांडला आहे. त्याबाबतीत शांकर तत्त्वज्ञान विरुद्ध जाण्याचे कारण नाही. विश्वाचे जन्म, स्थिती, लय, नियमन आणि जीवाचे ज्ञान-अज्ञान, बंध व मोक्ष या गोष्टी किंवा सुख-दुःख, ईश्वरावरील आवरण आणि ज्योती अथवा प्रकाश या गोष्टी ईश्वराधीन आहेत म्हणजेच ईश्वर हा सर्वसमर्थ होय.

ईश्वर हा सर्व वेदांनी, सर्व शास्त्रांनी, सर्व शब्दांनी, सर्व अक्षरांनी साक्षात बोधित केलेला असतो. एवढेच नव्हे, तर माणसांचे सर्व प्राकृत-संस्कृत, शुद्ध व बोबडे-वेडेवाकडे शब्द, प्राणिमात्रांचे उद्गार किंवा सूर, मेघ, पर्जन्य, नद्या, समुद्र, वायू इत्यादिकांचे नाद वा ध्वनी हे त्याचेच वाचक आहेत, असे मध्वाचार्य ऐतरेयोपनिषदाच्या भाष्यात सांगतात. हा विचार ज्यांच्या लक्षात नाही, त्यांना ही सर्व शब्दांची व नादांची विष्णुवाचकता लक्षात येत नसते.

या द्वैत तत्त्वज्ञानात स्वतंत्र व अस्वतंत्र अशी तत्त्वांची विभागणी मुमुक्षूकरता प्रथम मांडलेली आहे. भक्तिभाव या तत्त्वांचा जाणिवेने दृढ होऊन ईश्वरवशतेचा अनुभव येऊ लागतो. भक्तीने तो अनुभव सतत व पूर्ण झाला की मोक्ष मिळतो. या तत्त्वज्ञानाला परिपोषक अशी एक निराळी तत्त्वांची मांडणी या तत्त्वज्ञानात प्राचीन वैशेषिकादी तत्त्वज्ञानांच्या पद्धतीने केली आहे, ती अशी : संपूर्ण विश्व हे ईश्वरासह दहा पदार्थांत विभागलेले आहे-द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, विशिष्ट, अंशी, शक्ती, सादृश्य आणि अभाव. या दहा पदार्थांतील पहिले पाच व अखेरचा अभाव हे न्यायवैशेषिक दर्शनांसारखे दिसतात; परंतु स्पष्टीकरणावरून त्यातील फरक लक्षात येतो. सादृश्य व शक्ती हे दोन पदार्थ प्रभाकरगुरूंच्या पदार्थविभागणीतून घेतलेले आहेत; परंतु येथे त्यांचे स्पष्टीकरण वेगळे आहे. विशिष्ट व अंशी हे दोन मात्र या द्वैत वेदान्त्यांनीच अधिक कल्पिले आहेत. सातव्या शतकातील चंद्रमती किंवा मतिचंद्रनामक वैशेषिक पंडितानेही दशपदार्थनामक ग्रंथ (चिनी भाषेत भाषांतरित) लिहिला होता. त्यात वैशेषिकांचे सात पदार्थ व शक्ती-अशक्ती आणि सादृश्य ते तीन भरीस घातले आहेत.

पद्मनाभाच्या 'पदार्थसंग्रह' या ग्रंथात द्रव्याचे वीस प्रकार सांगितले आहेत : परमात्मा, लक्ष्मी (रमा), जीव, अव्याकृत आकाश, प्रकृती, गुणत्रय, महत्, अहंकार, बुद्धी, मनस्, दहा इंद्रिये, पंचतन्मात्रे, पंचमहाभूते, ब्रह्मांड, अविद्या, वर्ण (अक्षरे), अंधकार, वासना, काल व प्रतिबिंब.

द्रव्य म्हणजे ज्याची अभिव्यक्ती होते किंवा जे परिणाम पावते अथवा ज्याची अभिव्यक्ती व परिणाम ही दोन्ही होतात, ते द्रव्य होय. कारणांचे दोन प्रकार : निमित्त कारण व उपादान कारण. परमात्मा हे सर्व जड विश्वाचे निमित्त कारण होय. निमित्त कारणामध्ये कर्ता व इतर साधने अंतर्भूत होतात. उपादान कारण म्हणजे जे कारण कार्याच्या रूपाने परिणाम पावते किंवा ज्याची अभिव्यक्ती होते किंवा ज्याचा परिणाम व अभिव्यक्ती ही दोन्ही होतात ते होय. ईश्वर, लक्ष्मी व जीव यांची केवळ अभिव्यक्ती होते म्हणून तीही अभिव्यक्तीचे उपादान कारण होत. प्रकृती व तिची परिणामरूप कार्ये वा तत्त्वे परिणाम पावतात व अभिव्यक्त होतात म्हणून त्यांना दोन्ही अर्थी उपादान कारण म्हणता येते.

कार्यरूप परिणाम व उपादान कारण यांचा भेदाभेद संबंध असतो. कार्य हे उत्पत्तीपूर्वी कारणरूपाने असते, म्हणून न्याय-वैशेषिकांचा असत्कार्यवाद माध्वांस मान्य नाही. सांख्यांचा सत्कार्यवादही त्यांना मान्य नाही. कार्य उत्पन्न होते असे दिसते ते उत्पत्तीपूर्वी

दिसत नाही, म्हणून सत्कार्यवादही मान्य करता येत नाही. गुण व कर्म यांचा आश्रय द्रव्य होय, हे द्रव्यलक्षण माध्वांना मान्य आहे.

(१) परमात्मा विष्णू हा द्रव्य आहे. कारण त्याची अभिव्यक्ती होते. तो वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न व अनिरुद्ध या चार व्यूहांच्या योगाने मत्स्य, कच्छ, वराह, नरसिंह, वामन इ. अवतारांच्या रूपाने किंवा अन्य रूपांनीही अभिव्यक्त होतो म्हणून तो द्रव्य होय. त्याच्या ठिकाणी अनंत शक्ती आहे. तिला मायाही म्हणतात. या अचिंत्य व अनंत मायाशक्तीने त्याची अभिव्यक्ती होते. लक्ष्मी व जीव यांच्या ठिकाणीही तारतम्याने अभिव्यक्तीची शक्ती आहे; परंतु ईश्वर, लक्ष्मी व जीवात्मे यांची विकृती म्हणजेच परिणाम होत नाही. (२) लक्ष्मी हे द्रव्य कल्पिण्यास केवळ पुराणे व आगम वाङ्मयच कारण झाली आहेत. लक्ष्मी ही विष्णुपरतंत्र आहे. (३) जीव किंवा जीवात्मे हे अनंत आहेत. त्यांचे विमुक्त व दुःखी असे दोन विभाग आहेत. ब्रह्मा, रुद्र, वरुण, गणेश इ. देव, वसिष्ठ, विश्वामित्रादी ऋषी काही पितृगण, अंबरीषादी चक्रवर्ती राजे आणि काही साधुसंत नरनारी हे मुक्त होत. काही देव, ऋषी, पितर, राजे व माणसे प्रथम दुःखी होते, त्यामुळे नंतर ते मुमुक्षू भक्त बनले, मुक्तियोग्य झाले. काही जीव मुक्तीला अयोग्य असतात. त्यांना नित्य संसारी असे म्हणतात. या नित्य संसारी जीवांमध्ये काही अत्यंत तमोगुणी असतात. त्यांत दैत्य, राक्षस, पिशाच व अधम. मर्त्य या तमोगुणी जीवांचे संसारी आणि कायम नित्य नरकवासी असे दोन प्रकार सांगितले आहेत. (४) अव्याकृत वा अव्यक्त आकाश म्हणजे ज्याच्यात द्रव्यांचा जन्म, स्थिती व लय होतो आणि ज्यांच्यामुळे मूर्त पदार्थांच्या दिशा ठरतात ते द्रव्य. न्याय-वैशेषिकांचे दिक् हे द्रव्य आणि अव्याकृत आकाश एक होय. अव्याकृत आकाश म्हणजे दिक् ही बाह्य इंद्रियांना कळत नाही, साक्षीनामक इंद्रियाने कळते. पंचमहाभूतांपैकी शब्दगुणाचे आकाश हे या आकाशाहून भिन्न आहे. (५) प्रकृती म्हणजे ज्याच्यातून काल व गुणत्रय यांची परिणती होते व ज्यामध्ये लयही होतो, असे तत्त्व होय. तीच ईश्वराची माया असून ती जड, परिणामी व नित्य मानली आहे. सत्त्व, रज, तम या तीन गुणांचे प्रकृती हे पूर्व रूप आहे, म्हणून तिला 'गुणात्रयात्मक' असेही म्हणतात; पण सांख्यांच्या मताप्रमाणे या गुणत्रयांची साम्यावस्था म्हणजे प्रकृती होय, हे मत यांना मान्य नाही. हीच जीवाच्या बंधनाचे कारण आहे. ही ईश्वराची इच्छा व बल होय. ही प्रकृतीच जड विश्वाचे उपादान कारण होय, ईश्वर नव्हे. (६) ईश्वराला विश्व निर्माण करण्याची इच्छा प्रकट झाल्याबरोबर त्याने सत्त्व, रज व तम हे तीन गुणसंघ प्रकृतीतून निर्माण केले. हे तीन गुणसंघ पृथक् रूपाने निर्माण झाल्यावर त्यांचे कमी-अधिक प्रमाणात मिश्रण होऊन सृष्टी निर्माण होऊ लागते आणि प्रकृतीत ते विलीन झाले म्हणजे सृष्टीचा प्रलय होतो. (७) तीन गुणांतून महत् तत्त्व उत्पन्न होते. या तत्त्वात रज व तम यांच्यापेक्षा सत्त्व गुण दसपट असतो. म्हणून त्याला 'सत्त्व' अशीही संज्ञा माध्व साहित्यात आहे. (८) महत् पासून अहंकार उत्पन्न होतो. याच्यामध्ये रजोगुणापेक्षा सत्त्वगुण दसपट असतो आणि तमोगुण एकदशांश असतो. त्याचे तीन भाग : वैकारिक, तैजस व तामस.

(९) अहंकारातून म्हणजे त्याच्या वैकारिक वा सात्त्विक स्वरूपातून बुद्धितत्त्व व मनसत्त्व ही क्रमाने निर्माण होतात. बुद्धितत्त्वाचे तत्त्व व गुण असे दोन प्रकार असतात, ज्ञान हा गुण होय. (१०) बुद्धीनंतर मनस् वा मन निर्माण होते. मन हे, तत्त्व व इंद्रिय असे दोन प्रकारचे. त्याप्रमाणे इंद्रियरूप मनाची नित्य व अनित्य अशी दोन रूपे आहेत. नित्यरूप मन म्हणजे साक्षी होय. साक्षीला ईश्वर, जीवात्मा, मन, ज्ञान- अज्ञान, सुख-दुःख, इच्छा, द्वेष, काल, दिक् इत्यादिकांचे अंतःप्रत्यक्ष होते. ईश्वर, लक्ष्मी, ब्रह्मा, सर्व जीवात्मे यांचे नित्य मन हे इंद्रिय आहे व अनित्य मनही इंद्रिय आहे. हे प्रत्यक्ष नेहमीच यथार्थ असते. मनचा दुसरा प्रकार अनित्य आहे. हे दुसऱ्या प्रकारचे मन संकल्प (कल्पना) व विकल्प (संशय) यांचे कारण होय. 'मी आहे' असे होणारे आत्मज्ञान हे निश्चितच असते व ते संशयात्मक नसते. ते जागृती, स्वप्न आणि निद्रा या तिन्ही अवस्थांमध्ये कायम असते, याचे कारण साक्षी होय. अनित्य संकल्प-विकल्पात्मक मनाने आत्मज्ञान होत नाही. कारण, आत्म्याबद्दल संशय नसतो. सुख-दुःख, इच्छा, द्वेष किंवा प्रीती, दया यांचा अनुभव साक्षीच्या योगाने येत असतो; परंतु त्याबद्दल जीवात्म्याला कधीही संशय उत्पन्न होत नाही. म्हणून संशय उत्पन्न करणारे मन आणि साक्षीरूप मन यांच्यात भेद मानावा लागतो. ईश्वर व इतर जीवात्मे यांच्या अनित्य मनाचे मन, बुद्धी, अहंकार, चित्त व चेतन असे आणखी पाच प्रकार आहेत. संकल्प-विकल्प निर्माण करणारे मन, निश्चय निर्माण करणारी बुद्धी, अहंकी जाणीव देणारा अहंकार, स्मरण निर्माण करणारे चित्त आणि बाह्य क्रिया निर्माण करणारे चेतन हे सगळे अनित्य मनाचे प्रकार होत. (११) ज्ञानेंद्रिये आणि कर्मेंद्रिये अहंकार या तत्त्वापासून त्याच्या तैजस या विभागातून निर्माण होतात. नित्य आणि अनित्य अशी दोन्ही प्रकारची ज्ञानेंद्रिये आणि कर्मेंद्रिये आहेत. ईश्वर, लक्ष्मी आणि मुक्त जीवात्मे म्हणजे ब्रह्मा, रुद्र इत्यादींची इंद्रिये नित्य होत आणि इतर जीवात्म्यांची इंद्रिये अनित्य होत. कारण त्यांची स्थूल अधिष्ठाने अनित्य असतात. (१२) अहंकाराच्या तामस विभागातून पंचतन्मात्रे निर्माण होतात. शब्द, स्पर्श, रूप, रस आणि गंध ही द्रव्ये असून, त्यांचे नित्य व अनित्य असे प्रत्येकी दोन विभाग आहेत. अनित्य पंचतन्मात्रे हे स्थूल महाभूतांचे गुण होत. (१३) वरील तन्मात्रांद्वारे आकाश, वायू, तेज, आप आणि पृथ्वी ही पंचमहाभूते अहंकाराच्या तामस विभागाचेच परिणाम होत. हे परिणाम वरील तन्मात्रांद्वारे प्रकट होतात. (१४) वरील सर्व द्रव्यांचा सुसंबद्ध असा समग्र आकार म्हणजे ब्रह्मांड होय. (१५) अविद्या हे द्रव्य नित्य असून, ते जीवात्म्यात राहते. प्रत्येक जीवाची अविद्या भिन्न असते. प्रत्येक जीवाची अविद्या ही जीवात्म्याचे ज्ञान आणि आनंद हे स्वरूप झाकून टाकते. ईश्वराचे दर्शन जीवात्म्याला होऊ देत नाही. जीवात्म्याच्या संसारबंधनाची निर्मिती करते आणि अयथार्थ ज्ञान किंवा भ्रंती ती उत्पन्न करते. (१६) वर्ण किंवा अक्षरे. अकारादी ५१ किंवा ६३ वर्ण ही शाश्वत नित्य द्रव्ये आहेत. पूर्वमीमांसकांच्या मताने शब्द हे नित्य आहेत. नैयायिकांच्या मताने शब्द हे अनित्य आहेत व ते आकाशाचे गुण आहेत. माध्वमत आणि मीमांसक मत हे एकच होय. वेद व एकंदर मानवी भाषा



ही नित्य वर्णांची जुळणी होय. तोंडातून निघणाऱ्या ध्वनीच्या योगाने हे नित्य असलेले वर्णच क्रमाने व्यक्त होतात व कानास ऐकू येतात. (१७) अंधकार हे भावरूप द्रव्य होय. नैयायिकांच्या मते प्रकाशाचा अभाव म्हणजे अंधकार होय, हे मत माध्वांना मान्य नाही. (१८) वासना. वासनेतून स्वप्नसृष्टी ईश्वर निर्माण करतो आणि जीवांना दाखवीत असतो. (१९) काल. मूळ प्रकृतीतून हे द्रव्य निर्माण होते. हे प्रवाही व नित्य द्रव्य आहे. ते अव्याकृत आकाशाप्रमाणे सर्वाधार आहे. याचे प्रत्यक्ष ज्ञान साक्षी या अंतरिंद्रियाने होत असते. दिक् व काल यांचे प्रत्यक्ष ज्ञान बाह्येन्द्रियांनी होत असते. साक्षी हा त्या इंद्रियांशी सहकार्य करून दिक्कालांचे प्रत्यक्ष ज्ञान करून देतो. (२०) प्रतिबिंब. प्रतिबिंब दोन प्रकारचे : पाणी, आरसा इ. उपाधींमध्ये वृक्ष, मुख, शरीर इत्यादिकांचे पडणारे आणि दुसरे म्हणजे ईश्वराचे नित्य, शाश्वत प्रतिबिंब होय. ईश्वराचे शाश्वत प्रतिबिंब म्हणजे जीवात्मा होय. त्याला आरशासारखी उपाधी लागत नाही. ईश्वर हा बिंब व जीव हे त्याचे प्रतिबिंब होय, बिंब-प्रतिबिंबाचा नित्य संबंध असतो, असे माध्व सिद्धांत सांगतो. अशी एकंदर वीस द्रव्ये होत.

द्रव्यांतर दुसरा पदार्थ गुण होय. वैशेषिकांनी गणलेले गुण यांमध्ये अंतर्भूत आहेतच, शिवाय शम, कृपा, तितिक्षा, बल, भय, लज्जा, गांभीर्य, सौंदर्य, शौर्य, औदार्य इ. गुणही अंतर्भूत केले आहेत. गुण आणि दोष असे गुणांचे दोन प्रकार होत. ईश्वराच्या ठिकाणी केवळ गुण आहेत व ते अनंत आहेत. सत्यत्व, ज्ञान, आणि आनंद हे ईश्वराचे गुण जीवात्म्याला मोक्षस्थितीत प्रत्ययास येतात. ज्ञान, इच्छा, द्वेष, सुख-दुःख इ. गुण जीवाच्या ठिकाणी असतात. गुण आणखी दोन प्रकारचे : यावत् द्रव्यभावी व अयावत् द्रव्यभावी. कोणत्याही द्रव्याला व्यापून राहणारे व ते द्रव्य असेपर्यंत त्या द्रव्यात कायम राहणारे गुण 'यावत् द्रव्यभावी' होत. तसे जे नव्हेत, ते 'अयावत् द्रव्यभावी' होत. जे द्रव्य नित्य असते व त्याच्यातील जे गुण त्याला व्यापून कायम राहणारे असतात, त्या गुणांचा द्रव्याशी अभेद संबंध असतो. गुण व गुणी, क्रिया व क्रियावान, जाती व व्यक्ती, अवयव व अवयवी यांचा समवाय संबंध मान्य नाही आणि ते गुण त्या द्रव्याप्रमाणेच नित्य होत. अनित्य द्रव्यामधील सर्व गुण अनित्य असतात; परंतु त्यांतील यावत् द्रव्यभावी गुणांचा त्या द्रव्याशी अभेद संबंध असतो; परंतु सर्व अयावत् द्रव्यभावी गुणांचा संबंध भेदाभेद असतो. रूप, रस, गंध, स्पर्श, संख्या, परिणाम, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, स्नेह, द्रव्यत्व, लघुत्व, मृदुत्व, काठिन्य, शब्द, बुद्धी, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, संस्कार (वेग, भावना, योग्यता आणि स्थितिस्थापकत्व), आलोक (प्रकाश या अर्थी नव्हे) इ. गुण माध्वांनी परिगणित केले आहेत; परंतु त्यांच्या मते गुण अगणित आहेत.

तिसरा पदार्थ कर्म होय. विहित, निषिद्ध व उदासीन असे कर्मांचे मुख्य तीन प्रकार सांगून पुन्हा कर्मांचे उत्क्षेपण, अपक्षेपण, आकुंचन, प्रसारण, गमन, भ्रमण इ. अनेक प्रकार माध्वांनी सांगितले आहेत.

चौथा पदार्थ सामान्य होय; परंतु हे सामान्य न्याय-वैशेषिकांच्या सामान्यापेक्षा वेगळे आहे. गोत्व, मनुष्यत्व इ. अनित्य वस्तूंच्या ठिकाणी असलेले सामान्य अनित्य होय आणि



जीवात्म्यांसारख्या नित्य वस्तूंचे जीवत्व इ. सामान्य नित्य होय. नित्य इंद्रियांचे इंद्रियत्व हे सामान्य नित्य होय. गोत्व, मनुष्यत्व इ. सामान्ये केवळ सृष्टिकालीच असतात, प्रलयकाली नसतात.

पाचवा पदार्थ विशेष हा होय. विशेष हे पदार्थ म्हणून न्याय-वैशेषिकांनी परमाणू, आकाश, दिक्, काल, आत्मे व मने या नित्य द्रव्यांच्या ठिकाणीच त्या द्रव्यांची पृथक्त्व किंवा भेददर्शक लक्षणे म्हणून स्वीकारले आहेत. नित्य वा अनित्य अशा सर्व द्रव्यांमध्ये त्याचप्रमाणे द्रव्यात आणि गुणात भेद आहे, म्हणून प्रत्येक द्रव्य वा गुण भिन्न आहे, म्हणून त्यात विशेष हा धर्म भेदक म्हणून माध्वमताने स्वीकारला आहे.

सहावा पदार्थ विशिष्ट होय. 'दंडी देवदत्त' आणि 'शुद्ध देवदत्त' यांमध्ये 'दंडी देवदत्त' हा विशिष्ट होय. दंड हे विशेषण आणि देवदत्त हे विशेष्य होय. नुसते शुद्ध विशेष्य हे विशेषणयुक्त विशेष्याहून भिन्न आहे.

सातवा पदार्थ अंशी होय. ज्या पदार्थाला अवयव म्हणजे अंश असतात, तो पदार्थ अंशांहून म्हणजे अवयवांहून भिन्न होय. अंशी म्हणजे पूर्ण पदार्थ आणि त्याचे अंश यांच्यात भेद आहे.

आठवा पदार्थ शक्ती होय. शक्ती चार प्रकारची : अचिंत्य शक्ती, आधेय शक्ती, सहज शक्ती व पदशक्ती. ईश्वराच्या ठिकाणी अचिंत्य अशा अनंत शक्ती आहेत. देवतांच्या मूर्तीच्या ठिकाणी प्राणप्रतिष्ठा करून शक्तीची स्थापना केली जाते, ती आधेय शक्ती होय. पदार्थांच्या मध्ये कार्यकारणभाव असतो. उदा. अग्नीच्या ठिकाणी दाहक शक्ती असते व ही शक्ती अदृश्य असते. ही सहज शक्ती होय. वाक्यातील पदांच्या ठिकाणी पदार्थज्ञान करून देण्याची जी शक्ती असते, ती पदशक्ती होय.

नववा पदार्थ सादृश्य होय. 'कमळासारखे मुख आहे' या वाक्यातील 'सारखे' या पदाने सादृश्य हा पदार्थ सांगितलेला असतो. न्यायवैशेषिकांनी सादृश्य हा निराळा पदार्थ मानलेला नाही. गुण, कर्म, सामान्य इ. ही ज्या दोन वस्तूंत समान असतात, त्या दोन वस्तूंमध्ये सादृश्य आहे, असे सिद्ध होते. म्हणून सादृश्य हा पदार्थ गुण, कर्म, सामान्य इत्यादींमध्येच अंतर्भूत होतो; परंतु हे मत माध्वांना मान्य नाही. कारण, सादृश्य हा सापेक्ष पदार्थ आहे. सामान्य व सादृश्य एक नव्हेत. सादृश्य हे दोन किंवा अधिक पदार्थ गृहीत धरून ध्यानात येते. सामान्य हे एक 'गो' पाहिली तरी कळते. 'क' सारखा 'ख' अशी कमीत कमी दोन पदे सादृश्य लक्षात घेण्याकरिता लागतात.

दहावा पदार्थ अभाव होय. प्रागभाव, प्रध्वंस आणि अत्यंत अभाव असे तीन प्रकारचे अभाव होत. वस्तूच्या उत्पत्तीपूर्वी प्रागभाव, वस्तूचा नाश म्हणजे प्रध्वंस आणि जी वस्तू कोठेही व केव्हाही नसते तिचा अत्यंत अभाव होय. उदा. आकाशपुष्प किंवा सशाचे शिंग. न्याय वैशेषिकांचा अन्योन्यभाव म्हणजे 'घट हा पट नव्हे' यासारख्या वाक्यात सांगितलेला भेद अन्योन्यभाव होय; परंतु हा भेद घट व पट यांच्याहून वेगळा नसतो म्हणून तो वेगळा अभाव पदार्थ नव्हे.

## प्रमाणमीमांसा :

प्रमाणे म्हणजे वस्तूचे यथार्थ ज्ञान होय. येथे 'प्रमाण' पदाचा 'केवल प्रमाण' हा पर्याय होय. हे ज्ञान दोन प्रकारचे-नित्य व अनित्य-असते. ईश्वर, लक्ष्मी, योगी असलेले ब्रह्मा, रुद्र, इंद्र इ. श्रेष्ठ देव यांच्या ठिकाणी असलेले ज्ञान 'नित्य' असते. ईश्वराला स्वतःचे व विश्वाचे संपूर्ण ज्ञान असते. लक्ष्मी व योगी यांना विश्वाचे संपूर्ण ज्ञान असते व ईश्वराचेही ज्ञान असते; परंतु ते त्यांचे ईश्वराचे ज्ञान नेहमीच अपूर्ण असते. कारण, ईश्वराचे अनंत गुण ईश्वराशिवाय कोणासच कळत नाहीत. हे नित्य ज्ञान साक्षात्कारात्मक असते. अनित्य ज्ञान जीवात्म्यांना होणारे ज्ञान होय. याला वृत्तिज्ञान म्हणतात. हे ज्ञान प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द असे तीन प्रकारचे असते. या तीन प्रकारच्या ज्ञानाची तीन साधने म्हणजे इंद्रिय, हेतुज्ञान आणि शब्दज्ञान (वाक्यज्ञान) होय. यांना क्रमाने प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द अशा संज्ञा आहेत. न्यायवैशेषिकादी अन्य तत्त्वज्ञाने या तीन साधनांस 'प्रमाण' म्हणतात; परंतु माध्व तत्त्वज्ञानात ज्ञानसाधनांना 'अनुप्रमाण' म्हणतात. 'प्रमाण' ही संज्ञाही केव्हा केव्हा लावतात; परंतु 'प्रमाण' पद 'प्रमिति' या पदाचा पर्याय म्हणून माध्व मुख्यतः वापरतात. शब्दप्रमाण म्हणजे आप्तवाक्य होय. आप्त म्हणजे यथार्थ ज्ञान असलेली व्यक्ती. अशा व्यक्तीने दुसऱ्यास किंवा आपणास यथार्थ ज्ञान होण्याकरिता सांगितलेले बिनचूक वाक्य आप्तवाक्य होय. व्यासतीर्थांच्या तर्कतांडव या ग्रंथात प्रत्यक्ष, शब्द व अनुमान असा प्रमाणांचा क्रम सांगितला आहे. कारण, अनुमान जसे प्रत्यक्षाच्या आधारे निघते तसे शब्दप्रमाणाच्याही आधारे निघते. उदा. आगमांवरील भाष्ये. आगमांवरून निघालेली तत्त्वज्ञाने, हे आगमांचा सुसंगत असा अर्थ करतात, तो अनुमान प्रमाणानेच करतात. तात्पर्य असे की, सगळी आगम प्रामाण्यवादी दर्शने ही तार्किक दर्शनेच होत. आप्तवाक्यामध्ये दोन भाग असतात : (१) आगम व (२) लौकिक वाक्य. आगम नित्य व अनित्य असे दोन प्रकारचे. वेद हेच नित्य आगम होत. ते माणसांनी, देवांनी, ईश्वराने अथवा इतर कोणीही निर्माण केलेले नाहीत. ईश्वराने जीवांच्या कल्याणाकरिता किंवा मोक्षाकरिता ते प्रकट केलेले असतात. चार वेद, महाभारत, गीता, वाल्मीकी रामायण आणि पांचरात्र, वैष्णव भागवत आणि विष्णू सर्वश्रेष्ठ असे सांगणारी पुराणे हे आगम होत. महाभारत व वैष्णव भागवत यांत काही ठिकाणी शिवही सर्वश्रेष्ठ होय, असे सांगितलेले आहे; परंतु संबंध ग्रंथ पाहता त्यात विष्णू हाच सर्वश्रेष्ठ म्हणून वर्णिलेला आहे, असे सिद्ध होते. काही पुराणे शिव, दुर्गा किंवा गणेश इ. देवांपैकी एखाद्या विष्णूहून भिन्न देवाला सर्वश्रेष्ठ म्हणून वर्णिताने. ती मात्र संपूर्ण प्रमाण नव्हेत. त्यांचा अखेरीस विष्णूपर अर्थ निघाला तरच ती प्रमाण होत.

काही उपनिषदे, महाभारत, भागवत इ. आगमांमध्ये अद्वैताचे प्रतिपादन केलेले आढळते. काही पुराणांमध्ये ज्ञानरहित कर्माने मुक्ती मिळते, असेही म्हटले आहे; म्हणजेच ज्या आगमांमध्ये द्वैत व विष्णुश्रेष्ठत्व सांगणाऱ्या माध्व तत्त्वज्ञानाचा विचार नाही किंवा अद्वैत वा इतर देवाचे श्रेष्ठत्व सांगितले आहे, अशा आगमांचे प्रामाण्य मानायचे की नाही, असा प्रश्न मध्वाचार्य आणि त्यांचे अनुयायी आचार्य यांनी सोडविण्याचा प्रयत्न पुढीलप्रमाणे केला आहे :

आगम साहित्याच्या तीन प्रकारच्या शैली म्हणजे भाषा असतात : समाधिभाषा, दर्शनभाषा आणि गुह्यभाषा. विष्णू हा सर्वश्रेष्ठ, स्वतंत्र, सर्वनियंता आणि ज्ञानभक्तीने मुक्तिदाता असा सांगितलेला आहे. जीव व ईश्वर यांत भेद आहे, जीव आणि जड विश्व यांच्यामध्ये भेद आहे व जड विश्व व ईश्वर यांमध्ये भेद आहे. अनंत जीवांमध्ये आपसांत भेद आहे आणि जडवस्तूमध्येही भेद आहे, असे भेदपंचक स्पष्टपणे सांगितले आहे किंवा संबंध ग्रंथाचे मनन करून निश्चितपणे वरील अर्थ लक्षात येतो, असा आगम म्हणजे समाधिभाषा होय. ज्या आगमामध्ये अद्वैत दिसते, मुक्तिमार्गासंबंधी मतभेद दिसतो, माध्व सिद्धांताच्या विरोधी विचार आढळतो, तो आगम म्हणजे दर्शनभाषा होय. दर्शनभाषा ही संज्ञा शैव दर्शन, शाक्त दर्शन इ. दर्शनांतील मतभेददर्शक विवरणावरून मध्वाचार्यांनी तयार केली आहे. ही दर्शनभाषा असलेले आगमही स्वतः परमेश्वराने म्हणजे विष्णूने असुरांना मोहविण्याकरिता सांगितले आहेत; परंतु या दर्शनभाषेचे, समाधिभाषेचे ज्ञान असलेल्या व्यक्तीला परमेश्वराच्या लीलेचे ज्ञान होण्याकरिता उपयोग होतो. आगमांची तिसरी भाषा गुह्यभाषा होय. उदा. 'आंधळ्याला रत्न सापडले' या वाक्याचा गूढ अर्थ उलगडता येतो. म्हणजे ईश्वराचे अज्ञान असलेला आंधळा होय. त्याला भगवद्गीता, महाभारत यांसारखे ग्रंथरत्न सापडले.

ज्ञान हे निर्विषय नसते. त्याचा काहीतरी विषय असतो. ज्ञान ज्याला असते, तो ज्ञाता होय आणि ज्ञान ज्या साधनाने होते, ते प्रमाण किंवा अनुप्रमाण होय. एकटे ज्ञान गृहीत धरले म्हणजे त्यावरून ही चार भिन्न सत्ये सिद्ध होतात. ज्ञान व विषय यांचा विषयविषयीभाव हा संबंध होय. जितकी ज्ञाने तितके विषय होत व तितकेच संबंध होत. विषय सत्य नसेल, तर ज्ञानही सत्य असणार नाही. विषयाला स्वरूपसत्ता असते. म्हणजे ज्ञान होवो न होवो, विषय असतोच. विषय देशकालाश्रित असतो. देश व काल हे बाह्येंद्रियग्राह्य नाहीत. साक्षीनामक अंतरिंद्रिय देशकालांचा अनुभव देते. साक्षीकृत ज्ञान यथार्थच असते; परंतु मन व चक्षुरादी इंद्रिये यांना यथार्थ वा अयथार्थ, प्रमा किंवा भ्रम होऊ शकतात, संशयही उत्पन्न होऊ शकतो.

ज्ञान हे उत्पत्तितः स्वतःप्रमाण आहे. म्हणजे ज्ञान हे निर्दोष इंद्रियांनी झाले, तर ते प्रमाणच असते व सदोष इंद्रियांनी झाले, तर ते अप्रमाणच असते. ज्ञान ज्ञप्तिः स्वतःप्रमाण आहे म्हणजे ज्ञान व ज्ञानाचे प्रामाण्य साक्षीला ज्ञानोत्पत्तीनंतर लगेच होते. मात्र, त्यावेळी संशय वा ज्ञानाच्या साधनातील दोषज्ञान असता कामा नये. अद्वैत वेदान्त व पूर्वमीमांसा या दोन दर्शनांचा ज्ञानाच्या स्वतःप्रामाण्याचा हा सिद्धांत माध्व तत्त्वज्ञानासही मान्य आहे. भारतीय दार्शनिकांनी भ्रमाच्या सत्ख्याती, असत्ख्याती, अख्याती, अन्यथाख्याती व अनिर्वचनीयख्याती अशा पाच आपापल्या भिन्न उपपत्ती सांगितल्या आहेत. यास ख्यातिवाद म्हणतात. मध्वांनी अन्यथाख्यातीची अभिनव उपपत्ती मांडली आहे. भ्रम हा प्रत्यक्ष, अनुमिती व शाब्द अशा तीन प्रकारचा. ज्ञानसाधने सदोष असली, तर भ्रम किंवा संशय होतो. ज्ञानाला भ्रमत्व वा अप्रामाण्य येते ते ज्ञानसाधनातील दोषामुळे. हे उत्पत्तितः परतःप्रामाण्य होय. ज्ञानसाधन सदोष आहे असे कळले, तर ज्ञानाच्या अप्रामाण्याचे

निश्चयात्मक वा संशयात्मक ज्ञान होते. म्हणजे ज्ञानाचे अप्रामाण्य ज्ञानोत्पत्तीनंतर लगेच कळत नाही. अप्रामाण्याचे ज्ञापक दोषशंका, सदोषत्वज्ञान वा बाधबोध व्हावा लागतो. बाध म्हणजे चूक. चूक कळणे म्हणजे बाधबोध होय. याचाच अर्थ ज्ञप्तिः परतःप्रामाण्य होय.

### मोक्ष व मोक्षाची साधने :

मुक्तियोग्य आणि नित्य संसारी असे जीवांचे दोन गण असतात. मुक्तियोग्य जीवांना मोक्षमार्गामध्ये जात असताना संसारबंधनाचे दुःख अनुभवास येऊन मोक्षाची उत्कट इच्छा उत्पन्न व्हावी लागते. कर्म, ज्ञान व भक्ती ही मोक्षाची साधने होत. निषिद्ध कर्मे वर्ण्य करून नित्य, नैमित्तिक आणि काम्य कर्मे ईश्वरार्पण बुद्धीने, वैराग्ययुक्त मनाने केल्याने पापांचा नाश होऊ लागतो. काम्य वा अन्य कर्मे ईश्वरार्पण बुद्धीने न केल्यास बंधक ठरतात. प्रथमपासूनच मुमुक्षूला भक्तीची गरज आहे. ईश्वराची भक्तीने बाह्य पूजा व मानस पूजा केल्याच्या योगाने परमभक्तीकरिता मन तयार होत जाते. ईश्वराची म्हणजे विष्णूची उपासना त्याच्या लक्ष्मी या चिन्मयशक्तिसह केली, तर मोक्षप्राप्ती त्वरेने होते. त्वरित मुक्तीकरिता लक्ष्मीसह विष्णू हाच आराधनेचा आणि ध्यानाचा विषय करावा. स्वतःच्या पूर्ण ईश्वरवशतेचे आणि ईश्वराच्या सच्चिदानंद स्वरूपाचे ज्ञान हे मोक्षाचे प्रत्यक्ष साधन होय. ईश्वराच्या प्रसादाने म्हणजे अनुग्रहाने ईश्वराचा साक्षात्कार होतो. साक्षात्कार म्हणजे अपरोक्ष ज्ञान. हे अपरोक्ष ज्ञान भक्तीचीच परिणत अवस्था होय. भक्तीमुळे ईश्वराचा पूर्ण प्रसाद वा अनुग्रह प्राप्त होऊन मोक्षाची प्राप्ती होते. मोक्ष म्हणजे जन्म-मरण परंपरेतून सुटका. साक्षात्कार मुमुक्षूचे शरीर जिवंत असताना होऊ शकतो, त्याला जीवन्मुक्त म्हणतात. देहपातानंतर परमेश्वराचे नित्य सान्निध्य लाभते आणि जीवाचे जे मूळ स्वरूप ज्ञान व आनंद, ते शुद्ध स्वरूपात अनुभवास येते. भगवान विष्णूचे ज्ञान व आनंद हे शाश्वत शरीर आहे, त्याचाही अनुभव मोक्षदशेत येतो.

### संदर्भ :

- 1) Dasgupta, S. N. A History of Indian Philosophy, Vol. IV, Delhi, 1975.
- 2) Sharma, B. N. K. A History of the Dvaita School of the Vedanta and its Literature, Vol. I, Bombay, 1960.
- 3) Sharma, B. N. K. Philosophy of Shri Madhvacharya, Bombay, 1962.
- ४) आनंदतीर्थ, दशप्रकरणानी, ४ भाग, बंगलोर, १९६९-७१.
- ५) आनंदतीर्थ, ब्रह्मसूत्रभाष्यम् तत्त्वप्रकाशिकासहितम् (रंगाचार्य रेड्डीकृत मराठी भाषांतरासहित), पुणे, १९२६.
- ६) आनंदतीर्थ, श्रीमहाभारततात्पर्यनिर्णयः, निर्णयसागर प्रत, मुंबई, १९११.

(मराठी विश्वकोश खंड : ७, पृष्ठ क्र. १०५० ते १०५५)



## द्वैताद्वैतवाद

परमात्मा, जीवात्मा आणि जगत् वा जड विश्व हे एकमेकांपासून भिन्न आहेत. तथापि, जीवात्मा आणि जगत् हे परमात्म्याहून अभिन्न आहेत, असे सांगणारे तत्त्वज्ञान म्हणजे द्वैताद्वैतवाद होय. परमात्मा हा स्वतंत्र, नित्य, ज्ञानरूप, आनंदरूप व स्वयंपूर्ण असून, अनंत जीवात्मे आणि जडप्रकृती व तिच्यातून परिणाम पावलेले दृश्यविश्व हे परमेश्वराचे अंश आहेत. परमेश्वर व जीवात्मे हे नित्य व अविकारी आहेत; परंतु सूक्ष्म प्रकृती ही विकारी आणि तिचे परिणाम हे विकार होत. प्रकृतीहून तिचे विकार वेगळे नाहीत. प्रकृती विकारी असली, तरी तीही नित्यच आहे. हे विकार म्हणजे सृष्टी होय. उत्पत्ती आणि स्थितीकाली ते व्यक्त दशेस येतात आणि प्रलयकाली प्रकृतीत विलीन होऊन अव्यक्त होतात. चित् हे परमेश्वर व जीवात्मा यांचे स्वरूप आहे आणि प्रकृती तेवढी अचित् आहे, असे शंकराचार्यांच्या नंतर मांडलेल्या द्वैताद्वैतवादी तत्त्वज्ञानाचे तात्पर्य आहे; परंतु शंकराचार्यांच्या अगोदर झालेल्या एका द्वैताद्वैतवादाप्रमाणे प्रकृतीदेखील अचित् म्हणजे जड नसून, तीसुद्धा चित् म्हणजे चैतन्यस्वरूपच आहे. समुद्राच्या लाटा आणि समुद्र किंवा शुद्ध सोने आणि शुद्ध सोन्याचे अलंकार हे जसे एकाच स्वरूपाचे असतात, तशीच प्रकृतीही चैतन्यस्वरूपच आहे. काश्मीर शैव संप्रदाय आणि ज्ञानदेवांचा चिद्विलासवाद यांच्याशी हे प्राचीन मत अत्यंत जुळणारे आहे.

शंकराचार्यांचा केवलाद्वैतवाद किंवा मध्वाचार्यांचा द्वैतवाद यांपेक्षा द्वैताद्वैतवाद हा प्राचीन उपनिषदांशी आणि बादरायणाच्या ब्रह्मसूत्रांशी जसा संपूर्णपणे सुसंगत आहे, तसाच विशिष्टाद्वैतवादही आहे. कारण, मायावाद उपनिषदांत आणि ब्रह्मसूत्रांत स्पष्टपणे कोठेही सांगितलेला नाही. अद्वैतवादी संदर्भ उपनिषदांत पुष्कळ आहेत. छांदोग्याच्या सहाव्या अध्यायात मायावाद सूचित होतो; परंतु निश्चितपणाने सूचित होत नाही. मायावाद व केवलाद्वैतवाद त्यांतून निघत नाही. द्वैतवाद सांगणारी वचनेही उपनिषदांमध्ये व ब्रह्मसूत्रांत

पुष्कळ आहेत; परंतु त्याबरोबरच अद्वैतवादी वचनेही पुष्कळ आहेत म्हणून मध्वाचार्यांचा द्वैतवादही सुसंगतरूपाने त्यांतून निघत नाही. द्वैताद्वैतवाद वा विशिष्टाद्वैतवाद हाच त्यांतून सुसंगतपणे निघतो.

हा द्वैताद्वैतवाद म्हणजेच ब्रह्मपरिणामवाद होय. ब्रह्म अविकृत राहूनच जीव व जगत् रूपांनी परिणाम पावते म्हणून ब्रह्म, जीव व जगत् ही तिन्ही सारखीच सत्य, असा याचा अभिप्राय आहे. शंकराचार्यांच्या पूर्वी काही प्राचीन उपनिषदांवर विशेषतः छांदोग्य आणि बृहदारण्यक या उपनिषदांवर, द्वैताद्वैतवादी आचार्यांची भाष्ये होती, असे शंकराचार्यांच्या बृहदारण्यकोपनिषदावरील (२१३०, ३८१२, ५११) आणि ब्रह्मसूत्रांवरील (२११४) भाष्यांवरून निश्चित होते. नवव्या शतकात झालेल्या ब्रह्मसूत्रांवरील भास्करभाष्यांवरूनही वाक्यकार व वृत्तिकार म्हणून निर्दिष्ट केलेले ब्रह्मसूत्राचे द्वैताद्वैतवादी भाष्यकार होते, असे निश्चित करता येते.

### चार पक्ष :

शंकराचार्यांनी द्वैताद्वैतवादाचे चार पक्ष (बृहदारण्यकोपनिषदभाष्य ३८१२) सांगितले आहेत : अवस्थापक्ष, शक्तिपक्ष, विकारपक्ष आणि अवयवी पक्ष. भर्तृप्रपंचनामक आचार्यांचा द्वैताद्वैतवादी विचार शंकराचार्यांनी मांडला आहे, असे शंकराचार्यांचे शिष्य सुरेश्वर यांनी आपल्या बृहदारण्यकभाष्यवार्तिकात अनेक ठिकाणी म्हटले आहे. या चार पक्षांपैकी अवस्थापक्ष असा : परब्रह्म हा महासमुद्र आहे. तळामध्ये हा अचल व अत्यंत स्थिर आहे. तो किंचित प्रचलित अवस्थेमध्ये वरच्या भागात असतो. ही किंचित प्रचलित अवस्था म्हणजे अंतर्यामी परमेश्वर होय. त्याची विशेष अत्यंत प्रचलित अवस्था म्हणजे जीवात्मे व त्रिगुणात्मक प्रकृती होय. या विशेष प्रचलित अवस्थेच्या पुन्हा पाच अवस्था असतात. त्या म्हणजे पिंड, जाती, विराट, सूत्र आणि दैव या होत. पिंड म्हणजे व्यक्ती, जाती म्हणजे मनुष्यत्व, गोत्व इत्यादी दृश्य ब्रह्मांड हे समुच्चित स्वरूप म्हणजे विराट. या विराटाचे नियमन करणारे तत्त्व सूत्र आणि सूक्ष्म विश्वात्मा हिरण्यगर्भ अथवा ब्रह्मदेव म्हणजे दैव होय. एकंदरीत या आठ अवस्था होत. परब्रह्माच्या या अवस्था परब्रह्माहून भिन्न आहेत; परंतु अत्यंत भिन्न नाहीत व अत्यंत अभिन्नही नाहीत. शक्तिपक्षाप्रमाणे या आठ अवस्था म्हणजे परब्रह्मातील आठ शक्तीच होय. शक्ती म्हणण्याचे कारण, अवस्था निरनिराळ्या आहेत म्हणून या अवस्था ज्यांच्यामुळे असतात, अशा आठ शक्ती कल्पाव्या लागतात. म्हणून ब्रह्म हे अक्षरतत्त्व अनंत शक्तींनी युक्त आहे, असे जे उपनिषदांमध्ये किंवा अन्य शास्त्रग्रंथांमध्ये म्हटले आहे, ते उपपन्न होते. शक्ती आणि शक्तिमान एकमेकांहून भिन्न म्हणता येतात आणि अभिन्नही म्हणता येतात. ही गोष्ट अवस्थापक्षाप्रमाणेच आहे. विकारपक्षाप्रमाणे जीवात्मे आणि दृश्यविश्व हे परब्रह्माचे विकार होत. विकार आणि विकारी यांचा भेद आणि अभेद संबंध दिसून येतो. लाटा आणि समुद्र, सुवर्ण व त्याचे अलंकार ही उदाहरणे भेदाभेदसंबंध

दाखवितात. अवयवी पक्षाप्रमाणे जीव आणि दृश्यविश्व परब्रह्माचे अवयव असून, परब्रह्म हा अवयवी आहे. अवयवी व अवयव हे एकमेकांहून भिन्नही म्हणता येतात आणि अभिन्नही म्हणता येतात. उदा. तंतू हे अवयव व पट हा अवयवी, यांचा भेदाभेदसंबंध दिसतो. येथे हे मात्र लक्षात ठेवले पाहिजे की, अवस्था, शक्ती, विकार किंवा अवयव म्हणजे परब्रह्मच असे म्हणता येत नाही. कारण परब्रह्म हे सर्वव्यापी तत्त्व आहे.

भर्तृप्रपंचादी प्राचीन भाष्यकार व भास्कर, रामानुज इ. शंकराचार्योत्तर काली झालेले भाष्यकार हे पूर्वमीमांसा आणि उत्तरमीमांसा (ब्रह्मसूत्रे) मिळून एक शास्त्र होय, असे मानतात. पूर्वमीमांसेचा विषय कर्मकांड आणि उत्तरमीमांसेचा विषय ज्ञानकांड होय. कर्म व ज्ञान यांचा समुच्चयच मोक्षास कारण होतो, असा ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद शंकराचार्यांच्या पूर्वीच्या भाष्यकारांनी मांडला होता. ज्ञानानेच मोक्ष होतो. कर्माचा म्हणजे कर्मयोगाचा मोक्षाशी संबंध नाही, मोक्षास कर्म कारण नसून ज्ञान हेच कारण आहे, असे सांगून शंकराचार्यांनी कर्मकांडाचा ज्ञानकांडाशी प्रत्यक्ष संबंध नाही, हे सिद्ध केले आहे. जीव आणि विश्व परब्रह्माहून भिन्न आहे, असा प्रत्यय असेल तरच कर्मकांड आचरता येते. कारण, ईश्वरार्पण बुद्धीने जीवात्म्याने भौतिक साधनांच्या योगाने क्रम आचरावयाचे असते. त्याकरिता द्वैतबुद्धीची आवश्यकता असते. केवळ भेदज्ञान असेल, अद्वैतज्ञान नसेल, तर जन्म-मरणाचा संसार म्हणजे बंध चालू राहतो. संसारापासून मुक्ती प्राप्त करण्याकरिता अभेद ज्ञान आवश्यक ठरते. 'तत्त्वमसि'परब्रह्मच तू आहेस – या अनुभवाने मुक्ती मिळते. मुक्ती मिळेपर्यंत शरीर असते, भेदज्ञान असते म्हणून कर्मही आवश्यक ठरते. मात्र, मोक्षाकरिता सत्कर्म ईश्वरार्पण बुद्धीने करित राहिले पाहिजे. यज्ञ, दान आणि तप यांच्या योगाने मुमुक्षूने ज्ञान प्राप्त करून घ्यावे, असे उपनिषदे म्हणतात. म्हणूनच ज्ञानयोग आणि कर्मयोग यांचा समुच्चय श्रुतीप्रमाणे इष्ट ठरतो.

### भट्टभास्कर :

शंकराचार्यांच्या नंतर व न्यायकुसुमांजलीकार उदयनाचार्यांच्या पूर्वी भट्टभास्करनामक ब्रह्मसूत्रांचे द्वैताद्वैतवादी भाष्यकार दहाव्या शतकात झाले. हे सिद्धांतशिरोमणिकार गणिती भास्कराचार्यांचे पाचवे पूर्वज होत. गणिती भास्कराचार्य १११४ मध्ये होते. उदयनाचार्यांनी ब्रह्मपरिणामवादी म्हणून भास्कराचार्यांचा उल्लेख केला आहे. वर्धमान उपाध्यायांनी आपल्या कुसुमांजलीच्या टीकेत ते त्रिदंडी संन्यासी होते, असे म्हटले आहे. भट्टभास्करांनी ब्रह्मसूत्रभाष्यात द्वैताद्वैतवाद मांडला असून, शांकर केवलाद्वैतवादाचे व मायावादाचे विस्ताराने खंडण केले आहे. त्यांनी वरील अवस्थापक्ष आणि शक्तिपक्ष यांचा समन्वय करून एकच पक्ष मांडला आहे. मात्र, जीव हा ब्रह्माचा अवयव किंवा विकार नव्हे, असे त्यांनी स्पष्ट म्हटले आहे.

भट्टभास्करांचे द्वैताद्वैतवाद तत्त्वज्ञान असे आहे : परमात्मा हे एकच अनंत शक्तिसंपन्न तत्त्व आहे. त्यांच्या अनंत शक्ती आहेत. भोग्य शक्ती, भोक्तृ शक्ती आणि नियंतृ शक्ती अशा तीन प्रकारच्या त्या आहेत. भोग्य शक्तीचा आविष्कार किंवा परिणाम म्हणजे त्रिगुणात्मक जगत् होय. भोक्तृ शक्तीमुळे तोच परमात्मा अनंत जीवांचे मर्यादित रूप घेतो आणि त्याच्या नियंतृ शक्तीने जीव आणि जगत् यांचे तो नियंत्रण करतो. सूर्य रश्मींचा विस्तार करतो आणि त्यांना आवरतो त्याचप्रमाणे विश्वाच्या उत्पत्ती व स्थितीच्या काली भोग्य शक्तीचा तो विस्तार करतो आणि जगताच्या प्रलयकारी त्या शक्तींना आवरतो. हा विस्तार म्हणजेच विश्वरूपी परिणाम होय. विस्तारपूर्वकाली जगद्रूपी कार्य हे कारणावस्थेतच राहते व उत्पत्तिस्थितिकाली कार्यावस्थेमध्ये येते. जगद्रूपाने परिणाम पावलेले परमब्रह्म शुद्ध स्वरूपापासून केव्हाही च्युत होत नाही. स्वप्नामध्ये जीवात्मा विविध कार्ये निर्माण करून ती पाहतो; परंतु त्याचे स्वतःचे स्वरूप बदलत नाही. त्याचप्रमाणे परमात्मा विश्वरूप बनूनही विश्वोत्तीर्ण स्वरूपात पूर्णरूपाने राहतो. शक्तीच्या योगे जगत निर्माण होते. या निर्मितीप्रक्रियेला 'शक्तिविक्षेप' अशी संज्ञा आहे. विक्षेप म्हणजे पसरणे. भोग्य शक्तीच्या योगाने बुद्धी व मन या स्वरूपातील अंतःकरण, पंचज्ञानेंद्रिये, पंचकर्मेंद्रिये आणि पाच सूक्ष्म महाभूते निर्माण होऊन त्यांच्यातून सूक्ष्म देह निर्माण होतात. हे सूक्ष्म देह म्हणजेच जीवात्म्याचे उपाधी होत. जीवात्मे वस्तुतः परमेश्वरच होत. भेद पडतो तो उपाधींच्या, म्हणजे लिंगशरीरामुळे या उपाधींमुळेच निरवयव, अखंड, अक्षर परमेश्वराचे अंश पडतात. हे अंश स्वाभाविक नव्हेत. आकाश एकच असते. घट, मठ हे निराळी उपाधी असल्यामुळे घटाकाश व मठाकाश असे निरवयव आकाशाचे भेद पडतात, तसेच जीवाचे पडतात. जीवात्म्याला स्वतःचे परमेश्वराशी तादात्म्य प्रत्यक्ष प्रतीत झाले म्हणजे प्रारब्ध कर्माचा क्षय झाल्यावर लिंगदेहही क्षय पावतो आणि समुद्रात नदी मिसळ्यावी त्याप्रमाणे जीवात्मा परमात्म्याशी एकरूप होतो. हाच मोक्ष होय. देह असेपर्यंत मुमुक्षूला कर्मयोग आचरावाच लागतो. ज्ञानयोग आणि कर्मयोग यांचा समुच्चय करावा लागतो. जिवंत स्थितीत अद्वैत ज्ञानासह कर्म केल्याने राग-द्वेषादी विकार आणि आसक्ती नष्ट होते. जिवंत स्थितीतील ही अनासक्ती म्हणजेच जीवनमुक्ती होय. जीवाचा परमात्म्याशी असलेला औपाधिक भेद आणि भोग्य शक्तीचा अर्थात जगताचा वास्तव भेद यांचे भान असतेच. म्हणून या भेदज्ञानाने कर्मयोग घडत असतो.

द्वैत म्हणजे भेद हा पारमार्थिक आहे म्हणजे खराखुरा आहे, त्याचप्रमाणे अभेद हाही पारमार्थिक आहे. भेदबुद्धी व्यवहारास कारण आहे आणि अभेदबुद्धी मोक्षास कारण आहे. भोग्य शक्ती, भोक्तृ शक्ती आणि नियंतृ शक्ती या परमात्म्याच्या शक्ती आहेत. त्या शक्ती आणि शक्तिमान परमात्मा यांचा गुण आणि गुणी यांच्याप्रमाणे भेदाभेद संबंध आहे. अश्वाचा शुक्ल रूप हा गुण, अश्व हा गुणी होय. शुक्ल रूप आणि अश्व हे वेगळे आहेत आणि वेगळे नाहीत, तसेच हे आहे किंवा तंतू व तंतूचा पट यांचाही दृष्टान्त यासंदर्भात लक्षात घ्यावा.



शुक्ल रूप आणि अश्व किंवा तंतू व पट हे अत्यंत भिन्न नव्हेत किंवा अत्यंत अभिन्न नव्हेत. तसा हा भेदाभेद संबंध आहे. प्रत्यक्ष, अनुमान आणि आगम म्हणजे वेद या तिन्ही प्रमाणांनी हा संबंध सिद्ध होतो.

भट्टभास्करांच्या या द्वैताद्वैतवादाला संमती देऊन लिंगायत वा वीरशैव पंथाच्या पंडित श्रीपती या आचार्यांनी वीरशैव मतानुसार ब्रह्मसूत्रांवर द्वैताद्वैतवादाचे समर्थन करणारे भाष्य लिहिले आहे. त्यांनी परब्रह्म शिवाच्या वरीलप्रमाणे तीन शक्ती मानल्या आहेत.

## निंबार्क

रामानुजाचार्यानंतर आणि मध्वाचार्यापूर्वी निंबार्क हे भक्तिमार्गी आचार्य झाले असावेत असे म्हणतात. राधाकृष्णांची भक्ती पूर्णतेस प्राप्त झाली म्हणजे भगवंताच्या अनुग्रहाने मोक्षप्राप्ती होते, असा सिद्धांत निंबार्क संप्रदायांनी मांडला आहे. निंबार्काचार्यांचे वेदांत पारिजातसौरभ हे ब्रह्मसूत्रांचे संक्षिप्त भाष्य तसेच वेदान्तकामधेनू दशश्लोकी, रहस्यषोडशी, सदाचारप्रकाश, प्रपत्तिचिंतामणी, भगवद्गीताभाष्य व प्रातःस्तव या कृती प्रसिद्ध आहेत. त्यापैकी पहिल्या तीन व शेवटची, ह्या आज उपलब्ध आहेत. निंबार्काचार्यांचेच शिष्य श्रीनिवासाचार्य यांचे ब्रह्मसूत्रांवरील वेदान्तकौस्तुभभाष्य उपलब्ध आहे. या भाष्यावर केशव काश्मिरी भट्टाची टीका उपलब्ध आहे.

**निंबार्कमत असे :** नित्य परब्रह्म हे अचिंत्य, चिदानंदमय, अनंत, परम व परिपूर्ण अशा गुणांचा आश्रय असून, तोच सर्वज्ञ, सर्वशक्ती, सर्वेश्वर, सर्वकारण, सर्वश्रेष्ठ, सर्वव्यापक, सर्व वेदांचा व सर्व शब्दांचा विषय श्रीकृष्ण होय. त्यालाच नारायण, वासुदेव इ. नावे आहेत. चित् म्हणजे जीवात्मे व अचित् म्हणजे जड विश्वकारण प्रकृती, या त्याच्या दोन शक्ती आहेत. या त्याच्या दोन शक्ती नित्यच आहेत. भट्टभास्करांच्या मते जीवात्मा स्वभावतः परब्रह्मरूप आहे. भेद औपाधिक आहे; परंतु या मताप्रमाणे जीवात्मा स्वभावतःच परब्रह्माहून भिन्न आहे. मोक्षाच्या वेळी बंधनिवृत्ती झाल्यावर जीवात्मा भगवद्रूप बनतो म्हणजे भगवंताचे आनंद हे स्वरूप त्याला प्राप्त होते. जीवाचे रूपांतर होते. त्याला भगवद्भावापत्ती असे म्हणतात. चित् ला 'पराप्रकृती' व अचित् ला 'अपराप्रकृती' अशा संज्ञा आहेत. चित् म्हणजे जीवात्मे हा अणुपरिमाणाचा आहे. जीवात्मे हे नित्यमुक्त, भक्त, बद्ध आणि मुक्त असे चार प्रकार आहेत.

प्राकृत, अप्राकृत आणि काल हे तीन अचित् पदार्थ होत. तीन गुणांचा आश्रय असलेले द्रव्य म्हणजे प्राकृत होय. ते नित्य आणि जगद्रूपाने परिणाम पावते. देह, इंद्रिय, मन, बुद्धी यांच्या रूपाने परिणाम पावून जीवाच्या बंधनास कारण होते. सांख्यांच्या प्रमाणेच ते महत्, अहंकारादी रूपांनी परिणाम पावते. अप्राकृत अचित म्हणजे त्रिगुणात्मक प्रकृतीच्या बाहेर असलेले नित्य असे वैकुंठ किंवा विष्णुपद होय. या वैकुंठात भक्त आणि नित्यमुक्त यांना केवळ संकल्पमात्रेकरून विविध दिव्य भोगांची प्राप्ती होते. हे वैकुंठस्थान किंवा विष्णुपद निर्विकार असते. कालतत्त्व हे त्रिगुणात्मक प्रकृतीच्या विश्वाला नियंत्रित करते; परंतु

परमेश्वराकडून काल हा नियंत्रित असतो. चित् आणि अचित् पदार्थवर्ग हा परब्रह्माहून भिन्न असला, तरी त्याची स्थिती आणि प्रकृती ब्रह्माधीन असल्यामुळे तो ब्रह्माहून अभिन्न म्हटला जातो. भट्टभास्करांच्या मताप्रमाणेच ब्रह्माच्या ठिकाणी भोग्य शक्ती, भोक्तृ शक्ती आणि नियंतृ शक्ती निंबार्कानीही मानल्या आहेत. या सर्व शक्तींना आणि तिच्या कार्यांना स्थूल रूप देऊन परब्रह्म व्यक्त करते, प्रकाशित करते, म्हणजेच परब्रह्म हे चित् आणि अचित् यांचे उपादान कारण होय. जीवात्म्यांना कर्मफलांच्या उपभोगाला योग्य असे ज्ञान देऊन उपभोग साधनांशी जीवात्म्यांचा परब्रह्म हे संयोग घडविते, म्हणजेच ते निमित्त कारण होय. निंबार्कानी अवयवी पक्ष स्वीकारलेला दिसतो. म्हणजे चित् आणि अचित् हे अंश असून, अंशी परमात्मा होय. अंश आणि अंशी यांचा भेदाभेदसंबंध असतो. चित् आणि अचित् पदार्थ स्वरूपतः परब्रह्माहून भिन्न असले, तरी ब्रह्माहून पृथक्पणे त्यांची स्थिती व प्रवृत्ती नसल्यामुळे ते ब्रह्माहून अभिन्न आहेत. त्रिगुणात्मक प्रकृती म्हणजे माया होय. या मायेमुळे ब्रह्माशी असलेला अभेद संबंध कळत नाही हे अज्ञान होय. ज्ञान म्हणजे ब्रह्माशी असलेल्या अभेदाचे ज्ञान होय. भगवंताच्या अनुग्रहाने असा अभिन्न ब्रह्मसाक्षात्कार होतो. हा साक्षात्कार म्हणजेच चिरंतन ध्यान, ज्ञान, पराभक्ती किंवा ध्रुवस्मृती होय. त्यामुळे रागद्वेषादी दोषांची निवृत्ती होते आणि दुःखाचा कायम अंत होतो.

#### संदर्भ :

- 1) Dasgupta, S. N. A History of Indian Philosophy, Vol. III, Delhi, 1975.
- २) अनंतराम, वेदान्ततत्त्वबोध, चौखंबा ग्रंथावली, अनुक्रम १२३, बनारस, १९०८.
- ३) निंबार्क, दशश्लोकीव्याख्या (पुरुषोत्तमाचार्यकृत वेदान्तरत्नमंजूषासहित), चौखंबा ग्रंथावली, अनुक्रम ११३ व १२३, बनारस, १९०७, १९०८.
- ४) निंबार्क, श्रीब्रह्मसूत्रम् (निंबार्ककृत वेदान्तपारिजातसौरभ व श्रीनिवासाचार्यकृत वेदान्तकौस्तुभसहित), चौखंबा ग्रंथावली, अनुक्रम ९९, बनारस, १९३२.
- ५) भास्कर, ब्रह्मसूत्रभाष्यम्, ३ भाग, चौखंबा प्रत, बनारस, १९०३.
- ६) शंकराचार्य, बृहदारण्यकोपनिषद, आनंदगिरीकृत टीकासंवलितशांकरभाष्यसमेता.
- ७) शंकराचार्य, ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्, निर्णयसागर प्रत, मुंबई, १९४८.
- ८) श्रीपती, श्रीकरभाष्यम्, बंगलोर, १९३६..
- ९) सुरेश्वराचार्य, बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्यवार्तिकम्, भाग २ व ३, आनंदाश्रम प्रत, पुणे, १८९३, १८९४.

(मराठी विश्वकोश खंड : ७, पृष्ठ क्र. १०५५ ते १०५७)



## धन्वंतरी

आयुर्वेदाचा प्रवर्तक एक देव आणि त्या देवाचा मानावी अवतार काशीराज धन्वंतरी होय. शल्यतंत्र म्हणजे रोग बरे करणाऱ्या शस्त्रक्रियेची प्रक्रिया ज्या आयुर्वेदात सांगितली आहे, त्या आयुर्वेदाचा मुख्य उपदेशक. काशीच्या प्राचीन पुराणकालीन राजवंशातील हा आयुर्वेदाचा आचार्य असलेला धन्वंतरी राजा होय. हरिवंश, विष्णुपुराण, अग्निपुराण, वायुपुराण, भागवत इत्यादिकांप्रमाणे भगवान विष्णूच्या अंशापासून निर्माण झालेला धन्वंतरी हा देव काशीच्या राजवंशात वाराणसी येथे मनुष्यरूपाने अवतरला. त्यानेच आयुर्वेद प्रवृत्त केला, असे म्हटले आहे. हरिवंशात ही वंशपरंपरा अशी सांगितली आहे. (१) काश, (२) दीर्घतपा, (३) धन्व, (४) धन्वंतरी, (५) केतूमान, (६) भीमरथ (७) दिवोदास. काही पुराणांत दिवोदासालाही धन्वंतरी म्हटले आहे.

सुश्रुतसंहिता या सुप्रसिद्ध मूलभूत आयुर्वेद ग्रंथाचा कर्ता सुश्रुत हा आचार्य असून त्याला व त्याच्याबरोबर अनेक आचार्यांना मनुष्यरूपाने अवतरलेल्या काशीराज धन्वंतरी देवाने हा आयुर्वेद उपदेशिला, असे त्यामध्ये म्हटले आहेत. म्हणजेच सुश्रुतसंहिता हा धन्वंतरीचा आयुर्वेद आहे.

वर उद्धृत केलेल्या पुराणांमध्ये संक्षेपाने वा विस्ताराने समुद्रमंथनाची कथा आली आहे. त्या कथेचे तात्पर्य असे : अमरत्व प्राप्तीकरिता देव व दानव यांनी मिळून क्षीरसागराचे मंथन केले. मंथन करीत असता लक्ष्मी, कौस्तुभ, पारिजातक, सुरा, चंद्रमा इ. चौदा रत्ने निघाली. त्यांपैकी एक धन्वंतरी देव हा होय. एका हातात अमृतकलश घेऊन हा देव प्रकट झाला. पाण्यातून जन्मला म्हणून त्याला 'अब्ज' म्हणतात. भगवान विष्णूने त्याला वर दिला की, तू मनुष्यजन्म काशीराजाच्या घराण्यात घेतल्यावर जन्मतःच तुला सर्व सिद्धी प्राप्त होतील; तुला यज्ञामध्ये यजमान देव समजून आहुती देतील; आणि तू अष्टांग आयुर्वेदाचा प्रवर्तक होशील.

स्वयंभू ब्रह्मदेवाने आयुर्वेद निर्मिला. ही आचार्यवंशाची परंपरा अशी : ब्रह्मा – प्रजापती – अश्विदेव – इंद्र – भरद्वाज – धन्वंतरी.

धन्वंतरीच्या आयुर्वेदाचे आठ भाग पुढीलप्रमाणे आहेत : (१) काय (शरीरविज्ञान), (२) बाल (बालवैद्यक), (३) ग्रह (भूतपिशाचादिकांपासून झालेल्या पीडांचे वैद्यक), (४) ऊर्ध्वांग (शिरोभागात व तेथील इंद्रियांत होणाऱ्या विकारांचे वैद्यक) (५) शल्य (शस्त्राघाताची चिकित्सा), (६) द्रुष्ट्रा (विषचिकित्सा), (७) जरा (आरोग्य वाढविणारे रसायन), (८) वृष (वाजीकरण).

धन्वंतरीच्या नावावर आणखी दहा-बारा ग्रंथ संस्कृतमध्ये उपलब्ध आहेत; परंतु त्यांच्या प्राचीनतेबद्दल निश्चितपणे काही सांगता येत नाही

(मराठी विश्वकोश खंड ७, पृष्ठ १०७३ ते १०७४)

९१.

## धर्म

निसर्गातीत, अत्यंत पवित्र, संपूर्ण मानवी भवितव्याशी संबद्ध, जीवन व विश्व अथवा निसर्ग यांची नियंत्रक अशा अलौकिक शक्तीवर (किंवा अशा शक्तीवर) माणसाची श्रद्धा असते. त्या शक्तीचा (वा शक्तीचा) स्वतःशी अनुकूल, पवित्र व घनिष्ठ संबंध स्थापित करणारी वैयक्तिक अथवा सामाजिक मनःप्रवृत्ती व त्यातून निघणारी आचरणाची पद्धती म्हणजे धर्म (रिलिजन) होय आणि त्या शक्तीशी (वा शक्तीशी) प्रतिकूल मनःप्रवृत्ती व आचरण म्हणजे अधर्म होय.

काही धर्मचिंतक तत्त्वज्ञांचे असे मत आहे की, धर्माच्या मुळाशी वर वर्णिलेल्या उच्चतम शक्तीकडे वळलेली मानवाची संपूर्ण मनःप्रवृत्ती असते. भावना, इच्छा आणि ज्ञान या प्रवृत्तीतूनच निर्माण होतात. उच्चतम शक्तीचा विशिष्ट अनुभव काही माणसांना येत असतो. या अनुभवामध्ये या शक्तीबद्दल आश्चर्य, विलक्षण भय, नितांत प्रेम, अपरंपार शांती, नम्रता, शरणागती, अहंकारनिवृत्ती म्हणजे आपण क्षुद्र किंवा कोणी नाही अशी वृत्ती इ. भावना निर्माण होतात.

त्या शक्तीला मनुष्य अनुकूल किंवा वश करण्याचा प्रयत्न करतो किंवा तन्मय होण्याकरिता किंवा त्या शक्तीत आत्मविसर्जन व्हावे म्हणून प्रयत्नशील असतो किंवा शाश्वत सलगी व्हावी म्हणून झटत असतो. त्याकरिता ध्यान, जप, प्रार्थना, यज्ञ, पूजा, व्रतपरिपालन इ. प्रकारचे आचरण मनुष्य व्यक्तिशः किंवा सामुदायिकरीतीने करतो आणि प्रतिकूल मनोवृत्ती व आचरण टाळतो. थोडक्यात सांगायचे, म्हणजे इष्टप्राप्त्यर्थ व अनिष्टनिवारणार्थ अलौकिक शक्तीची साधना किंवा आराधना म्हणजे धर्म होय. अलौकिक म्हणजे निसर्गातीत, निसर्गाचे व जीवनाचे नियमन करणारी, निसर्गाला अंतर्बाह्य व्यापणारी शक्ती होय. म्हणूनच तिला परमसत्य मानतात. अलौकिक म्हणजे अतिंद्रिय असाही अर्थ करता येतो. ती शक्ती दृश्य वस्तुरूप आणि व्यक्तीरूपही असते आणि केव्हा केव्हा इंद्रियगम्य किंवा मनोगम्यही होऊ

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - १/ ३५६

शक्ते, अशी श्रद्धा धार्मिक आचरणाच्या मुळाशी असते. ती शक्ती हे शाश्वत आणि उच्चतम सत्य होय, असे धर्मसंकल्पनेत गृहीत धरलेले असते. मानवाचे उच्चतम ध्येय किंवा आदर्श आणि परम अंतिम शाश्वत सत्य हे त्या शक्तीचेच स्वरूप होय, असे जगातील उच्च धर्म मानतात. त्या शक्तीच्या संपूर्ण अनुग्रहाने किंवा कृपेने उच्चतम शाश्वत ध्येयाची प्राप्ती होते, असेही उच्च धर्म मानतात. म्हणून जागतिक उच्च धर्मांची व्याख्या अशी करता येते : जीवन परिपूर्ण व कृतार्थ करणारी, हे अपरिपूर्ण, दोषमय, अशांत जीवन बदलून टाकणारी, उच्चतम ध्येयाच्या म्हणजे दिव्यत्वाच्या प्राप्तीची पद्धती म्हणजे धर्म होय. त्या ध्येयातच शाश्वत सत्य असते, असे उच्च धर्म मानतात. एकेश्वरवादी धर्माच्या अनुसार परमपवित्र ईश्वर, अद्वैतवादाप्रमाणे परमात्मा आणि प्राथमिक बौद्ध धर्माप्रमाणे निर्वाण म्हणजे शाश्वत सत्य व उच्चतम ध्येय होय.

सर्वच प्राथमिक वा उच्च धर्म अलौकिक शक्तीचे दोन प्रकार मानतात : (१) पवित्र तारक वा उपकारक. उदा. माना, कॅरिडम, पुण्य, तीर्थकर, बोधिसत्त्व, प्रज्ञापारमिता, देव, अहूर मज्द, ताओ, परमात्मा, अल्ला इ. आणि त्याच्या उलट, (२) अपवित्र, पतनकारक अथवा अपकारक. उदा. असुर, राक्षस, पाप, सैतान, मार इ. शब्दांनी त्यांचे वर्णन करतात. अपवित्र शक्तींचा संसर्ग होणार नाही असे वर्तन करणे, हे माणसाचे कर्तव्य ठरते.

सर्व उच्च धर्मांचे तीन महत्त्वाचे विषय सांगता येतात : (१) सत्याचा वा अस्तित्वाचा संपूर्ण अर्थ व त्यात जीवनाचे स्थान अंतिम सत्य व ध्येय यांची एकरूपता. (२) जीवनाचे सत्यस्वरूप आणि जीवनाची धार्मिक परिणती किंवा रूपांतर. (३) जीवनाच्या उच्चतम उद्देशाचे साधन व जीवनातील अन्य उद्देशांची आणि त्या उद्देशांच्या साधनांची अंतिम उद्देशाशी आणि त्याच्या साधनांशी संगती घालणे आणि विसंगती टाळणे. विसंगती अपवित्र शक्तीशी संबंध आल्याने उत्पन्न होते.

वर जी धर्माची सामान्य व्याख्या व उच्च धर्माची विशेष व्याख्या अशा दोन व्याख्या सांगितल्या, त्या सर्वसंमत होतील असे म्हणता येत नाही. त्याचे कारण असे की, भूतकालीन अस्तंगत मानवी समाज संस्कृतीच्या अनेक पातळ्यांवर जगत होते व त्यांच्यामध्येही निरनिराळ्या पातळीवरच्या धर्मसंस्था होत्या, असे इतिहासपूर्वकालीन संस्कृतीच्या अभ्यासकांनी म्हटले आहे. गेल्या दोनशे वर्षांत पृथ्वीवरील संस्कृतीच्या उच्च-नीच पातळ्यांवर जगणाऱ्या विद्यमान मानवी समाजांमध्येही धर्म या संज्ञेस पात्र अशा संस्था आणि मानवी प्रवृत्ती आढळून येतात, त्या सर्व धर्मांची व्यापक, समर्पक, सर्वसंमत व्याख्या करणे कठीण आहे. जे. एच्. ल्यूबा यांनी विद्वानांच्या ४८ निरनिराळ्या व्याख्या सांगून स्वतःच्याही अधिक दोन व्याख्या सांगितल्या आहेत, त्या सर्वांचा विचार करून विल्यम जेम्स (१८४२-१९१०) याने असे म्हटले आहे की, यांपैकी कोणतीही व्याख्या अपुरीच पडते. धर्म (रिलिजन) हा जगातील सर्व धर्मांचा केवळ समष्टिबोधक अस्पष्ट अर्थाचा

शब्द आहे. भिन्न भिन्न मानवी प्रवृत्तींप्रमाणे आणि संस्कृतीच्या उच्च-नीच स्तरांप्रमाणे धर्माचे प्रत्यक्ष दिसणारे स्वरूप भिन्न भिन्न दिसते, असे विल्यम जेम्सने सांगितले, तरी दिव्य शक्तीकडे ओढा असलेली, स्वतःच्या असहायतेच्या जाणिवेने भरलेली माणसाची त्यागमय मानसिक प्रवृत्ती, अशी धर्माची सामान्य व्याख्या त्याने सांगितलीच. त्याच्या मते, धार्मिक जीवनातील श्रद्धेचे पुढील पाच भाग होत : (१) दृश्यजगत हा उच्च अशा चैतन्यमय विश्वाचा भाग असून, त्या विश्वाकडून या जगताला मुख्य अर्थवत्ता प्राप्त झाली आहे. (२) त्या उच्चतम विश्वाशी निगडित करणारा संवादी संबंध स्थापित करणे, आपले वास्तव ध्येय आहे. (३) त्या चैतन्याशी-त्याला ईश्वर म्हणा वा नियामक तत्त्व म्हणा -प्रार्थनेने किंवा अंतरंगाचा संबंध स्थापण्याने पूर्ण समाधान प्राप्त होते आणि त्यामुळे चैतन्यशक्तीचा या दृश्यविश्वात प्रवाह दिसू लागतो. मानसिक व भौतिक अशी इष्ट फले प्राप्त होतात. धर्मानुभवाची फलद्रूप होणारी जी मानसिक लक्षणे उत्पन्न होतात, ती अशी : (४) नवीन उत्साह प्राप्त होतो, दिव्य सौंदर्यानुभवाने मन भारले जाते किंवा धैर्य व शौर्य निपजते. (५) पूर्ण सुरक्षिततेचे आश्वासन मिळते, शांत मनःस्थिती प्राप्त होते आणि इतरांबद्दलच्या शुद्ध प्रेमाने मन भरून जाते. जेम्सने धर्मचिंतनाचा वरील जो निष्कर्ष काढला, तो ऋषी, संत, प्रेषित, गूढानुभव घेणारे योगी इत्यादिकांच्या वैयक्तिक धर्मानुभवांच्या आधारे काढला आहे. संघटित संस्थारूप सामाजिक धर्माचे निष्कर्ष त्याने काढण्याचे टाळले आहे.

धर्माचे संस्थारूप व वैयक्तिक असे दोन प्रकार त्याने पाडले आहेत. यज्ञ वा पूजा म्हणजे कर्मकांड, देवताविषयक व्यवस्थेचे तंत्र, देवविद्या, सण व उत्सव तसेच पुरोहित संघटना या गोष्टी संस्थारूप धर्मात मुख्यतः अंतर्भूत होतात. देवाची वा देवांची कृपा संपादन करण्याची कला, असे या धर्मास म्हणता येते. वैयक्तिक धर्म हा व्यक्तीच्या हृदयाचा धर्म असतो. देवतेची कृपा संपादन करता येणे वा अवकृपा होणे, यासंबंधी विचार यात फारसा नसतोच, देवविद्या ही यात गौण असते. आचरणाचे स्वरूप कर्मकांड हे नसते. पुरोहित संस्थेचा संबंध महत्त्वाचा नसतो. कारण, भक्त किंवा योगी स्वतःच, कर्मकांड वा पुरोहितवर्ग यांच्याशिवायच, मनाने देवाशी संबंध स्थापतो. हा हृदयाचा हृदयाशी संबंध असतो; परंतु संस्थारूप धर्मालाच धर्म ही संज्ञा प्राधान्याने लागू होते. त्यात वैयक्तिक धर्म हा दुय्यम अंश मानला जातो. वस्तुतः हा वैयक्तिक धर्मच सर्व धर्मांचा मूलभूत भाग आहे. ऋषी, सिद्ध, बुद्ध, ख्रिस्त, मुहंमद किंवा पंथप्रवर्तक साधू-संत यांचाच हा वैयक्तिक धर्म होय. एकांतात दिव्य तत्त्वाबद्दल आलेले अनुभव व घडणारे वर्तन या धर्माचे स्वरूप होय. हे अनुभव म्हणजे तार्किक विचार नव्हेत. त्यातून तार्किक विचार निघू शकतात; परंतु तर्कबुद्धी तेथे अपुरी पडते.

मानवशास्त्रज्ञ जेम्स फ्रेझर (१८५४-१९४१) याने संस्थारूप व वैयक्तिक अशा दोन्ही प्रकारच्या धर्मांना लागू पडणारी व्याख्या सांगितली आहे. जीवनव्यापी, विश्वनियंत्रक, श्रद्धेय दिव्य तत्त्वाची आराधना म्हणजे धर्म होय, असे तो म्हणतो.

फ्रेंच समाजशास्त्रज्ञ एमील सुरकेम (डुरखाइम् १८५८-१९१७) याने जगातील प्राथमिक समाजांच्या 'टोटेमिझम' म्हणजे कुलचिन्ह संप्रदाय वा देवकपूजा या स्वरूपाच्या धर्मसंस्थेचा अभ्यास करून आचरणाचे सामाजिक नियम म्हणजे धर्म होय, अशी व्याख्या सांगितली आहे. पूर्वमीमांसकांच्या व्याख्येशी ही व्याख्या बरीचशी जुळते. चोदनेने ज्ञापित विषय म्हणजे धर्म होय. चोदना म्हणजे विधिवाक्य वा आज्ञापक वाक्य होय. दैवी शक्तीची आज्ञा वा दैवी शक्तीने सांगितलेले हुकूम असे जरी धर्माचे स्वरूप लोक मानत असले, तरी मनुष्याच्या अबोध मनावर समाजाच्या शक्तीचे दडपण कायम असते व बोधात्मक मन ती देवाची शक्ती आहे असे मानते. धर्मातील विधिनिषेध हे वस्तुतः समाजाचेच विधिनिषेध असतात. समाजाचे दडपण व्यक्तीच्या मनावर सतत प्रभाव गाजवत असते. नियम मोडले तर समाजच व्यक्तीची निंदा करून व बहिष्कार घालून वा अन्य प्रकारचे शासन करून व्यक्तीला नियम पाळावयास लावतो. प्राथमिक समाज असे समजतो की, देवक म्हणजे कुल वा गोत्राचा मूळचा जनक किंवा जननी होय. त्या देवकाचेच रक्त त्या कुळातील सर्व व्यक्तींमध्ये भरलेले असते. म्हणून देवक म्हणून मानलेला प्राणी किंवा वनस्पती अवध्य अथवा अच्छेद्य होय, असे प्राथमिक समाज मानत असतो. कुळाच्या किंवा गोत्राच्या बाहेरील स्त्रीशी अथवा पुरुषाशीच लग्न करण्याची प्रथा देवकपूजेच्या कुलधर्मात निर्माण झाली आहे. एका विशिष्ट धार्मिक समारंभातच वनस्पतिरूप अथवा प्राणिरूप देवकाला बळी देऊन त्याचा अंश किंवा रक्त प्रसाद म्हणून सगळ्यांनी सेवन करावयाचा विधी असतो, त्यामुळे कुलाची एकात्मता निर्माण होते. यूरकेमने ज्याप्रमाणे धर्माचे मूळ प्राथमिक स्वरूप टोटेमिझमवरून शोधण्याचा प्रयत्न केला, त्याचप्रमाणे सिगमंड फ्रॉइडनेसुद्धा 'टोटेम अँड टॅबू' या पुस्तकात केला आहे. दोघेही प्राथमिक धर्माची सामाजिक उपपत्ती देवकपूजा संप्रदायावरून सांगतात.

मानवशास्त्रज्ञ ब्रॉनीस्लॉ मॅलिनोस्की (१८८४-१९४२) याने प्राथमिक धर्मापासून उच्च धर्मापर्यंतच्या सर्व धर्मांना लागू पडणारी अशी धर्माची व्याख्या केली आहे. 'सेक्रेड' म्हणजे पवित्र, कल्याणमय, मंगल व 'प्रोफेन' म्हणजे पवित्रेतर, केवळ ऐहिक असे मानवी जीवनाचे आणि आचरणाचे दोन घटक त्याने मानले आहेत. माना, देवक, देव, परब्रह्म किंवा निर्वाण आणि तत्संबंधी अनुकूल आचरण हे सर्व पवित्र होय. काही मानवशास्त्रज्ञ असे मानतात की, आधुनिक युगापूर्वीचे समाज व विशेषतः प्राथमिक समाज यांचे सर्व जीवन धर्माने व्यापलेले होते; परंतु याउलट, मॅलिनोस्कीने काही प्राथमिक विद्यमान मानवी समाजांचे अध्ययन करून असा निष्कर्ष काढला की, धर्माशी म्हणजे पावित्र्य किंवा अपावित्र्य यांच्याशी संबंध नसलेले केवळ ऐहिक आचार व व्यवहार प्राथमिक समाजांतही आढळतात.

**जी. गॅलोवे याच्या मताप्रमाणे व्यक्तीच्या धार्मिक अनुभवाचे दोन भाग आहेत :**  
 भावना व जाणीव. जाणीव हीच श्रद्धेचे रूप घेते आणि भावनांची दिव्य वस्तूच्या जाणिवेशी सांगड घालते. जीवनेच्छा ही प्राण्यांत प्रबळ असते. जीवन टिकविण्याची अपरिहार्य इच्छा



माणसाच्या स्वाभाविक गरजांतून निर्माण होते. जीवनाला सतत धोका व बंधने दिसतात. धोक्यातून व बंधनातून निसटण्याच्या इच्छेने प्रकट वा अप्रकट रूपात पूजा, भक्ती व सेवा घडते. हेच धर्माचे स्वरूप होय. योग्य व अयोग्य भावना, अनुकूल व प्रतिकूल विचार, विहित व निषिद्ध आचार, भक्ती व प्रार्थना त्याचप्रमाणे पूजा वा सेवा यांमध्ये भावना, विचार व आचार येतात.

**ल्यूबा याने धर्माचे दोन प्रकार सांगितले आहेत :** बहिर्मुख (किटव्ह) आणि अंतर्मुख (पॅसिव्ह). इच्छाशक्तीने घडणारा बाह्य आचार-आराधना, शरणागती, पूजा इ.पहिल्या प्रकारात अंतर्भूत होतो आणि विधिनिषेधास कारण अशा पवित्र किंवा मंगल तत्त्वाबद्दलच्या भावनांची इच्छाशक्तीने जागृती होते. भक्तिभाव हे त्या भावनांचे उत्कृष्ट रूप होय हा दुसरा प्रकार होय.

भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनीही धर्माच्या अनेक व्याख्या सांगितल्या आहेत : स्वतःप्रमाण अशा वेदांतील चोदना म्हणजे विधिवाक्य वा आज्ञा हे धर्मज्ञापक प्रमाण होय. विधिवाक्याने आज्ञापिलेले कर्म धर्म होय. कर्म म्हणजे आचरण. निषेधवाक्याने निषिद्ध म्हणून सांगितलेले कर्म अधर्म होय. ही पूर्वमीमांसेतील व्याख्या होय. वैशेषिक दर्शनात दुसरी व्याख्या सांगितली आहे, ती अशी : ज्याच्या योगाने म्हणजे ज्या अदृष्टाने अभ्युदय वा निःश्रेयस (मोक्ष) यांची प्राप्ती होते, तो धर्म म्हणजे पुण्य होय. विहिताचरणाने पुण्यरूप अदृष्ट आत्मगुण निर्माण होतो तोच धर्म, असे येथे अभिप्रेत आहे. महाभारतात म्हटले आहे की, ज्याच्या योगाने प्रजेचे धारण होते, तो धर्म होय. तेथेच असेही पुन्हा म्हटले आहे की, प्राण्यांची अहिंसा म्हणजेच धर्म होय. महाभारतातील या दोन्ही वाक्यावरून प्रजेचे ज्यामुळे रक्षण व पोषण होत नाही, हिंसा होते तो अधर्म होय, असाही निष्कर्ष निघतो.

काही मानवशास्त्रज्ञांनी यातुविद्या हे धर्माचे मूळ होय, असे मानले आहे. या लेखाच्या प्रारंभी ज्या तऱ्हेच्या शक्तीची किंवा शक्तींची संकल्पना धर्माच्या व्याख्येत अंतर्भूत केली आहे, त्या तऱ्हेची संकल्पना व तीवरील श्रद्धा यातुविद्येमध्येही अंतर्भूत होते; परंतु जेम्स फ्रेझरच्या मते, यातुविद्या म्हणजे धर्म नव्हे. जादूटोण्यात या अलौकिक शक्तीला किंवा शक्तींना माणूस स्वाधीन करतो. याबाबतीत विज्ञानतंत्राशी यातुविद्येचे हे साम्य आहे. याउलट, धर्मांमध्ये त्या शक्तींना स्वाधीन करण्यापेक्षा त्या शक्तींच्या अधीन होऊन त्यांच्याशी अनुकूल संबंध माणूस स्थापित करतो, अशी श्रद्धा असते. पहिल्यात शक्ती स्वाधीन किंवा वश करावयाच्या असतात. दुसऱ्यात शक्तींना वश किंवा त्यांच्या अधीन स्वतः व्हावयाचे असते, हा महत्त्वाचा फरक आहे. याच्याशी जुळणारी गोष्ट म्हणजे यातुविद्येचा स्पष्ट निषेध उच्च धर्मांमध्ये केलेला आढळतो; परंतु यावर असेही म्हणता येते की, तिचा निषेध करणाऱ्या धर्मपंथामध्येही कळत वा नकळत शुक्ल किंवा शुद्ध यातुचे कर्मकांड तसेच प्रसंगी कृष्ण यातुचेही कर्मकांड अंतर्भूत केलेले असते. प्रार्थना, पूजा, मंदिर स्थापना, यात्रा, उत्सव, व्रते, जप, योग वा नवस इत्यादिकांचा उपयोग माणसे जादूसारखा करतात.

## धर्माचे मानसशास्त्र :

बुद्धिवादी उपपत्ती : श्रद्धायुक्त धर्माचरण हे ऐहिक वा पारलौकिक हिताकरिता घडते, केवळ पारलौकिक हिताकरिता घडत नाही. विशेषतः प्राथमिक अवस्थेतील समाजांत ऐहिक हितच महत्त्वाचे असते. आर्थिक संबंध अधिक महत्त्वाचे असतात. कायम दारिद्र्य व गाढ अज्ञान यांमुळे अनपेक्षित वा अपेक्षित संकटाच्या भयाने तो कायम ग्रस्त झालेला असतो. आश्चर्यचकितही होतो. सूर्योदय व सूर्यास्त, पावसाळा, हिवाळा व उन्हाळा, तारांगणाने भरलेले गगन, विजेचा लखलखाट, अनपेक्षितरीतीने येणारा पर्जन्य इ. सृष्टीतील घटना त्याच्या आश्चर्याचे कायम विषय असतात. अवचित व अनुकूल घटनांनी तो उत्साहितही होतो; परंतु भयभावनेचा पगडा त्याच्यावर कायमच राहतो. निसर्गावर विजय मिळविणारी विज्ञान व तंत्र ही साधने विज्ञानयुगापूर्वीच्या स्थितीत अत्यंत अपुरी होती. विज्ञानयुगातही त्या साधनांची समृद्धी अपुरीच पडते; भय हे राहतेच. अनुकूल वा प्रतिकूल महत्त्वाच्या घटनांचा निश्चित कार्यकारणभाव विज्ञानपूर्वयुगात इंद्रिय व बुद्धी यांच्या साहाय्याने निश्चितपणे कळत नाही, तेव्हा माणूस भयातून पार पडण्याकरिता वा उत्साह वृद्धिंगत करण्याकरिता अलौकिक शक्तीची किंवा तत्त्वांची संकल्पना करून नैसर्गिक व सामाजिक घटनांचा, स्वतःशी संबंध असलेल्या विश्वाचा उलगडा करण्याचा प्रयत्न करतो. मूर्त पदार्थांत प्राणरूप किंवा आत्मरूप तत्त्वांची व आचरणात पाप-पुण्याची संकल्पना तो करतो. जीवात्मे, मृतात्मे, पितर, झपाटणारी भूते, घातक पिशाच, राक्षस वा असुर, मंगल आणि कल्याणकारक शक्ती असलेले अनेक देव किंवा एक देव, सजीव व निर्जीव वस्तूतील पवित्र व अपवित्र सामर्थ्य इ. अलौकिक तत्त्वे अथवा शक्ती अगम्य घटनांच्या उपपत्तीकरिता माणूस कल्पितो व त्यांच्यावर श्रद्धा ठेवतो. आपल्या साधनसामग्रीत व सत्-असत् आचरणातही अलौकिक किंवा अपूर्व शक्ती असते असे तो कल्पितो. ही उपपत्ती, माणूस हा मुख्यतः बुद्धिवादी (रॅशनल) आहे, या धारणेतून उत्पन्न झाली आहे.

माना, आरेंदा, मागा, कॅरिडम (विभूतितत्त्व) अशा त्या शक्तींच्या दर्शक संज्ञा आधुनिक मानवशास्त्राने प्राथमिक समाजाच्या भाषांमधून निवडल्या आहेत. पवित्र व अपवित्र पदार्थ, शुभ व अशुभ देश-काल-शब्द-वस्तू वा प्राणी त्याचप्रमाणे विहित प्रकारच्या क्रियेतील पुण्य आणि निषिद्ध प्रकारच्या क्रियेतील पाप या संकल्पना अलौकिक शक्तीच्या बोधक आहेत. मानवशास्त्रज्ञ आर्. आर्. मॅरट (१८६६-१९४३) म्हणतो की, समाजाच्या प्राथमिक स्थितीत कित्येकदा असेही आढळून आले आहे की, प्राण-आत्मा, देव-देवता, असुरराक्षस, पाप-पुण्य या गोष्टी भौतिक पदार्थांपासून वेगळ्या आहेत, अशी कल्पना नसते. भेदाची कल्पना संस्कृतीच्या वरच्या थरावर गेलेल्या समाजातच असते.

अपूर्व म्हणजे अलौकिक शक्ती दोन प्रकारची कल्पिलेली असते : (१) स्वयंसिद्ध व (२) आचरणाने निर्माण होणारी. माना, प्राण किंवा आत्मा, देव-देवता, असुर-राक्षस, शुभ

व अशुभ सामर्थ्य या गोष्ठी स्वतः सिद्ध असतात. ज्या व्यक्तीत किंवा पदार्थात अलौकिक शक्ती निसर्गतः स्वतःसिद्ध नसते, त्या व्यक्तीत वा वस्तूत मंत्रतंत्राने किंवा पूजा, यज्ञ, जप, भजन, गायन, ध्यान इ. प्रकारच्या विहित वा निषिद्ध आचरणाने ती निर्माण होते अथवा स्थापिली जाते. विहिताचरण वैयक्तिक व सामुदायिक असे दोन प्रकारचे असते. धार्मिक नृत्य, पूजा, यात्रा, यज्ञ, भजन, प्रार्थना इ. कर्मकांड सामुदायिकही असते. व्यक्तीला व समुदायाला ही शक्ती तीर्थस्नान, उत्सवप्रसंगी किंवा श्राद्धप्रसंगी केलेले भोजन वा भंडारा यांतूनही प्राप्त होते. देवतेला अर्पण केलेल्या अन्न, मिठाई, मद्य, मांस, हुक्का, चरस, भांग, निर्माल्य यांमुळेही पवित्र शक्ती प्राप्त होते.

**पवित्र व अपवित्र शक्ती आणखी दोन प्रकारच्या :** (१) दृश्य भौतिक वस्तूत कायम राहणाऱ्या म्हणजे स्थिर आणि (२) अशा वस्तूत प्रवेश करून निघून जाणाऱ्या म्हणजे अस्थिर. सूर्य-चंद्रादी ग्रह, हिमालयादी पर्वत, गंगादी नद्या इत्यादींमध्ये पवित्र अपूर्व शक्ती स्थिर राहते त्याचप्रमाणे प्रेत, कावळा, घुबड, मूत्र-विष्टा इत्यादिकांमध्ये अपवित्र शक्ती स्थिर राहते. मूर्ती, मंदिर इत्यादींमध्ये कर्मकांडाच्या योगाने त्या पवित्र शक्ती प्रवेश करतात व अपवित्र कर्माने त्या निघून जातात. माणसांमध्ये त्या सत्कर्मनि निर्माण होतात आणि दुराचरणाने निघून जातात.

अशा या अलौकिक शक्तींच्या संकल्पना मनुष्याने जीवनातील व विश्वातील घटनांच्या कार्यकारणभावाची उपपत्ती लावण्याकरिता केलेल्या आहेत, असे काही नास्तिक मानसशास्त्रज्ञ बुद्धिवादाच्या आधाराने सांगतात. मरणोत्तर जीवन, अमरत्व आणि ईश्वर यांच्याबद्दलच्या संकल्पना या भ्रमात्मक आहेत. या संकल्पनांच्या भ्रमांमध्ये मानव का सापडला, आजपर्यंत अस्तित्वात आलेले सर्व मानवसमाज धर्मभ्रमात का गुंतून गेले, याची उपपत्ती काही बुद्धिवादी मानसशास्त्रज्ञांनी वरीलप्रमाणे लावली आहे. शुद्ध बुद्धिवादाने म्हणजे युक्तिवादाने अमरत्व, ईश्वर यांचे अस्तित्व सिद्ध करता येत नाही आणि जे जे युक्तिवाद तसे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतात, ते ते युक्तिवाद व बुद्धिवादी नास्तिकाला पटू शकत नाहीत. त्यांच्यात काहीतरी तर्कदोष दाखविताच येतो. श्रद्धा, हृदय किंवा अनुभवः बुद्ध, शंकराचार्य किंवा कांटसारखे तत्त्वज्ञ यांचेही असेच म्हणणे आहे. ईश्वर व आत्मा यांचे अस्तित्व बुद्ध मान्य करीत नाही. शंकराचार्य हे ईश्वर व आत्मा यांचे अस्तित्व सिद्ध करणारा केवळ युक्तिवाद निर्दोष आहे, असे मान्य करीत नसले, तरी वेदांवर ज्यांची श्रद्धा आहे, त्यांच्या श्रद्धेला बळकटी आणण्यास वरील युक्तिवाद उपयुक्त ठरतो असे म्हणतात. टॉमस अक्वायनस (१२२५?-७४) सारखे ख्रिस्ती संत किंवा इतर उच्च धर्मातील तत्त्वज्ञ संत श्रद्धेनेच ईश्वर, आत्मा व अमरत्व हे सिद्ध होते असे म्हणतात. कारण, श्रद्धा हेसुद्धा तत्त्वज्ञानाचे बुद्धिवादापेक्षा वेगळे प्रमाण आहे, असे त्यांचे मत आहे. त्यांच्या या मताप्रमाणे

प्रकटित (रिक्विल्ड) धर्मग्रंथावरील श्रद्धा किंवा ईश्वरप्रणीत स्वतःप्रमाण अशा वेदांवरील श्रद्धाच देव वा अमरत्व सिद्ध करण्याचे साधन आहे.

झां झाक रुसो (१७१२-७८) सारखे तत्त्वज्ञ म्हणतात की, ईश्वर वा अमरत्व यांचे सत्यत्व एकांतात बसलेल्या माणसाच्या हृदयाने सिद्ध होते, बुद्धीने नव्हे. धर्माचे प्रमाण मानवी हृदय आहे. प्रकटित धर्माचे ग्रंथसुद्धा मानवी हृदयाचेच आविष्कार आहेत. धर्मतत्त्व कळायला शुद्ध मानवी हृदयच समर्थ आहे. शुद्ध मानवी हृदय म्हणजे अहंकारजन्य कामक्रोधादी मनोविकारांतून मुक्त असे हृदय होय. या हृदयाला ईश्वराचे सत्यत्व व अंतिम नीतितत्त्वांचे मूल्य कळण्याकरिता प्रकटित धर्मग्रंथांची गरज नाही. या रुसोच्या सिद्धांताला नैसर्गिक धर्माचा सिद्धांत मानतात. गटेसारखे महाकवीही या सिद्धांताला पुष्टी देतात.

परमात्म्यातून, चिरंतन सर्वव्यापी अबोध आत्म्यातून आलेली धार्मिक प्रवृत्ती ही मौलिक मनःप्रेरणा आहे, असे विल्यम जेम्स म्हणतो. डोळा जसा स्वभावतःच प्रकाशाचे आकलन करतो, पक्षी जसे आपल्या घट्ट्याकडे वळतात, तसे मानवी हृदय देवाकडे आकर्षित होते. आपल्या मानसशास्त्रीय प्रबंधात तो म्हणतो की, प्रार्थना ही घडत. कारण, ती अनिवार्य असते. मनुष्य अनुभवाने असे शिकतो की, त्याचा आत्मा हा परमात्म्याशी अविभाज्यरीतीने संलग्न आहे. म्हणूनच चुंबकाकडे लोह ज्याप्रमाणे, त्याप्रमाणे परमात्म्याकडे मानव आकर्षित होतो. कलानुभूती अथवा नैतिक पावित्र्याची अनुभूती जीवनाच्या उच्च परिणतीची दर्शक असते, तशीच स्वयंश्रेष्ठ धर्मानुभूतीही असते.

रॉबर्टसन स्मिथ म्हणतो की, धर्म हा सत्य की असत्य किंवा कोणता धर्म सत्य व कोणता असत्य, या प्रश्नापेक्षा धर्म ही मानवी स्वभावाची एक फार महत्त्वाची बाजू आहे, हे लक्षात ठेवले पाहिजे. जगातील खालच्या वरच्या मानवजमाती वा राष्ट्रे यांच्या भिन्न भिन्न काळांतील धर्माचारांमध्ये व श्रद्धेय सिद्धांतांमध्ये खूप विभिन्नता, विरोध वा वैचित्र्य असले, तरी समानत्व व मौलिक सादृश्यही आहे. अस्तित्वाच्या गूढ स्वरूपाबद्दल मानसिक प्रतिक्रिया हे सर्वव्यापी धर्मलक्षण होय. दृश्याचा समावेश करणारे दृश्यापुरते मर्यादित नसलेले पलीकडचे अस्तित्व, हे अधिक सत्य आहे ते सर्व स्त्री-पुरुषांच्या अनुभवांचा विषय आहे. धर्मसंकल्पनाचा प्राथमिक समाजाच्या पातळीपासून आधुनिक समाजापर्यंत विकास झालेला दिसतो. निसर्गपूजा, यातुविद्या पितृपूजा, कुलदेवकपूजा, एकेश्वरपूजा यांतील सर्व संकल्पनांमध्ये मौलिक सादृश्य दिसते. अगदी प्राथमिक धर्मांमध्ये पवित्र व लौकिक संकल्पनांची विभागणी झालेली असते. यानंतर विचार अधिक सूक्ष्म व स्पष्ट होत जातो. लौकिक संकल्पनांमध्ये कार्यकारणभावाची स्पष्ट संकल्पना असते. त्यातूनच बुद्धिवाद व वैज्ञानिक दृष्टी विकसित झाली. अलौकिक पवित्र तत्त्वाच्या अनुभवाचा विषय गूढ कार्यकारणभाव होय. यातूनच श्रद्धा व श्रद्धेय तत्त्वज्ञान निर्माण झाले.

## मनोविश्लेषणवादी उपपत्ती :

आधुनिक मनोविश्लेषणाने अबोध आत्मा अथवा मन (अन्कॉन्शस) हे धर्मानुभवाचे अधिष्ठान मानले आहे. अबोध आत्मा वा मन हे तत्त्व सिग्मंड फ्रॉइड आणि युंग या दोघांनी स्वीकारले आहे. सिग्मंड फ्रॉइड (१८५६-१९३९) हा स्वभावतःच निरीश्वरवादी नास्तिक आहे व युंग हा आस्तिक आहे, त्यामुळे दोघांनी भिन्न धर्मोपपत्ती सांगितल्या आहेत. अबोध आत्मा किंवा मन हे सामाजिक असते, असे दोघेही भिन्न अर्थाने मानतात.

फ्रॉइडच्या मते, धर्म हा भावनातिरेकग्रस्त मनाच्या विकृतीतून (ऑब्सेशनल न्यूरोसिस) निर्माण झालेला आहे. माणसाच्या सहज प्रवृत्तींवर कुटुंबाची वा कुटुंबाधिपतीची वा वडीलधाऱ्या माणसांची जन्मापासून सारखी बंधने पडत असतात. स्वाभाविक प्रवृत्ती दडपल्या जातात. कुटुंबावर स्वामित्व गाजविणाऱ्या पिता, माता इ. व्यक्तींबद्दल त्याला जसे प्रेम वाटते, तसेच त्यांच्या दडपणामुळे त्यांच्याबद्दल द्वेष उत्पन्न होतो आणि भयही उत्पन्न होते. प्रेम, द्वेष, भय इ. भावनांची गुंतागुंत होऊन गंड वा मनोग्रंथी (कॉम्प्लेक्स) तयार होतात. मज्जातंतूवर त्यामुळे सारखा ताण पडून त्या मनोग्रंथी रोगट बनतात. दडपलेल्या त्याच्या मनोभावना स्वप्नात उफाळून येतात. विविध प्रकारची स्वप्ने पडतात. 'लिबिडो' म्हणजे कामुक ऊर्जा, ही सर्व मानवी प्रवृत्तिनिवृत्तींचे अधिष्ठान असते. मज्जेचे कार्य हे तिचेच कार्य असते. मनःप्रवृत्तीवरील बंधने म्हणजे तिच्यावरीलच बंधने होत. स्वप्नातील आविष्कार तिचेच आविष्कार असतात. जागृतीमध्येदेखील या कामुक ऊर्जेमुळेच विलक्षण कल्पनाजाल (फॅटसी) निर्माण होते. हे कल्पनाजाल म्हणजे अनुभवच असतात; पण हे अनुभव आभासात्मक असतात. इच्छा, द्वेष आणि अन्य भावना हे त्याचेच रूप असते. वास्तव जीवनातील अडचणींमुळे इच्छांचा सारखा विघात होत असतो; परंतु इच्छा, द्वेष, प्रेम, सुखवासना या अदम्यच असतात. या अदम्य वासना अबोध मनामध्ये साठलेल्या असतात. जाणीव, इच्छा व भावना ज्या सहज मनःप्रवृत्तींतून निर्माण होतात, त्या सहज मनःप्रवृत्तींना यांची साथ मिळते आणि कल्पनाजाल तयार होते. देव, असुर, पिशाच, पाप-पुण्य इत्यादिकांची कल्पनाजालात निर्मिती होते व ते कल्पनाजाल खरे वाटू लागते. म्हणजे मनाने जे कल्पिलेले असते, ज्यांचा आभास होतो, त्याचे बहिःप्रक्षेपण होते. कारण, इच्छापूर्ती व्हावयासच पाहिजे, हा माणसाचा हट्ट असतो. स्वप्नात स्त्री-पुरुष संभोग होतो म्हणजे स्वप्नावस्था होते, हे त्याचे उदाहरण आहे. देव, राक्षस, पिशाच, भूते माणसांना अंधारात, दरीत, विजनस्थानात दिसतात, हेही बहिःप्रक्षेपणाचेच उदाहरण आहे. वास्तव साधनांनी जी इच्छा तृप्त होत नाही, ती इच्छा हट्टाने, दुराग्रहाने मनुष्य कल्पनाजालांच्या साहाय्याने पुरी करतो. कल्पित साधने निर्माण करतो. धार्मिक आचरण वा यातुविद्या ही कल्पित साधने होत. जीवनात अनपेक्षितरीतीने जे घडते, त्याचा कार्यकारणभाव कल्पनाजालाच्या साहाय्याने मनुष्य कल्पितो. सगळ्या धार्मिक संकल्पना या अशाच कल्पनाजालांची अपत्ये

होत. अस्वस्थ व रोगी अशा सामाजिक मनाची ही सृष्टी असते. मरणाची भीती असते. मरण टाळावेसे वाटते. जीवनेच्छा अदम्य असल्यामुळे मनुष्य मरणोत्तर स्थिती वा अमरत्व त्या कल्पनाजालातून पाहतो, ते खरे वाटते आणि अमरत्वाची इच्छा तृप्त करतो. काही प्राथमिक समाजांतील कुटुंबाचा पिता हा संरक्षक असतो, तसा कुटुंबाचा दंडुकेशाही असतो. ईश्वर म्हणजे अतिभावित, अतिरंजित अशी वास्तव पित्याचीच प्रतिमा असते. पित्याबद्दल प्रेम, द्वेष व भय वाटते, तसेच ईश्वराबद्दलही वाटत असते. पित्याच्या प्रभुत्वाचा अर्थ बालमनाला नीट कळत नाही. ते त्याला एक आश्चर्यच असते. तसेच कल्पित विश्वपित्याबद्दलही त्याला आश्चर्य वाटते. प्राथमिक अवस्थेतून बाहेर पडलेल्या मानव समाजांमध्ये सहजप्रवृत्तींवर विविध बंधने पडलेली असतात, म्हणून अशा या सुधारलेल्या समाजांमध्येसुद्धा व्यक्तींच्या मनावर ताण आणि दडपण पडून मज्जाविकृती (न्यूरोसिस) अनिवार्यपणे उत्पन्न होते. अबोध मनावर ती प्रभाव गाजविते. कल्पनाजालनिर्मित धर्मसंस्था ही सुधारलेल्या समाजांमध्येसुद्धा समाजशास्त्रांना आवश्यक वाटते. याचे कारण केवळ राजशासनाने आणि समाजशक्तीने व्यक्ती पूर्णपणे नियंत्रित करता येत नाही. जोपर्यंत निर्बंधप्रधान समाजव्यवस्था नियमपालनार्थ आवश्यक राहिल, तोपर्यंत भ्रमात्मक धर्मसंस्थेची आवश्यकताही राहिल. निर्बंधप्रधान समाजसंस्थेतील माणसे ही भावनातिरेकग्रस्त मनोविकृतीतून किंवा मज्जाविकृतीतून मुक्त होणे फार कठीण आहे, असा फ्रॉइडचा थोडक्यात भावार्थ आहे.

समाजातील सर्व माणसे जन्मापासून सामाजिक निर्बंधांच्या कारागृहात वावरत असतात, म्हणून ती सर्व भावनाग्रस्त मनोविकृतीने पछाडलेली असतात, हा फ्रॉइडचा सिद्धांत अनेक आस्तिक व धार्मिक मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञांना मान्य होत नाही. कारण, रोगट कल्पनाजालांच्या बंधनातून मुक्त ऐहिकवादी धर्मनिरपेक्ष विचारांचे फ्रॉइडसारखे शास्त्रज्ञ किंवा अज्ञेयवादी तत्त्वज्ञ वा विज्ञानवेत्ते प्राचीन काळापासून समाजात वावरलेले दिसतात. म्हणून कठोपनिषदात म्हटले आहे की, मनुष्य मेल्यावर सर्वच संपते. आत्मा वगैरे काही शिल्लक राहत नाही. असे म्हणणारे परलोक न मानणारे विचारवंतही असतात. दुसरे असे की, पूजा, ध्यान, प्रार्थना इ. धार्मिक साधनांनी अनेक मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ किंवा धर्मगुरू अथवा संत माणसांचे मानसिक किंवा शारीरिक रोग बरे करतात. धर्म ही रोगट मनोवृत्ती असेल, तर रोग, विशेषतः मनोरोग, बरे न होता वाढावयास पाहिजेत. कल्पनाजाल हे रोगट व निरोगी असे दोन प्रकारचे असते. वैज्ञानिक संशोधकांच्या ठिकाणी कल्पनाजाल निर्माण करण्याची विलक्षण शक्ती असते. म्हणून ते अवलोकिलेल्या वा प्रयोगाने निश्चित केलेल्या तथ्यांवरून गृहितके निश्चित करतात. हे निरोगी कल्पनाजालाचे म्हणजे कल्पनाविलासाचेच कार्य आहे. अडीच हजार वर्षांपूर्वी रामायणरचनाकाली पुष्पक विमानाची कल्पना माणसास आली. विमानाच्या या अनेक युगांपूर्वीपासून निर्माण झालेल्या कल्पनेमुळेच वास्तव विमान माणूस निर्माण करू शकला. मंत्राने रोग बरे करण्याची कल्पना अनेक युगे माणसाने हृदयाशी

बाळगली म्हणून आश्चर्यकारकरीतीने रोग बरे करणारी औषधे मनुष्य निर्माण करू लागला. मनुष्य दृश्यवास्तवाच्या पलीकडे कल्पनेने पाहतो, म्हणूनच जीवनाची नवीन नवीन साधने निर्माण करू शकतो.

धर्मकल्पना किंवा धर्मभावना यांच्या योगाने माणसात धैर्य निपजते, शौर्याने कामे करण्याचा उत्साह उत्पन्न होतो. धार्मिक उपासनांच्या बळावर अपार परिश्रमांनी आणि प्रयत्नांनी ऐहिक जीवनात तो यशस्वी होऊ शकतो. म्हणून धर्मभावना आणि धार्मिक कल्पना या केवळ मनोरोगातूनच निर्माण होतात असे नाही, तर मनाच्या शुद्ध सामर्थ्यातूनही निर्माण होतात, असे मानावे लागते. धार्मिक पंडित धार्मिक उपासनेच्या बळामुळे व्याकरण, न्याय, ज्योतिष इ. शास्त्रे निर्माण करू शकतात. अनेक धार्मिक शूरवीर धार्मिक श्रद्धेच्या बळावर युद्धे जिंकतात आणि कलाकार, शिल्पकार धार्मिक श्रद्धेच्या बळाने महनीय कृती निर्माण करतात. या गोष्टीचे प्रत्यंतर सुसंस्कृत समाजांच्या इतिहासामध्ये वारंवार मिळते म्हणून धर्मभावनेचे मूळ अधिष्ठान, फ्रॉइड म्हणतो त्याप्रमाणे, अबोध आत्मा किंवा मन आहे हे जरी खरे असले, तरी ते विकृतिजन्य आहे, याचे निश्चित गमक मिळत नाही. माणसे विवेक व विचार यांच्या साहाय्यानेच सामाजिक निर्बंध निर्माण करतात आणि विवेकशक्तीच्या प्रबोधनामुळे बाल्यावस्थेतून उत्तीर्ण झालेली मने त्या निबंधांची विवेकपूर्णता ओळखून त्यांचे पालन करतात. याला फ्रॉइड भावनांचे व मनःप्रवृत्तींचे उन्नयन (सब्लिमेशन) म्हणतो. विवेक (रीझन) ही मानवी मनाची महत्त्वाची निराळी देणगी आहे. विवेक मनोविकृती निर्माण होणार नाही, याची दक्षता घेतो. कित्येकदा विवेक हाही धर्मभावनांचा महत्त्वाचा घटक बनतो असे दिसते.

आधुनिक मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ सी. जी. युग (१८७५-१९६१) याच्या मते, धर्मानुभव घेणारी व्यक्ती हाच मुख्य धर्माचा आधार होय. माणसाच्या बोधयुक्त मनाखाली अबोध आत्मा असतो. या आत्म्यात मनुष्यजातीच्या प्राथमिक अवस्थेपासूनच्या अनुभवांचा साठा असतो. मनुष्यत्व प्राप्त होण्यापूर्वीचाही अनुभवसंचय त्यात असतो. या अबोध आत्म्याच्या बळामुळे धर्मतत्त्वे व्यक्तीच्या अनुभवाचा विषय बनतात व त्यानंतरच संस्थारूप धर्म निर्माण होतो. आदिमानवापासून आजच्या मानवापर्यंत पोहोचलेल्या व्यापक अबोध आत्म्याची प्रेरणा असलेल्या व्यक्ती धर्मसंस्थेच्या बाहेर पडतात आणि धार्मिक अनुभव घेतात. उदा. धर्मसंस्थापक, संत, योगी यांना जेव्हा अमर चिरंतन सर्वव्यापी अबोध आत्म्याची प्रेरणा लाभून प्रकटीकरण लाभते, तेव्हा ते संस्थांच्या बाहेर पडलेले असतात. नंतर संस्थारूप धर्म निर्माण करून त्यात ते सामील होतात. या प्रक्रियेलाच युंग व्यक्तीभवन (इंडिव्हिज्युएशन) असे नाव देतो. वैयक्तिक धार्मिक अनुभवस्थितीलाच ही संज्ञा आहे. यात व्यक्ती स्वायत्त बनते.



जन्मापासूनच्या सर्व अनुभवांचा साठा म्हणजे अबोध मन वा आत्मा होय, असे फ्रॉइड मानतो. व्यक्तीचे मन हे केवळ वैयक्तिक मन नसते तर मानवपूर्वस्थितीतील आणि मानवाच्या उदयापासूनच्या अनंत अनुभवांचा म्हणजे मानवजातीच्या अनुभवांचा तो साठा असतो, असे युंग म्हणतो. तो असेही म्हणतो की, अबोध मन हे सामुदायिक मन असते. हा अबोध आत्मा पूर्वानुभवांच्या साहाय्याने माणसाच्या स्पष्ट जाणिवेच्या प्रवाहाला मार्गदर्शन करतो. प्रतिक्षणी जाणीव ही अत्यंत अल्प विषयाचे ग्रहण करित असते, तिच्या मर्यादित फारच थोडे असते; परंतु या जाणिवेच्या योगाने इच्छाशक्तीने प्रबोधन होऊन क्रिया घडत असतात. कुशल चित्रकार अचूकरीतीने चित्र निर्माण करतो. त्यात जाणिवेचा भाग थोडा व उद्देशही अस्पष्ट असतो; परंतु अबोध मनातील अनुभवांच्या साठ्यामुळे तो यशस्वी होतो. गणिती, शास्त्रज्ञ, कवी, निबंधकार, यंत्रनिर्माता, अभियंता इ. सर्वांच्या यशस्वी कृतींना अबोध मनाचे संपूर्ण सहाय्य असते. यशस्वी कृतीची अंगोपांगे व परिसर यांची जाणीव अपुरी असूनही कृतीला पूर्णरूपता येते.

अबोध मनात सहजप्रेरणांचा वास असतो. जीवनातील अपूर्णता पूर्ण करण्याचा त्यांचा प्रयत्न असतो. सहजप्रेरणा दैनंदिन स्पष्ट जाणिवेच्या पातळीखाली राहून इच्छा, भावना व जाणीव यांचे साहाय्य घेत असतात. खोल दरी, प्रचंड प्राणी, वादळ, आगीचा भडका इत्यादींपासून पळून जाण्याच्या प्रेरणेतून भयभावना उत्पन्न होते. मातृप्रेरणा वात्सल्यभावना जागृत करते. शोधक प्रेरणा आश्चर्य निर्मिते, शरणप्रेरणेने नम्रतेची भावना तयार होते. काही भावना या अनेक भावनांचा संकर असतो, त्यालाच जटिल भावना म्हणतात. उदा. आदरभावनेत सुख, आश्चर्य व नम्रता यांचा संकर असतो. या संकरात भयभावना मिसळली की, भव्यतेची भावना निर्माण होते. तिच्यासह धार्मिक भावना उच्चतम भावना बनते. त्या भावनेत विश्व, संपूर्ण जीवन यांची प्रतिक्रिया असते किंवा प्रतिबिंब असते. ज्या प्रकारची व्यक्ती असेल, त्या प्रकारे धर्मभावनांचे खालचे-वरचे थर तयार होतात. सहजप्रेरणांचा रोख अपूर्णता निरस्त करून पूर्णतेकडे जाणे असा असतो. माणसाच्या सहजप्रवृत्तीचे पूर्णतेकडे असलेले आकर्षण म्हणजेच धार्मिक प्रेरणा होय. ही पूर्णतः निरनिराळ्या सांस्कृतिक कालखंडात, निरनिराळ्या धर्मांमध्ये, निरनिराळ्या प्रकारे वर्णिलेली दिसते. धर्म म्हणजेच पूर्ण शांतीचा, पूर्ण समाधानाचा मार्ग होय, असे अनेक धर्मशास्त्रे सांगतात, हे याचे उदाहरण होय.

### **बहिःप्रक्षेपण :**

सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, परमदयामय असा ईश्वर आहे आणि त्याचे सहाय्य, सान्निध्य किंवा तादात्म्य प्राप्त करून घेता येते, अशी जीवनाच्या पूर्णतेची कल्पना सर्व ईश्वरवादी धर्मांनी गृहीत धरलेली असते. ही कल्पना म्हणजे मनाने केलेले बहिःप्रक्षेपण होय, असे एसन्स ऑफ



क्रिश्चनिटी या पुस्तकात जर्मन तत्त्वज्ञ लुडविग फॉयरबाख (१८०४-७२) याने प्रतिपादिले आहे. तो म्हणतो की, मनुष्याला ज्ञान व सुख अपुरे असते. भयनिवारणशक्ती, जीवनसाधने निर्माण करण्याची शक्ती फार अपुरी असते. त्याला निसर्गाचे भय असते. निसर्गावर पूर्ण ताबा मिळविण्याची शक्ती नसते. सर्व विश्वाचे ज्ञान व्हावे, निरंतर आनंद मिळावा, संपूर्ण विश्वावर ताबा मिळवावा, अशी अदम्य इच्छा असते. क्लैब्याची म्हणजे असामर्थ्याची व अपूर्णतेची जाणीव त्याला डाचत असते. याच जाचातून बाहेर पडण्याचा प्रयत्न म्हणजे सर्वशक्तिमान, सर्वज्ञ, दयामय आणि कृपाळू ईश्वराची कल्पना करून तो खरोखर आहेच, असे बहिःप्रक्षेपण तो करतो. हे त्याचे स्वतःच्याच अपूर्ण आत्म्याचे पूर्ण रूपातले प्रक्षेपण आहे. फॉयरबाखच्या या विचारांचे कार्ल मार्क्स (१८१८-८३) याने स्वागत करून त्याचे सामाजिक व आर्थिक दृष्टिकोनातून मूल्यमापन केले. त्याच्या म्हणण्याचा अर्थ असा आहे : देवाच्या इच्छेनेच सर्व काही घडत असते. देवाची कृपा झाली म्हणजे सर्व तऱ्हेची दुःखे, संकटे वा हालअपेष्टा टळतात, असा धर्मसंस्थेचा एक महत्त्वाचा मूलभूत सिद्धांत आहे. धर्मसंस्था ही उच्च धनिक सत्ताधारी वर्गाने निर्माण केलेल्या विचारसरणीतून निर्माण झालेली संस्था आहे. आजपर्यंतची समाजरचना शोषक व शोषित अशा भिन्न भिन्न वर्गांची रचना आहे. शोषित वर्गाने बिनतक्रार अशी ही विषम समाजरचना मान्य करून जगावे. वरिष्ठ, सत्ताधारी शोषक वर्गाच्या विरुद्ध बंड करून उठू नये, शांतता राखावी याकरता समाजातील विषमतेची व सुख-दुःखांची सर्व जबाबदारी देवावर टाकली व ती देवाची संकल्पना शोषित वर्गाने खरी मानली. तात्पर्य, धर्म म्हणजे शोषित बहुजन समाजाला चारावयाची अफूची गोळी ठरली. या अफूच्या नशेत राहून हा शोषित वर्ग निमूटपणे शोषणजन्य दुःखे सहन करू शकतो. धर्म हा परमशांतीचा मार्ग आहे, या सिद्धांताचा हाच गर्भितार्थ आहे. शोषक व शोषित अशी समाजरचना बदलून साम्यवादी समाजरचना स्थापित झाली म्हणजे अशा तऱ्हेच्या अफूच्या गोळीची गरज राहणार नाही. शोषित वर्ग शोषित राहणार नाही. संघटित शोषित वर्गच साम्यवादी समाजरचना क्रांतीद्वारे करू शकेल. या क्रांतीच्या पूर्वतयारीच्या स्थितीत शोषित वर्गाच्या बुद्धीचा विकास होतो. आपल्या दुःस्थितीला कारण सत्ताधारी वर्गाचे राजकारण व अर्थकारण आहे, त्याचे कारण देव नाही, अशा तऱ्हेचा विचार म्हणजे बुद्धिवाद जेव्हा प्रभाव गाजवू लागतो, तेव्हाच शोषित वर्ग क्रांतीचा उठाव करून साम्यवादी क्रांतिकारक समाजरचना निर्माण करतो. मानवी इतिहासाचा कर्ता माणूस आहे, देव नाही असा इतिहासवादाचा मूळ सिद्धांत लक्षात घेऊन दलित वर्ग समाजवादी व साम्यवादी क्रांतीकरिता सिद्ध होतात.

### धर्म व समाज :

सांस्कृतिक मानवशास्त्रज्ञांना असे आढळले आहे की, गेल्या दीडशे-दोनशे वर्षांत पृथ्वीवर पसरलेल्या प्राथमिक अवस्थेतील मानवी समाजांपासून तो औद्योगिक व वैज्ञानिक क्रांती पूर्ण

झालेल्या समाजांपर्यंत धर्मसंस्था नाही, असा एकही समाज आढळत नाही. समाजात धर्म न मानणाऱ्या नास्तिक व्यक्ती व त्यांच्या सामुदायिक संघटना अपवादादाखलच सापडतात. धर्म हा मानवी मनाची निर्मिती आहे. मनुष्याच्या मनाला निसर्गनियमांचे आकलन होते; परंतु संपूर्ण आकलन होत नाही. जेथे निसर्गनियमांचा इष्टाशी किंवा कल्याणाशी संबंध मनाला बांधता येत नाही, तेथे मन निसर्गातीत अलौकिक शक्तीची संकल्पना करते. ईश्वरोपासना, कर्मकांड, प्रार्थना, यज्ञ, यातुविद्या इत्यादिकांची फलिते किंवा तज्जन्य चमत्कार निसर्ग नियमाला अपवाद आहेत, हे जरी खरे असले, तरी निसर्गनियम व धर्मनियम हे एकमेकांत गुंतलेले असतात. त्यांचा संबंध गृहीत धरलेला असतो. निसर्गनियमांचाही आधार घेऊन अलौकिक शक्ती कार्य करित असतात. निसर्गाचे नियंत्रण त्या करतात, म्हणून निसर्गापेक्षा त्या श्रेष्ठ मानलेल्या असतात. या सर्व श्रेष्ठ शक्तींच्या नियामकतेचा सामाजिक नियमबद्धतेशीही धर्मसंस्थेने संबंध जोडलेला आहे तो असा : सामाजिक जीवनाला व्यापक नियमबद्धतेची आवश्यकता असते. वस्तुतः व्यापक सामाजिक नियम माणसेच निर्माण करतात; परंतु माणसांना सामाजिक नियमन करण्यात आपली शक्ती अपुरी आहे, असे दिसून येते. आपले सामाजिक हितसंबंध नियमनाच्या अभावी बिघडतात, म्हणून माणसापेक्षा वरिष्ठ अशी निसर्गनियामक अलौकिक शक्ती माणसांनी संकल्पिलेली असते त्याच संकल्पनेच्या आधारावर सामाजिक जीवनाचे नियंत्रण करण्याचा एक महत्त्वाचा प्रयत्न केला जातो. हीच सामाजिक न्यायाधीश असलेल्या उच्चतम सत्ताधारी देवाची संकल्पना होय. देवाधीन वा देवनियंत्रित समाजजीवन ही शांततापूर्ण मोठ्या सामाजिक-राजकीय गटांची गरज असते. वरिष्ठ सत्ताधारी दिव्य शक्तीची संकल्पना व्यवस्थितरीतीने सामाजिक कायद्यांचे नियमन करू शकते. याचे कारण ती विश्वाचेही नियमन करते. त्यातच तिचे वरिष्ठत्व आहे. समाजाच्या या राजकीय अवस्थेत चिरंतन, सुसंबद्ध असे हे विश्व आहे, अशा तऱ्हेचे बौद्धिक आकलन व्हावयास लागते. अशा बौद्धिक आकलनाचा ध्यास वाढतो. हा तत्त्वज्ञानाच्या उदयाचाच समय होय. या आकलनाचे मूळ हवा-पाण्याचे व ऋतूंचे कालचक्र यांचे ज्ञान होय. स्थिर कृषिप्रधान आर्थिक जीवनाचे अधिष्ठान हे कालज्ञान असते. आणखी असे की, नवे नवे संकेत ठरून मानवी जीवन वाढते व बदलत जाते. मानवी संबंध बदलत असताना व वाढत असताना नियमबद्ध करावे लागतातच. माणसांचे परस्परावलंबित्व व परस्परांवरील क्रियाप्रतिक्रिया अशा नियमांच्या पालनानुरोधाने घडत असतात. या नियमांच्या पाठीशी दैवी संकेताचे बळ आवश्यक ठरते. आणखी असे की, भागीदार, मित्र, अधिकारी व प्रशासकवर्ग यांची कार्ये अभिवचनावर चालत असतात. सामाजिक व आर्थिक संबंधांची वाढ दिलेल्या शब्दामुळे होत असते. दुसरा मनुष्य कसा वागेल, याचा अंदाज आल्यामुळेच जबाबदारीच्या विश्वात माणूस नैतिक विश्वास असेल तरच आत्मीयतेने जगू शकतो. ज्या श्रेष्ठ देवाला शरण जाऊन मनुष्य रक्षण व तारण व्हावे असे अपेक्षितो, तो देव ही सामाजिक व

नैतिक नियमबद्धता निर्माण करतो किंवा तिचे पालन व्हावे असे इच्छितो. त्याच्या इच्छेचा विषय ती नियमबद्धता असते.

या नियमबद्धतेचे पालन देवसमुदाय वा एकटा एक श्रेष्ठ देव करतो. ही नियमबद्धता स्वयंसिद्ध असते किंवा देवनिर्मित असते. वैदिक ऋषी देवांना नियमबद्धतेचे म्हणजे ऋतांचे रक्षक मानतात. ऋत हे स्वतःसिद्ध व अबाधित असते. देव ऋतातून जन्मतात आणि ऋताचे रक्षण करतात. ग्रीक धर्मात दैव (फेट) देवांनाही टाळता येत नाही. यहूदी, ख्रिस्ती व इस्लाम हे धर्म नियमबद्धता ईश्वरनिर्मित असते असे मानतात. ती स्वतःसिद्ध असो अथवा देवनिर्मित असो, ती समजावून घेण्यानेच मनुष्य आपला जीवनमार्ग व्यवस्थित आक्रमिण्यास समर्थ होतो, असे सर्व धर्म मानतात. ईश्वर जीवात्म्याच्या कर्मानुसारे म्हणजे पाप व पुण्य यांच्याप्रमाणे जीवात्म्याला फल देतो, जीवात्म्यांच्या कर्मांचे विश्वव्यवस्था चालते, असे हिंदू, बौद्ध व जैन धर्म मानतात. यासच कर्मसिद्धांत म्हणतात. हा कर्मसिद्धांत प्रथम क्षत्रियांना म्हणजे राज्यकर्त्यांना सुचला म्हणून क्षत्रियांच्या हाती राज्य शासन राहिले, असे उपनिषदांत म्हटले आहे. चिनी धर्माप्रमाणे म्हणजे कन्फ्युशस व लाव ज (लाउत्स) यांच्या विचारसरणीप्रमाणे वैश्विक आणि सामाजिक व्यवस्थेला देवदेखील बांधलेले आहेत.

### धर्म व सामाजिक वा आर्थिक जीवन :

**धार्मिक आचरणाची दोन स्वरूपे होत :** नैसर्गिक आणि सांकेतिक. नैसर्गिक आचरण मुख्यतः धर्माच्या प्राथमिक स्थूल अवस्थेत घडत असते. उदा. मृतांची अंत्यक्रिया करताना त्याला अत्यंत प्रिय असलेल्या बायको, दास इ. व्यक्ती, कुत्रा, गाय इ. प्राणी, वस्त्रे, आयुधे, अलंकार त्याला लागणारे अन्न-पाणी त्याच्या बरोबर पुरतात किंवा जाळतात. पवित्र वृक्षदेवतेला खतपाणी देणे, अग्निदेवतेला समिधा व आहुती देणे, देवदेवतांच्या मूर्तीला स्नान घालून वस्त्रे नेसवणे, माळा घालणे, थोडक्यात, पंचोपचार, षोडशोपचार इ. प्रकारे पूजा करणे. देवाला दुपारची वामकुक्षी आणि रात्रीची निद्रा हवी म्हणून शय्येवर निजवणे, त्याकरिता मंदिराच्या गर्भगृहाचे दार बंद करणे, स्तोत्र, गायन व नृत्य यांनी रंजविणे नमस्कार इ. उपचार करणे. या नैसर्गिक आचरणाच्या बाबी होत. तप, व्रत व उपवास पवित्र व अपवित्र दिवस मानून तद्दुसारे वर्तन करणे, विशिष्ट मंत्राचा जप करणे. विशिष्ट दिशेस संमुख होऊन पूजा वा प्रार्थना करणे, वैष्णवांची एकादशी, शैवांची कृष्णचतुर्दशी किंवा शिवरात्र, ख्रिश्चनांचा रविवार, मुसलमानांचा शुक्रवार हे पवित्र दिवस मानून त्या दिवशी काही व्रतांचे वा निबंधाचे पालन करणे, तुळशी, रुद्राक्ष इत्यादिकांच्या माळा, भगवी, पिवळी, काळी इ. रंगाची वस्त्रे, भस्म, गंध, ताईत इ. धारण करणे, विशिष्ट स्थान, गाव इ. पवित्र मानून त्यांच्या यात्रा करणे, समाधी, थडगे इत्यादिकांचे दर्शन घेणे इ. सांकेतिक धार्मिक आचरणाचे प्रकार होत. हे प्रकार निसर्गतः नव्हे, तर पौराणिक मिथ्यकथांच्या योगाने निश्चित केले जातात.

नैसर्गिक वा सांकेतिक आचरणांचे घटक व त्यांच्या अवस्था स्थिर होऊन त्यांच्या प्रथा निर्माण होतात. या प्रथांनाच कालांतराने अपरिवर्तनीय नियमबद्ध स्वरूप प्राप्त होते. पवित्र ते पवित्रच व अपवित्र ते अपवित्रच, असा सामाजिक संकेत निर्माण होतो. हे सर्व धर्मग्रंथात ग्रथित होते व हे धर्मग्रंथ नित्य पूज्य ठरतात.

एकमेकांपासून अलग राहणाऱ्या मानवगटांचे निरनिराळे संप्रदाय तयार होतात. प्रत्येक गटाच्या देवदेवता त्यांच्या त्यांच्या भौतिक व आर्थिक परिस्थितीत निर्माण होत असतात. उदा. काही गटांच्या संस्कृतीत जलदेवतांना, काहींच्या संस्कृतीत भूदेवतांना, तर काहींच्या संस्कृतीत अग्निदेवतांना प्राधान्य येते. हीच गोष्ट सूर्यदेवता, चंद्रदेवता, नक्षत्र-ग्रहदेवता यांनाही लागू आहे. वेदपूर्वकालीन भारतीय संस्कृतीत जलदेवतांना प्राधान्य होते. गंगा, यमुना, गोदावरी, कृष्णा, कावेरी इ. जलदेवतांची पूजा या संस्कृतीत महत्त्वाची ठरली होती, असा कयास आहे. तिचे महत्त्व अजूनही संपलेले नाही. वेदांच्या संस्कृतीत पहिल्यांदा अग्नी व सूर्य या देवांना प्राधान्य आले. अग्निदेव सर्व अग्नीमध्ये एकच आहे, असे मानले गेले, त्याचप्रमाणे अनेक निरनिराळे अग्निदेवही मानले गेले. हीच गोष्ट जलदेवतेलाही लागू आहे. गंगा, यमुना इ. अनेक देवता मानल्या गेल्या आहेत. गंगेच्या काठचे मानवी गट गंगादेवता आणि यमुनाकाठचे मानवी गट यमुनादेवता मानू लागले. भयनिवारणार्थ व हितसाधनार्थ असे अनेक देव माणसांनी कल्पिले.

### **धर्म व राज्यसंस्था :**

अनेक पृथक् पृथक् मानवी समाज एकत्र येऊन राहू लागले, त्यामुळे त्यांचे देवही एकत्र येऊ लागले. योगायोगाने व अव्यवस्थितरीतीने प्रथम तयार झालेले अनेक देव अव्यवस्थितरीतीने पूजिले जातात. वेदांमध्ये अनेकदेवतावाद वा बहुदेवतावाद दिसतो. वैदिक देवतांमध्ये विशेष सुसंगती दिसत नाही; परंतु सुसंगती निर्माण करण्याचा प्रयत्न दिसतो. प्रमुख, प्रभावी, अधिक सुसंस्कृत वा सत्ताधारी गटांचे वर्चस्व जेव्हा उत्पन्न होते, तेव्हा प्रभावी गटाचा धर्मसंप्रदायही वर्चस्व गाजवू लागतो व हे वर्चस्व सत्तेच्या दुय्यम स्तरावर असलेले गट स्वीकारतात. देवतांची उच्च-नीच स्थानांमध्ये अदलाबदल होते.

अनेक गटांचे मिळून निर्माण झालेल्या समाजांची छोटी छोटी राज्ये तयार होतात. राज्यांचे सामाजिक, सामुदायिक आचारधर्म म्हणजेच सामाजिक संस्थांचे विधिनिषेध अथवा कायदे तयार होतात. या कायद्यांना निधर्मी रूप पहिल्या अवस्थेत नसते. त्यांना धार्मिक रूढीचे रूप असते. प्रत्येक राज्याचे आचारधर्म काहीसे भिन्न असतात. उदा. ग्रीक धर्मसंस्था. राज्यसंस्था मोठी बनते, तेथे राष्ट्रधर्म निर्माण होतो. उदा. यहूदी धर्म, रोमन धर्म, चिनी धर्म किंवा हिंदूंचा वर्णाश्रमधर्म हे यासंदर्भात राष्ट्रधर्म म्हणून मानण्यास हरकत नाही. कुलदेवता, ग्रामदेवता, नगरदेवता, गणदेवता, राज्यदेवता अशा अनेक देवता राष्ट्रधर्मात अंतर्भूत होतात. समाज

संघटना राजकीय बनते तेव्हा कुल, ग्राम, नगर, गण इत्यादिकांच्या देवता राज्यदेवतेच्या उपदेवता बनतात. ऋग्वेदातील समाजाचा इंद्रदेव हा युद्धदेव बनला. युद्धदेव बनून राज्यदेव हे स्वरूप त्याला प्राप्त झाले. ऋग्वेदातील समाजाचा ऋग्वेदपूर्वकालीन राज्यदेव वरुण होता. त्याचे 'मुख्य देव' हे स्थान जाऊन ते स्थान इंद्राला प्राप्त झाले. राजकीयदृष्ट्या विजयी समाजाचा मुख्य देव जित समाजाच्या देवापेक्षा अधिक श्रेष्ठ मानला जातो. भारतात वैदिक समाज स्थिरावल्यानंतर अवैदिक समाजाचा प्रभाव वाढला, त्यामुळे इंद्रापेक्षा अवैदिक समाजाचे शिव आणि विष्णू हे देव मुख्य बनले.

भारतात अवैदिक व वैदिक अशा अगणित देवदेवतांचा समूह मान्यता पावला. भारतीय हिंदू समाज वेदकालापासून आतापर्यंत बहुदेवतावादीच राहिला. निरनिराळ्या सामाजिक गटांनी एक कोणता तरी देव वरिष्ठ व इष्ट मानला असे जरी दिसते, तरी एक-इष्टदेवतावादी समाजांनी बहुदेवतावादाचा त्याग केलेला दिसत नाही. त्याबाबतीत अनिश्चिततेचे स्वरूप कायम राहिले. ज्या नैसर्गिक भौतिक शक्तींच्या देवता असतात, त्यांची विशिष्ट सामर्थ्ये ही त्या नैसर्गिक भौतिक वस्तूंचीच सामर्थ्ये असतात; परंतु नैसर्गिक भौतिक शक्तींचे वैशिष्ट्य ज्या देवतेच्या स्वरूपातन वगळले जाऊ लागते, त्या देवतेचे वैशिष्ट्य मात्र कायमच राहते. सरस्वती ही मूळची एक भारतीय नदी होय. ती नदी विद्यमान भारतीय सरस्वतीच्या स्वरूपातून वगळली गेली आहे. भारतीय समाजात विद्येला महत्त्व आले ते सरस्वती नदीच्या काठी म्हणून सरस्वती ही विद्यादेवता म्हणून मानली गेली असावी. इंद्र, वरुण, ब्रह्मदेव, विष्णू, शिव आणि गणपती वा गणेश या देवता कोणत्या भौतिक शक्तीचे प्रतिनिधित्व करतात, हे सांगणे जरा कठीण आहे; परंतु बल, साम्राज्य, जनन, स्थैर्य, विनाश व विघ्ननाश ही क्रमाने वरील देवतांची सामर्थ्ये म्हणून मानली आहेत. असे असले तरी वरीलपैकी ज्या देवास उपासक इष्ट व श्रेष्ठ मानतो, त्याच्या दृष्टीने त्या देवात वरील सर्व सामर्थ्ये एकवटलेली असतात. माणसाच्या नैसर्गिक व सामाजिक परिस्थितीवर देवांची स्वरूपे जशी अवलंबून असतात, त्याचप्रमाणे देवतागणांमध्ये कोणता देव श्रेष्ठ ठरतो वा एकटाच देव बनतो, हेही अवलंबून असते. यहुदी व इस्लाम धर्मांनी एकच एक देव तत्त्वतः मानला. कोणत्याही उच्च एकदेवतावादी धर्मांमध्ये एकदेवतावादाबरोबर अनेक उपदेवता वा सैतान, राक्षस, असुर यांच्या अस्तित्वाची कल्पनाही कायम राहिली आहे. बहुदेवतावाद हा शुद्ध एकदेवतावादाच्या खाली कायम झाकलेला राहिला आहे. याचे कारण, धर्म व आर्थिक जीवन यांचा सांधा पक्का राहिलेला असतो. तो लवकर निखळत नाही. पशुरक्षण व पशुसंवर्धन, वंशवृद्धी, कृषिसमृद्धी, वर्षण, अतिवर्षण, अवर्षण, रोगोत्पत्ती व रोगनिवारण, जन्म, मृत्यू व दीर्घायुष्य, माणसांचे संबंध इ. गोष्टी देवताधीन असतात असे मानले जात असल्यामुळे अनुकूल होण्याकरिता त्या त्या देवतांची साधना व आराधना करावीच लागते. सूर्य आणि आकाशातील ग्रहनक्षत्रादी तारका यांचे प्रभुत्व पृथ्वीवरील जीवनावर चालते.

त्याचप्रमाणे भूदेवता अथवा मातृदेवता यांचे आधिपत्य पृथ्वीवर चालते. भूदेवता आणि सूर्यादी आकाशस्थ देवता यांचा कृषिकर्माशी संबंध असतो. म्हणून इष्ट-श्रेष्ठ एकदेववादी किंवा एकदेवतावादी समाजांमध्ये बहुदेवतावादाला स्थान राहतेच.

विश्वव्यवस्था व सामाजिक व्यवस्था यांचे नियंत्रण करणारा बहुदेवसमूह असून, त्या देवसमूहामध्ये सुसंगती राखणारा असा एकच श्रेष्ठ देव आहे, असा बुद्धिवादी विचार विकसित उच्च धर्मसंस्थेचा पाया बनतो. नभोमंडलातील तारांगणाची व ग्रहणाची नियमबद्ध व्यवस्था व अबाधितपणे चालणारे नियमित गतिचक्र, सूर्य-चंद्रांचे नियमित उदयास्त, वार्षिक ऋतुचक्र ही विश्वव्यवस्थेची गमके होत. सामाजिक जीवनातील आर्थिक उत्पादन व वितरण आणि त्याचप्रमाणे निरनिराळ्या व्यवसायांचे परस्परावलंबित्व या गोष्टी सामाजिक व्यवस्थेची गमके होत. विश्वव्यवस्था आणि सामाजिक व्यवस्था यांचे नियामक वरुण व मित्र हे देवताद्वंद्व प्रथम वेदकालीन धार्मिक पुरोहितांनी कल्पिले व पूजिले; परंतु वैदिक लोक भारतात आले, तेव्हा युद्धव्यवसायी क्षत्रिय आर्यांना अनेक शतके युद्धव्यवसाय चालवावा लागला, त्यामुळे मेघांचा देव इंद्र याला प्राधान्य देऊन वरुण व मित्र या द्वंद्वाला काहीसे दुय्यम स्थान आले. अनेक देवांमध्येच एकच श्रेष्ठ देव आहे किंवा एकच एक श्रेष्ठ ब्रह्म वा परमात्मा देव आहे, अशा प्रकारचे विचार उपनिषदांतील ऋषींनी सांगितले. एकदेवतावाद यहुदी धर्माचे प्रेषित आणि ग्रीक तत्त्वज्ञ यांनी पुरस्कारिला. भारतात अनेक गणराज्यांनी मिळून निर्मिलेली राजसंस्था, ब्राह्मणांचे सार्वत्रिक वर्चस्व, इराणी, रोमन वा चिनी साम्राज्य ज्या कालखंडात निर्माण होऊ लागले, त्याच कालखंडात हे विचार निर्माण झाले. अनेक गणराज्यांचे एकीकरण, सार्वत्रिक एकमुखी वर्चस्व किंवा साम्राज्य स्थिरावण्यास हे विचार सामर्थ्य देतात. एकदेवतावाद किंवा श्रेष्ठ-एकदेववाद मानणारी विचारसरणी जेव्हा प्रभाव गाजवू लागते, तेव्हा तिचा प्रभाव सर्वसामान्य जनांच्या विविध स्तरांवर कमी पडतो. म्हणून कोणत्याही प्रगल्भ समाजसंस्थेत अधिकाराचे वा सत्तेचे उच्च-नीच स्तर राहतात, तसे धर्माचेही उच्च-नीच स्तर टिकाव धरून राहतात. धर्मगुरू, पुरोहित, मांत्रिक, पाद्री, मौलाना, मौलवी हे उपदेवतांना राबविण्याचे कार्य सोडत नाहीत किंवा मंत्रतंत्र व महंत यांचीही महती उपदेवतांपेक्षा कित्येकदा अधिक मानली जाते.

### धर्म व पुरोहितवर्ग :

पुरोहित, धर्मोपाध्याय, आचार्य हे धर्मसंस्थेचे व धार्मिक समाजसंस्थेचे अधिकारी असतात. मग ते नेमलेले असोत अथवा न नेमलेले असोत. खऱ्या पुरोहिताचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्याला धर्मविद्येच्या सिद्धांतांचे ज्ञान असावे लागते. मात्र, त्या त्या धर्माचे द्रष्टे, ऋषी, महात्मे, संत अथवा प्रेषित हे पुरोहितांपेक्षा श्रेष्ठ असतात. पुरोहितवर्ग हा सामाजिक संघटनेचा भाग असतो. सामाजिक संस्थेत त्याला निश्चित स्थान असते. सामाजिक संघटनेच्या आचारधर्माचा तो उपदेशक, न्यायाधीश आणि नियंत्रक असतो. पुरोहितांचा वर्ग

वा जातही असते. हा वर्ग किंवा जात सामाजिक संस्थेतील एक उच्च श्रेणी म्हणून निश्चितपणे मानलेली असते. हिंदू, यहूदी, ख्रिस्ती, इस्लाम यांच्या समाजसंस्थेत आचारधर्म व नीतिधर्म यांचा प्रशासक पुरोहितवर्ग निर्माण झाला, तसा चिनी समाजसंस्थेत वा भारतातील प्राचीन बौद्ध धर्मात निर्माण झाला नाही, ही गोष्ट येथे लक्षात ठेवली पाहिजे. प्राचीन बौद्ध धर्माच्या बौद्ध भिक्षूचा सामान्य गृहस्थाच्या विवाहादी संस्कारांशी संबंध नव्हता. ब्राह्मण पुरोहितच बौद्धानुयायी गृहस्थी जीवनातील आचारधर्माचा प्रशासक राहिला. भारतात बौद्ध धर्म अस्त पावला, याचे हेही एक महत्त्वाचे कारण संभवते. धर्मविद्येचे अध्यापन करणे, धर्मदीक्षा देणे, पूजा, यज्ञ, उपासना यांचे शिक्षण देणे, धार्मिक कर्मे धार्मिक व्यक्तीकडून करवून घेणे, जन्म, नामकरण, विवाह, अंत्यकर्म इ. सामाजिक कर्मातील धार्मिक विधी यजमानाकरिता करणे वा करवून घेणे, सामाजिक व धार्मिक निबंधाचा अतिक्रम झाला की नाही, यासंबंधी न्यायनिर्णय घेणे इ. पुरोहितवर्गाची कार्ये होत.

### धर्म व समाजसुधारणा :

धर्मसंस्था ही परंपरागत समाजसंस्थेचे आणि त्या संस्थेतील व्यक्तींचे परंपरागत व्यवहार व परस्परसंबंध स्थिर ठेवून ते दृढ करण्याचाच प्रयत्न करते. समाजपरिवर्तन आणि समाजसुधारणा करण्याचे ती साधन नसते. रूढीचे रक्षण आणि दृढीकरण हेच कार्य धर्मसंस्थेचे असते, असे काहींचे मत आहे; परंतु ते एकांगी आहे. धर्माचा जो इतिहास आज उपलब्ध आहे, त्यावरून समाजपरिवर्तन, समाजसुधारणा व रूढींचे परिवर्तन हेही धर्माचे आणि धर्मसंस्थांचे कार्य आहे, हे निश्चित करता येते. हे कार्य केल्यावर धर्म हा स्थितिशील समाजसंस्था निर्माण करून सर्वप्रकारच्या समाजसंस्थांच्या व कायद्याच्या गतिशीलतेला पूर्ण बंदी घालतो, प्रगतीचा शत्रू बनतो. कारण, मानवी विवेकशक्तीवर पारलौकिक श्रद्धेचे तो बंधन घालतो. पारलौकिक श्रद्धेचा आधार देव वा देवाचा प्रतिनिधी असतो. माणूस त्याच्यापुढे दुर्बल व अज्ञानी ठरतो.

उपनिषत्काली यज्ञसंस्थेत परिवर्तन घडून आले. यज्ञ म्हणजे एकप्रकारचे बाह्य कर्मकांड होय. भौतिक द्रव्यांनी आणि बाह्य साधनांनी वा बाह्य कर्मांनी देवतांना यज्ञभूमीत आवाहन करून अग्निद्वारा संतुष्ट करणे व त्यांची कृपा संपादन करणे, हे या कर्मकांडाचे स्वरूप होते. या बाह्य कर्मकांडाशिवायही आध्यात्मिक तत्त्वचिंतनाने किंवा ध्यानाने देवाची किंवा परमात्म्याची कृपा लाभते. कर्मकांडाची जरूरी नाही. विशेषतः निसर्गशक्ती असलेल्या देवांच्या पेक्षाही श्रेष्ठ असे परब्रह्मरूप तत्त्व आहे, ते सत्यातले सत्य आहे, असा विचार उपनिषदांत सांगितला असून, त्या सच्चिदानंद ब्रह्माची मनोमय उपासना हेच मानवाच्या अंतिम श्रेयाचे साधन आहे, असा सिद्धांत उपनिषदांनी स्थापन केला, त्यामुळे समाजातील कर्मकांडी पुरोहितवर्गाचे महत्त्व कमी झाले आणि संन्यासी, बैरागी, योगी किंवा योगपंथी



माणसे त्याचप्रमाणे पुरोहितवर्गाच्या बाहेरचे क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र हे वर्ण किंवा वर्ग यांचे समाजातील महत्त्व सार्वत्रिक ब्रह्मोपासनेने वाढले. एवढेच नव्हे, तर वैदिकेतर धर्मपंथही एकादृष्टीने विविध रूपांत एकाच अंतिम तत्त्वाची उपासना करतात, असे मानल्यामुळे त्या धर्मपंथाचे लोकही परंपरागत वैदिक समाजाच्या पवित्र कक्षेत समाविष्ट झाले. उपनिषदांनंतर सर्व मानवांना आणि उच्च व कोणत्याही खालच्या वरच्या सामाजिक स्थानात असलेल्या व्यक्तींना पूर्ण पावन करणारे शैव धर्म आणि वैष्णव धर्म प्रभाव गाजवू लागले, त्यामुळे तत्कालीन म्हणजे प्राचीन भारतीय समाजाला धार्मिक समानत्व प्राप्त झाले.

शैव व वैष्णव धर्मांनी कालांतराने वैदिक धर्माशी जुळवून घेतले; परंतु उपनिषदांनंतर इ. स. पू. सहाव्या शतकात गौतम बुद्धाचा जन्म झाला. त्याने वैदिक कर्मकांड, उपनिषदांमधील विश्वरचनाशास्त्र व आत्मविषयक तत्त्वज्ञान यांच्यावर टीका केली आणि सृष्टीरचना, विश्वाचा जनक व शाश्वत आत्मतत्त्व, यांसंबंधी अनेक आक्षेप घेऊन मानवी जीवनातील दुःखास कारण असलेली अनीती आणि विकारवशता नाहीशी कशी होईल, ह्या प्रश्नांना महत्त्व दिले आणि शुद्ध नैतिक तत्त्वे व वासनानाश यांचा उपदेश केला. त्याचा परिणाम असा झाला की, या शुद्ध नैतिक तत्त्वांचा धर्म हा सर्व मानवांचा आणि मानवसमाजांचा धर्म आहे, याचे प्रत्यंतर बुद्धाच्या काळात आणि त्याच्या नंतरच्या काळात मिळू लागले. जुने परंपरागत धर्मांचे समाज बौद्ध धर्माचा अवलंब करू लागले. सर्व भारत तसेच श्रीलंका व्यापून मध्य आशिया, ईशान्येकडील देश, चीन व जपान येथपर्यंत बौद्ध धर्म पसरला आणि नैतिक धर्माच्या प्रभावाने मानवी गटांचे संकुचित भेद पाडणारे कडक संबंध शिथिल झाले.

भारताच्या पश्चिमेकडे एकेश्वरवादी धर्माचा म्हणजे क्रमाने यहूदी, ख्रिस्ती व इस्लाम यांचा उदय झाला. या धर्मांनी इतिहासकाळात सामाजिक परिवर्तन आणि विभिन्न देवातावादी भिन्न भिन्न सामाजिक गट यांच्या एकीकरणाची प्रक्रिया सुरू केली. ही प्रक्रिया सुरू असताना या धर्मांनी जुने सामाजिक धर्म उखडून टाकण्याचा प्रयत्न केला. भारतीय शैव, वैष्णव किंवा बौद्ध या धर्मांनी मात्र परंपरागत फुटीर प्रवृत्तीचे धर्मपंथ नष्ट न करता त्यांना गौण स्थान देऊन आपल्या व्यापक कक्षेत समाविष्ट केले. अशा तऱ्हेची ही उच्च धर्मांच्या सामाजिक परिवर्तनाची प्रक्रिया आहे. प्राचीन इस्रायली समाज इजिप्तमध्ये यहूदी धर्मसंस्थापक मोझेसच्या पूर्वी निर्वासित होता. इजिप्तमध्ये बहुदेवतावादी धर्म होता. एका इजिप्शियन धार्मिक पुरुषाने एकेश्वरवाद बहुदेवतावादाचा अन्हेर करून प्रतिपादिला. प्रेषित मोझेस याला तो पटला. नंतर सिनाई वाळवंटी प्रदेशात परमेश्वर मोझेसशी बोलला. नंतर मोझेसने एकेश्वरवादाचा पुरस्कार करून त्यावेळच्या पॅलेस्टाईनमध्ये परतलेल्या अनेक इस्रायली जमातींना आपल्या प्रकटीत धर्माचा संदेश दिला. एकेश्वराने दिलेल्या 'दश आज्ञा' म्हणजे वर्तनाचे नियम उपदेशिले, त्यामुळे इस्रायली विविध जमातीचे एक एकसंध राष्ट्र बनले. फाटाफूट नाहीशी झाली. इसवी सनाचा प्रारंभ होण्याच्या सुमारास येशू ख्रिस्ताचा



अवतार झाला. येशू ख्रिस्ताने सर्व मानवांना मूलभूत पातकातून मुक्त करणारा एकेश्वरभक्तीचा व उच्चतम नैतिक तत्त्वांचा संदेश दिला. हा संदेश मुळात त्याला देवाने सांगितलेला होता, तो स्वतःच देवाचे एक रूप होता, असे मानले जाते. इस्रायली एकेश्वर हा कडक हुकूम देणारा व हुकुमाच्या अंमलबजावणीत झालेली कसूर सहन न करणारा असा जबरदस्त पिता मानला आहे. ख्रिस्ताने तोच एकेश्वर क्षमाशील, दयामय व करुणामय आहे असे सांगून 'फ्लेश' म्हणजे शरीर हे बंधन आहे. या बंधनातून मुक्त होऊन सर्व मानवजातीवर, शत्रूवरही प्रेम करावे, ऐहिक भौतिक जीवनसाधनांचा हव्यास धरू नये, निरहंकार व नम्र व्हावे, असा येशूच्या संदेशाचा भावार्थ आहे. विशेषतः जे नम्र आणि गरीब आहेत, धनिक नाहीत, त्यांच्यावर ईश्वराची कृपा असते असेही सांगितले. या संदेशामुळे राष्ट्रवादाच्या मर्यादा तोडून ख्रिस्ती धर्म पश्चिमेकडे, विशेषतः युरोपमध्ये पसरला. युरोपमध्ये शेकडो धर्मपंथ व रोमन लोकांचा बहुदेवतावाद होता. त्यांना नष्ट करण्याचा प्रयत्न ख्रिस्ताच्या एकेश्वरवादी धर्माने केला. इस्लामनेही सातव्या शतकात हीच प्रक्रिया अधिक जोमाने सुरू केली. प्रथम मुहंमद पैगंबर आणि नंतरचे मुसलमानी सत्ताधारी म्हणजे खलिफा यांनी अरबांच्या बहुदेवतावादी निरनिराळ्या टोळ्यांना वा गणांना एकेश्वरी धर्माच्या छत्राखाली एकरूपता आणली आणि हा धर्म आफ्रिकेत आणि इराण, भारत, इंडोनेशिया इ. राष्ट्रांमध्ये पसरून मुसलमान सत्ताधाऱ्यांनी स्थानिक धर्म नष्ट करण्याचा प्रयत्न केला. याबाबतीत ख्रिस्ती धर्माप्रमाणे इस्लामलाही बरेच यश मिळाले. अरब राष्ट्रांमध्ये त्यामुळे सांस्कृतिक परिवर्तन झाले. कायद्यावर आधारित संघटित नवी राज्यसंस्था निर्माण झाली. पश्चिमेकडील आणि पूर्वेकडील अन्य देशांतील विद्या, कला, शिल्पे आणि तत्त्वज्ञान यांचे अध्ययन करून अरब राष्ट्रांनी प्रगती केली.

प्रस्थापित उच्च धर्मसंस्थांमध्येसुद्धा समाजाची प्रगती खुंटविणारे आचार-विचार आणि संस्था उत्पन्न होतात. नंतर परंपरागत धर्मसंस्था बदलणारे नवे तात्त्विक विचार उत्पन्न होतात. नवे धार्मिक चिंतन होऊ लागते. त्याचाही सामाजिक परिवर्तन व सुधारणा यांना नवीन शक्तीच्या रूपाने लाभ होतो. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे युरोपातील पंधराव्या शतकात निर्माण झालेले प्रबोधनाचे आंदोलन आणि सत्तराव्या शतकातील मार्टिन ल्यूथर (१४८३-१५४६) व जॉन कॅल्व्हिन (१५०९-६४) यांनी निर्माण केलेले ख्रिस्ती धर्मसुधारणेचे आंदोलन हे होय. मागासलेल्या धर्मश्रद्धेतून किंवा पवित्र धर्मग्रंथांच्या श्रद्धेतून मुक्त झालेले पश्चिमी कोपर्निकस, गॅलिलिओ यांनी विज्ञानाचा पाया घातला. प्रकटित धर्म म्हणजे ख्रिस्ती धर्म हाच ईश्वरी साक्षात्काराचा मार्ग नाही. मनुष्याच्या हृदयात जो अंतःचक्षू आहे, तो अंतःकरण शुद्ध झाल्यावर ईश्वराला पाहू शकतो, असे मत रुसोने प्रतिपादिले. या सिद्धांतामुळे पश्चिमी विद्या, कला, राज्यपद्धती, समाजरचना यांना अधिक प्रगती करण्यास आवश्यक अशी शक्ती लाभली.

विसाव्या शतकाच्या अंतिम कालखंडात जगातील भिन्न भिन्न मानवसमाज व राष्ट्रे यांची आर्थिक आणि राजकीयदृष्टीने एकात्मता वाढण्याकरिता समाजपरिवर्तनाची निकडीची आवश्यकता उत्पन्न झाली आहे. ही निकड परंपरागत हिंदू, ख्रिस्ती, इस्लाम, यहूदी, बौद्ध इ. धर्मांना लागलेली दिसत नाही. या धर्मांमध्ये कितीही नवीन सुधारणा झाल्या तरी धर्मसंस्थानिष्ठ समाजातील भेद व मानसिक दूरत्व कायमच राहते. म्हणून ऐहिक व सार्वत्रिक अशा नैतिक तत्वांच्याच अधिष्ठानावर मानवी समाजाच्या एकात्मतेची निर्मिती होणे आवश्यक आहे. एकाअर्थी धर्मातीत एकसंध मानव समाजाच्या निर्मितीची गरज आहे; परंतु धर्म ही खासगी, वैयक्तिक जीवननिष्ठा राहू शकते व राहिलच, यात शंका नाही.

### मोक्षमार्ग :

मोक्ष म्हणजे दुःखातून, अज्ञानातून, पापातून किंवा देहबंधातून कायम मुक्तता व मृत्यूनंतरची शाश्वत परमशांती वा सद्गती होय. ही परमशांती काही तत्त्ववेत्त्यांच्या मते जिवंत स्थितीतही प्राप्त होऊ शकते. ज्यांना ती प्राप्त होते किंवा जन्मापासूनच असते, त्यांना सिद्ध वा जीवनमुक्त म्हणतात. जीवात्म्याचे मुख्य आणि अंतिम साध्य मोक्ष होय, असे जगातील सगळे उच्च धर्म मानतात. ही सद्गती म्हणजे शाश्वत स्वर्ग, नित्य ईश्वरसान्निध्य, ब्रह्मप्राप्ती किंवा निर्वाण होय. मनच मनुष्याच्या बंधास व मोक्षास कारण आहे, असा सर्व मोक्षवादी धर्मांचा सिद्धांत आहे. कर्मकांड, नैतिक कर्तव्य, योगमार्ग, भक्तियोग व साक्षात्कार वा ज्ञानयोग यांपैकी काही धर्मज्ञांनी कोणतातरी एक मार्ग वा काहींनी या अनेक मार्गांचा कमी-जास्त प्रमाणात समुच्चय हे मोक्षाचे साधन मानलेले आहे. वस्तुतः हे मार्ग एकमेकांपासून अगदी अलग नसतात. कोणत्यातरी एकाला प्राधान्य देऊन इतर दुय्यम ठरतात एवढेच किंवा हे मार्ग म्हणजे मोक्षाच्या भिन्न भिन्न पायऱ्याही मानलेल्या असतात. काहींनी त्याचा समुच्चय समान रूपाने स्वीकारलेला असतो. हे सर्व मार्ग मुख्यतः मानसिकच आहेत. या मार्गांत देव वा गुरू यांचे साहाय्य लागते, असे काही अपवाद सोडल्यास बहुतेकांचे मत आहे. पूर्वमीमांसा, हीनयान बौद्ध धर्म आणि जैन धर्म यांत स्वतःच्याच प्रयत्नाने मोक्ष साध्य होतो असेही सांगितले आहे. या सर्व मार्गांत पापांचा संपूर्ण नाश झाल्याशिवाय, चित्तशुद्धीशिवाय शाश्वत सद्गती प्राप्त होत नाही. मोक्षाचे द्वार उघडले जात नाही, असा सिद्धांत गृहीत धरलेला आहे. पापांतून मुक्त संत हा मोक्षाचा मार्गदर्शक असतो. त्यातील एखादा संत ईश्वराचा प्रेषित बनून ईश्वराचे आदेश सांगतो. असा एखादा संत किंवा अनेक संत प्रेषित बनून जो धर्मोपदेश करतात, तो धर्मोपदेश ज्यात सांगितलेला असतो, तो मुख्य पवित्र धर्मग्रंथ प्रमाण म्हणून जे सामाजिक गट मानतात, त्यांच्यात विशिष्ट, स्थिर, संघटित धर्मसंस्था निर्माण होते. ती चर्चसारखी धर्मसंस्था ही प्रमाणभूत दिव्य आदेश देण्यासही समर्थ असते, असे मानले जाते.

## कर्मकांड :

धार्मिक कर्मकांडात सर्व जीवन समाविष्ट करण्याची पद्धती सांगणारे हिंदू, बौद्ध, जैन, यहूदी, ख्रिस्ती, इस्लाम इ. धर्म आहेत. सर्व जीवनव्यवहारांना वेधणारे कर्मकांड हे धर्म सांगतात. श्रद्धायुक्त अंतःकरणाने ऐहिक फलांची वासना न ठेवता कर्मकांड आचरणाच्यांना मोक्षाचे द्वार उघडले जाते. श्रद्धा या मानसिक वृत्तीशिवाय आचरण्यात येणारे कर्मकांड व यातुविद्या यांत फरक नसतो. मोक्षसाधक कर्मकांड सांगणाऱ्या धर्माचे एक उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त कर्मकांड होय. कर्मकांडाचा भागच व्रते होत. व्रतांच्या अनेक प्रकारांमध्ये काम्य व्रते वगळून नैतिक नियमांना प्राधान्य असते. एकपत्नीव्रत, पातिव्रत्य, ब्रह्मचर्य, सत्यभाषण, कामक्रोधादी विकारांचा संयम, उपवास, दान इ. नियमांना व्रतांमध्ये अधिक महत्त्व प्राप्त होते, त्यामुळे पापनाश होतो. पवित्र कर्माने पापनाश होतो, असे कर्मकांडास मुख्य स्थान देणारे सर्व धर्मपंथ मानतात; परंतु पापनाशाच्या आवश्यकतेची उत्कटता ख्रिस्ती धर्मात पराकाष्ठेला गेली आहे. पश्चात्तापपूर्वक पापनिवेदन म्हणजे पापाची कबुली ख्रिस्ती धर्माचे वैशिष्ट्य होय. हिंदू धर्मातही पापनिवेदन हे प्रायश्चित्ताचे एक अंग मानलेले आहे. पापनिवेदनात पापनिवृत्तीचा निश्चय सर्व जीवनव्यापी असावा, अशी अपेक्षा असते; परंतु बहुतेकांच्या बाबतीत ती तात्पुरतीच ठरते. काहींच्या हृदयात पवित्र कर्मकांडाने ज्ञान व भक्तिभाव कायम रुजण्याची शक्यता असते. त्या ज्ञानाचा व भक्तिभावाचा दैनंदिन व्यवहारावरही प्रभाव दिसू लागतो.

जीवनभर आचरणात येणारे कर्मकांड, भक्तियोग वा योगमार्ग यांचे आर्थिक परिणाम चांगले होत नाहीत. आर्थिक अवनतीच होते. ऐहिक आर्थिक व्यवहारांत यश मिळविण्यास लागणारा सर्व उत्साह, यजन-पूजन-भजनात व ध्यानातच संपतो. सांपत्तिक स्थिती उत्तम असलेल्यांना किंवा संपन्न लोकांनी ज्यांची हमी घेतली आहे, अशा लोकांनाच हा मोक्षमार्ग परवडतो. काही धर्मपंथांत - उदा. प्रॉटेस्टंट प्यूरिटन यांमध्ये - आर्थिक व्यवहारांचे महत्त्व कमी होणार नाही, अशी खबरदारी घेतलेली असते. जे लोक कर्मकांडात, यजन-पूजन-भजनांत स्वतः प्रत्यक्ष भाग न घेता त्याकरिता दान देऊन व केवळ दर्शन आणि तीर्थप्रसाद घेऊन मोकळे होतात, त्यांनाही मोक्षाचे द्वार उघडे ठेवलेले असते. कारण, त्यांची मनोभावना त्या कर्मकांडात सामील असते. तात्पर्य असे की, कर्मकांड प्रधान मानणारे पंथ बौद्धिकदृष्ट्या योग्य अशा ऐहिक व्यवहारांना दुय्यम स्थान देतात, त्यामुळे सामाजिक जीवनाची अधोगती होते. ज्या ज्या समाजात अशा कर्मकांडाचे स्तोम माजते, त्यांची आर्थिक अवनती झाल्याशिवाय राहत नाही. हा एकप्रकारे निवृत्तिमार्गच आहे. ऐहिक जीवनापासून निवृत्ती असाच याचा अर्थ असतो. आत्मकेंद्रित मनोवृत्तीनेच माणसाचा कब्जा घेतलेला असतो. परलोकपर कल्पनाजालात मन अडकलेले असते. पुरोहितवर्गाचा स्वार्थ यात फारच साधला जातो.

## नैतिक कर्तव्य :

काही सामाजिक नैतिक कर्तव्यांमुळेही मोक्षमार्ग खुला होतो, असे कित्येकदा धर्मग्रंथांत म्हटलेले असते. उदा. रणांगणात पतन पावणाऱ्या शूर पुरुषास सर्व पापांचा क्षय होऊन परमगती प्राप्त होते. नातवाचे मुखावलोकन केलेला राजा रणांगणात शिरून पाठ न फिरविता पतन पावल्यास मोक्ष मिळवितो. समाजोपकारक कर्मे नित्य केल्याने पाप-पुण्यांचा हिशेब होऊन मोक्षपदाची प्राप्ती होते. मात्र, ही परोपकाराची कृत्ये व्यक्तीच्या शुद्ध नैतिक व्यक्तिमत्त्वाची द्योतक असावी लागतात. भरतकुलातील रंतिदेव राजा दुष्काळात स्वतःचे अन्न स्वतः न घेता बुभुक्षितास देत असताना उपासमारीने मरण पावला व त्यामुळे सद्गतीस प्राप्त झाला, असे श्रीमद्भागवतात म्हटले आहे.

केवळ नैतिक जीवनाचा आदर्श असलेली व्यक्ती मोक्षाधिकारी होते, असा एकांतिक दृष्टिकोन काही धार्मिक तत्त्वज्ञानांत व काही ख्रिस्ती विचारसरणींमध्ये व्यक्त झालेला दिसतो. बौद्ध धर्मात याला 'पारमिता-तत्त्वज्ञान' असे म्हणतात. शुद्ध नैतिक व्यक्तिमत्त्वात अंतर्मुखता असावी लागते. नैतिक मूल्यांचे चिंतन व आत्मनिरीक्षण करून मनःशांती साधलेली असावी लागते. यात संकुचित स्वार्थी अहंकाराचे विसर्जन सर्वांच्या हिताकरिता होते. एका किंवा अनेक सद्गुणांच्या पूर्णतेचा आदर्श म्हणजे पारमिता होय. सामाजिक हिताशी समन्वित असा नैतिक व पारमार्थिक आकृतिबंध व्यक्तीच्या जीवनाला प्राप्त होतो. उच्च नीतिप्रधान बौद्ध धर्मासारख्या धर्माचा हा दृष्टिकोन आहे. हा नैतिक कर्तव्याला प्राधान्य देणारा मोक्षमार्ग कर्मकांडाविरुद्ध असलेल्या प्रतिक्रियेत व्यक्त झाला. यजन-भजन-पूजन-भोजन, लैंगिक संभोग इ. कर्मकांडीय विधींमध्ये उत्साहाने सामील होण्यात ज्यांना स्वर्ग आणि मोक्ष यांची प्राप्ती दिसते, त्यांविरुद्ध ही प्रतिक्रिया होय.

अलीकडे परंपरागत सामाजिक रचनेत उच्च नैतिक मूल्यांच्या अधिष्ठानावर परिवर्तन घडवून नवी समतावादी जीवनपद्धती आणण्याकरिता आधुनिक संतमार्गी समाज संघटना तयार होऊ लागल्या आहेत. ब्रिटनमध्ये क्रॉम्बेलच्या नेतृत्वाखाली 'संत संसद' निर्माण झाली होती. महात्मा गांधी (१८६९-१९४८) आणि त्यांच्या अनुयायांनी 'सत्याग्रहाश्रम' व 'सर्वसेवक संघ' स्थापन केला. गांधींनी यावज्जीव ब्रह्मचर्याची प्रतिज्ञा घेतलेला व जीवनदानी सत्याग्रह्यांचा पंथ निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. पश्चिमी देशांतही क्रांतीच्या ध्येयवादाला वाहिलेल्या किंवा समाजवादी व साम्यवादी ध्येयाच्या सिद्ध्यर्थ सर्वस्व अर्पण करण्याची प्रतिज्ञा केलेल्या लोकांचे संघ निर्माण झाले. त्यांतील अध्यात्मवादी विचारवंतांची अशी धारणा आहे की, अहंकार, विषय, भोग व देहासक्ती ही असेपर्यंत सामाजिक न्याय व समता याची स्थापना करण्याचे क्रांतीचे प्रयत्न निष्फळ होतील; परंतु क्रांतिकारकांच्या इहवादी संघटना ज्या कारणास्तव यशस्वी होणे कठीण होते, त्याच कारणास्तव अध्यात्मवाद्यांच्या

संघटनाही यशस्वी होणे कठीण आहे. कारण, अहंकारजन्य सत्ताभिलाषा सर्वांनाच भोवते. शासनमुक्त वर्गविरहित साम्यवादी क्रांतीचा ध्येयवाद याच मोक्षमार्गाचे ऐहिक रूप आहे.

### योगमार्ग :

कर्मकांड व नीतिमार्ग याशिवाय तिसरा एक मोक्षमार्ग म्हणजे योगमार्ग होय. यासच समाधिमार्गही म्हणतात. समाधीत परमतत्त्वाचा साक्षात्कार होतो. कर्मकांड हा बहिर्मुख निवृत्तिमार्ग होय, तर योगमार्ग हा अंतर्मुख असा निवृत्तिमार्ग होय. 'चित्तवृत्तिनिरोध' बाह्य जगापासून पूर्ण निवृत्ती किंवा परम वैराग्य हे त्याचे अंतिम स्वरूप होय, त्यामुळे दिव्य शक्तीचा लाभ होतो, साक्षात्कार होतो. ही निवृत्ती दोन प्रकारची असते : लौकिक व्यवहारातून प्रत्यक्ष निवृत्त होणे किंवा लौकिक व्यवहारात राहूनही अलिप्त राहणे. या प्रकारांचे अवांतर भेद पुष्कळ आहेत. ते एकमेकांत मिसळतात. निवृत्तीच्या अनेक पायऱ्या असतात. नैसर्गिक कामक्रोधादी विकार कसे नियंत्रित करावे, हे हा धर्ममार्ग शिकवितो. भय, क्रौर्य, विषयोपभोग अथवा स्वैर नैसर्गिक प्रवृत्ती यांच्या योगाने दिव्य सामर्थ्य प्राप्त होण्यास अडथळा येतो. धर्मनिष्ठ मुसलमान खलिफा, फकीर, ख्रिस्ती वीर आणि चिनी, जैन, बौद्ध वा हिंदू साधू वा राजा यांची दिव्य शक्ती विकारवशातेने कमी होते. तिला विकार हिरावून नेतात. नैसर्गिक स्वैर प्रवृत्तीतून अनेक पातके आणि महापातके माणसाकडून घडतात. महापातकांनी दिव्य शक्तीचा पूर्ण लोप होतो व त्यांमुळेच महापातकी सामाजिक बहिष्कारास वा देहदंडासही पात्र ठरतो.

इंद्रियसंयम आणि मनोनिग्रह यांनी प्रत्यक्ष देवाचा, देवत्वाचा वा देवाच्या शक्तीचा साक्षात्कार होतो. वैराग्यशील मनुष्यात यांचा प्रवेश होतो. देवत्व वा दिव्य शक्ती येते, असे मानणाऱ्या धर्माचे तत्त्वज्ञान चराचरेश्वरवाद वा विश्वात्मक देववाद हे असते. योगशक्ती ही दिव्य शक्ती आहे, असे हे धर्म मानतात. विश्वात्मक देववाद न मानणारी सांख्यदर्शन व योगदर्शन ही दर्शने तसेच बौद्ध व जैन धर्मही योग ही दिव्य शक्ती आहे, असा सिद्धांत स्वीकारतात. विश्वात्मक देववाद न मानणारे एकेश्वरवादी यहुदी, ख्रिस्ती, इस्लाम, पारशी इ. धर्म असे मानतात की, देव हा वस्तुतः विश्वातीत असून, विश्वातही भरून राहतो आणि वरील प्रकारच्या योगसाधनेने अथवा वैराग्याने योगी मनुष्यदेवाच्या अधीन असलेले साधन वा निमित्त बनतो.

योगसंकल्पना ही मूळची भारतीय आहे. अभारतीय धर्मांमध्ये ही संकल्पना नाही. ती निराळ्या प्रकारे अभारतीय धर्मात आलेली आहे; परंतु या योगमार्गासच निवृत्तिमार्ग म्हणता येते. हा मार्ग मानणाऱ्या साधकांच्या व सिद्धकांच्या व सिद्धांच्या सामाजिक संघटना असतात. त्यांची जातही असते. मठसंस्था, भिक्षुसंघ, देवालय, चर्च, मशीद इ. स्वरूपाच्या या सामाजिक संघटना धर्मनियंत्रित समाजसंस्थेची केंद्रे बनतात. या केंद्रांतील मठपती वा

सदस्य हे सामान्य जनांना धर्मदीक्षा देत असतात. या संघटनांचे नियंत्रण बाह्यतः प्रवृत्तिमार्गी दिसणारे; परंतु उपासनेत आयुष्य घालविणारे गृहस्थधर्मीही करतात. तथापि, अंतर्बाह्य निवृत्त असणारे यतिधर्मी लोक विशेषकरून अशा संस्था चालवितात. सिद्ध वा साधक असलेले गृहस्थ व यतिधर्मी आत्मोद्धारार्थ जसे यत्नशील असतात, तसेच त्यातील काही लोक जगदुद्धारार्थही यत्नशील असतात. जगत् म्हणजे सामान्य जन आणि वरच्या स्तरातीलही लोक होत. या सर्वांना सांसारिक बंधनातून मुक्त करण्याचा प्रयत्न म्हणजे जगदुद्धारार्थ यत्न होय.

### भक्तिमार्ग :

हाही एक मोक्षमार्ग आहे. जग आहे तसे स्वीकारून इंद्रियगम्य विश्वाच्या मोहात न सापडता करुणामय ईश्वरच परमप्रेमास्पद करणे, त्याला सर्वस्व अर्पण करून सर्व भावांनी शरण जाणे म्हणजे भक्ती होय. जगातील अन्य विषय माता-पिता, स्त्री, पुत्र इ. परिवार व सर्व संबंधी जन गृह, वित्त किंवा दृश्यविश्वातील सुख-दुःखकारक विषय इत्यादींबद्दलचा अनुराग वा द्वेषभावना ईश्वराच्या भक्तीत व्यत्यय आणतात, म्हणून बाह्य विश्वाबद्दल औदासिन्य स्वीकारणे, हे भक्तीचे अंग आहे. आपण स्वतः आणि अन्य सर्व विश्व ईश्वराच्याच हातातील साधने वा बाहुली आहेत. कारण तो सर्वतंत्र स्वतंत्र आहे, असे मानणे हे भक्तीचे अंग आहे. भक्त हा निवृत्तिमार्गी अथवा प्रवृत्तिमार्गी असा दोन्ही प्रकारचा असू शकतो; परंतु प्रवृत्ती किंवा निवृत्ती ईश्वराधीन आहे, अशी त्याची श्रद्धा असते.

या परमप्रेमास्पद ईश्वराचा भक्तीने भक्तावर अनुग्रह होतो. पश्चात्तापाने शुद्ध झालेली व्यक्ती ईश्वराच्या करुणेचा विषय बनते. कारण, ईश्वर हा स्वभावतःच प्रेममय व करुणामय आहे. म्हणून तो भक्तीने वश होऊन जीवाला देहबंधातून मुक्त करतो व निरंतर सान्निध्य देतो.

योगमार्गात स्वतःच्या प्रयत्नाने चित्तवृत्तींचा निरोध करून देहाच्या आणि विश्वाच्या बंधानातून मुक्त होता येते, असा विश्वास असतो; परंतु अहंकार व भेदभाव, काम-क्रोध, राग-द्वेष या द्वंद्यातून मनास मुक्त करण्याच्या प्रयत्नात मनोबल कमीच पडते, विषयप्रीतीची पकड सुटतच नाही, विषयप्रीती हा मनःस्वभाव आहे, स्वभाव हा दुरतिक्रम असतो. काही काळ इंद्रियांचा संयम करण्यात यशही येते; परंतु ते यश अस्थिर असते. याकरिता भक्तिमार्ग अनुसरावा लागतो. विषयबंधनातून स्वतःच्या मनोबलाने सुटता येत नाही, म्हणून करुणामय सर्वसमर्थ अशा शक्तीची किंवा व्यक्तीची म्हणजे ईश्वराची साहाय्यार्थ आवश्यकता निश्चितपणे भासते. दुसरे असे की, बाह्य विषयांपेक्षा अधिक आनंददायक म्हणून अधिक जबरदस्त असा प्रीतीचा विषय मनाला लाभला, तरच नैसर्गिक स्वभाव जिंकणे शक्य आहे. ईश्वर हा असा सर्व कल्याणगुणांचे व सर्व मंगलाचे निधान म्हणून सापडला, तरच योगमार्गातही प्रगती होणे आणि पूर्ण यश येणे शक्य आहे. म्हणून बाह्य विषयाचा भोगच देवाला अर्पण करून

भजनपूजन-गायनांनी मनाची देवामध्ये एकाग्रता साधणे, हा योगापेक्षा सोपा उपाय ठरतो. या उपायामध्ये विषयप्रीतीचाही मर्यादितपणे अंतर्भाव होतो, त्यामुळे आत्मवंचनाही शक्य होते. विषयप्रीतीला ईश्वरप्रीतीचा रंग दिला जातो. सकाम भक्ती ही विषयप्रीतीचाच एक पर्याय आहे. त्यात आत्मवंचना खूपच वाढते. ही आत्मवंचना टाळण्याकरिता निष्कामतेचा अभ्यास करावा लागतो. पूर्ण नम्रता स्वीकारून आत्मनिरीक्षण करावे लागते. स्वतःच्या पापाची निरंतर जाणीव असली, तरच खरीखुरी नम्रता शक्य होते.

विश्वातीत विश्वनिर्माता ज्यांना मान्य आहे. असे धर्म ईश्वरभक्तीचा मार्ग सांगतात. जैन व बौद्ध हे धर्मसुद्धा मुख्यतः योगमार्गी असले, तरी त्यांनाही भक्तिमार्गाचा योगमार्गाला जोडून आश्रय करावा लागतो. निर्वाण वा परमशांती हीच परमप्रीतीचे आलंबन बनते, त्यामुळे बाह्य विषयांच्या प्रीतीला संपूर्ण मर्यादा पडते. भक्तीला परमप्रेमास्पद म्हणून व्यक्तीची गरज असते. ही व्यक्ती म्हणजे परमपदाचा स्वामी होय. अर्हत तीर्थंकर, बुद्ध अथवा सिद्ध हा परमपदाचा स्वामी असतो. या स्वामीला शरण जाऊन त्याचा अनुग्रह झाला, तरच साक्षात्कार व मोक्ष प्राप्त होतो.

भक्तिमार्गात नैतिक जीवन आणि ईश्वरशरणता यांचे ऐक्य मूलभूत मानले आहे. 'दया, क्षमा, शांती। तेथे देवाची वसती।' हा विचार भक्तीचाच भाग आहे. सर्व भूतांच्या आतला देव शुद्ध नैतिक जीवनातच प्रत्ययास येतो, अशी निष्ठा सर्व एकेश्वरवादी आणि विश्वेश्वरवादी धर्मांमध्ये व्यक्त झालेली आहे.

भेदाच्या जाणिवेतूनच प्रथम भक्तिभावनेचा उदय होतो. ईश्वर आणि जीवात्मा यांच्यात संपूर्ण भेद आहे. जीवात्मा बद्ध, अज्ञानी, असमर्थ व पापी आहे आणि देव पूर्ण स्वतंत्र, पूर्ण समर्थ, सर्वज्ञ, करुणासागर व तारक आहे, असा या परस्परभेदाचा अर्थ आहे. देवाच्याच इच्छेने सर्व घडते. विश्व ही त्याचीच योजना आहे. जीवात्मा हा त्याच्या हातची कळसूत्री बाहुली आहे, अशी जाणीव दृढ करणे, हे भक्ताचे पहिले उद्दिष्ट असते. ईश्वरास वाटले तरच तो तारतो. आपल्या हातात काही नाही म्हणून त्याचे दास्यत्व पत्करणे, ही भक्तीची अद्वैतवादाप्रमाणे पहिली पायरी आहे आणि दास्य हीच संपूर्ण निष्ठा असून, तीच खरीखुरी भक्ती होय, असे द्वैतवाद मानतो. अद्वैतवादाप्रमाणे दास्यभावात अहंभावाचे विसर्जन होते. म्हणून ही पहिली पायरी होय. ईश्वर हा पिता, माता, पती, पत्नी, मित्र इत्यादींपैकी कोणत्याही एक स्वरूपात भक्तीच्या दुसऱ्या पायरीवर भक्ताचा विषय होतो. काही द्वैतवादी धर्मतत्त्वज्ञानाने उदा. ख्रिस्ती, यहूदी वा भारतीय द्वैती धर्मपंथ ही दुसरी पायरी हीच अंतिम निष्ठा समजतात. अद्वैतवादाप्रमाणे अथवा द्वैताद्वैतवादाप्रमाणे परिपूर्ण ईश्वराचे जीवात्मे हे अंश आहेत. हा अंशांशी भाव अंतःकरणात पूर्ण रुजणे अंतिम निष्ठा ठरते. अद्वैतवादाप्रमाणे ही भक्तीची तिसरी पायरी होय, ही अंतिम निष्ठा नव्हे. भारतीय अद्वैतवादाप्रमाणे सर्व दृश्य बाह्यविश्वाचा भेदात्मक भास भक्तीने मावळतो आणि जीव, विश्व व विश्वेश्वर यांच्यातील



भेदाचा भाव निरस्त होऊन सच्चिदानंदरूप देवच शिल्लक राहतो, अशी जाणीव किंवा असा साक्षात्कार भक्तीने प्राप्त होतो, हीच अंतिम निष्ठा होय. या अद्वैतवादाप्रमाणे विश्वात्मक देव हा विश्वातीतही आहे. शांकर अद्वैतवाद सोडल्यास वरील अद्वैत साक्षात्कार हा भक्तिमयच असतो, असे अद्वैतातील चिद्विलासवादी विचारसरणीप्रमाणे मानलेले आहे; परंतु भारतीय तंत्रमार्गानुसारे, द्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैतवाद आणि अद्वैतवाद ही बौद्धिक तत्त्वज्ञाने असून, ईश्वरभक्ती या बौद्धिक तत्त्वज्ञानांच्या कक्षेच्या बाहेर राहते, असे सांगतात.

भक्तिमार्गाचेही मोठे कर्मकांड असते; परंतु हे कर्मकांड वैकल्पिकरीतीने मान्यता पावलेले असते. भजन-पूजन, यात्रा, उत्सव इ. गोष्टी भक्तीच्या प्राथमिक अवस्थेतील म्हणून स्वीकारलेल्या असतात. तीर्थक्षेत्रे आणि देवालयातील नृत्य, नाट्य, गायन-वादन इ. गोष्टींना भक्तिमार्गात ऊत आलेला असतो. मठ, मंदिर, चर्च, मशीद इ. संस्थांची उभारणी आणि संरक्षण भक्तिमार्गात चालते. मूर्ती, मंदिर, उद्यान, चित्र, संगीत इ. कलांचा विकास आणि विस्तार भक्तिमार्गाने केला आहे. एकादृष्टीने हे सगळे आर्थिक व्यवहार होत. कारण, उत्सव आणि यात्राप्रसंगी मोठमोठे बाजार भरतात, खेळ व तमाशे होतात. उद्योग, कला आणि शिल्पे ही भक्तिमार्गाची अंगे बनतात. देवालय, चर्च, मशीद, सिनॅगॉग या केंद्रांभोवती सामाजिक आणि आर्थिक जीवनाची संघटना प्रामुख्याने चालते.

ईश्वराची प्रार्थना किंवा नामस्मरण एवढेच भक्तीचे मुख्य साधन होय, असे संत व प्रेषित सांगत आले आहेत. कर्मकांड योग, संन्यास, तप इत्यादींची भक्तीला आवश्यकता नाही. नामस्मरण व प्रार्थना करीतच शेती, विणकाम, लोहारकाम, चांभारकाम, खाटिककाम, युद्ध किंवा अन्य राजकीय व्यवहार करीत राहावे आणि प्रपंचातच परमार्थ साधावा, असा आर्थिक-सामाजिक दृष्टिकोन भक्तिमार्गाने सांगितला आहे. चिनी, ख्रिस्ती, पारशी आणि मुस्लिम धर्मांमध्ये नैतिक आणि व्यावहारिक जीवनालाच अत्यंत महत्त्व दिले आहे.

### ज्ञानमार्ग :

येथे ज्ञान शब्दाचा परम परिपूर्ण तत्त्वाचा, परमेश्वराचा किंवा परमात्म्याचा साक्षात्कार असा अर्थ आहे. कर्म सामाजिक नीती किंवा भक्ती अथवा योग ही ज्ञानाची बहिरंग किंवा अंतरंग साधने आहेत, असे ज्ञानमार्गी मानतात. यहुदी, ख्रिस्ती, इस्लामी किंवा काही हिंदू धर्मपंथ ईश्वराचा साक्षात्कार सत्कर्माने आणि भक्तीने स्वर्गप्राप्तीच्या वेळी होतो, या ऐहिक जीवनामध्ये होत नाही असे सांगतात.

सत्कर्माने आणि भक्तीने संपूर्ण पापक्षय होऊन चित्त शुद्ध झाल्याने या जन्मातच परमतत्त्वाचा किंवा परमात्म्याचा साक्षात्कार होतो, असे अद्वैती ज्ञानमार्गी मानतात. त्या परमात्म्याच्या ज्ञानानेच मोक्ष मिळतो. मोक्षाचा अन्य मार्ग नसतो, असे उपनिषदांत व ज्ञानमार्गप्रधान अन्य धर्मग्रंथांत म्हटले आहे. परमात्म्याला लाव ज या चिनी धर्मप्रवर्तकाने 'ताओ' अशी



संज्ञा दिली आहे. जीवनात व सर्व निसर्गात 'ताओ' भरला आहे, त्याच्याशी तादात्म्य संपादन करणे, हे उच्चतम मानवी उद्दिष्ट आहे, असे लाव ज च्या धर्मात सांगितले आहे. यहूदी, ख्रिस्ती आणि मुस्लिम धर्मसंस्थापकांना ईश्वराचे दर्शन झाले आणि त्यांनी धर्ममार्ग सांगितला, असे बायबल आणि कुराण यांमध्ये म्हटले आहे. काही यहूदी आणि ख्रिस्ती संतांना मांसविकारांवर म्हणजे इंद्रियांच्या विकारांवर पूर्ण विजय मिळाल्यानंतर एकांतात गूढ साक्षात्कार वा ईश्वरदर्शन झाले, असेही म्हटले आहे, यास गूढानभववाद म्हणतात; परंतु सामान्यपणे यहूदी, ख्रिस्ती व इस्लाम धर्माच्या दृष्टीने स्वर्गातच ईश्वराचा साक्षात्कार होतो. मुसलमान धर्मातील सूफी पंथाप्रमाणे ईश्वरभक्ताला या जन्मातच साक्षात्कार होऊ शकतो. हे साक्षात्कारी बहुतेक संत निवृत्तिमार्ग फकीर असतात. हिंदू धर्मात द्वैताद्वैतवादी, शांकर अद्वैतवादी, शैव चिद्विलासवादीही परमात्म्याचा साक्षात्कार या जन्मातही चित्त पूर्ण शुद्ध झाल्यानंतर होतो, असे सांगतात; परंतु विशिष्टाद्वैतवाद किंवा द्वैतवाद परमात्म्याचा पूर्ण साक्षात्कार देह पडल्यानंतरच होतो असे म्हणतात. जे या देहातच साक्षात्कार होऊ शकतो असे मानतात, ते जीवनमुक्ती मानतात. जीवनमुक्ती म्हणजे देह जिवंत असतानाच साक्षात्कार होऊन प्राप्त झालेली मुक्ती. विशिष्टाद्वैतवाद किंवा द्वैतवादप्रमाणे मुक्ती ही विदेहमुक्ती म्हणजे देहपातानंतरची मुक्ती होय.

#### संदर्भ :

- 1) Durkheim, Emil, The Elementary forms of Religious Life, London, 1954.
- 2) Egner, R. E. Denonn, L. E. Ed. The Basic Writings of Bertrand Russell : 1903-1959, Part XV, London, 1961.
- 3) Fordham, Frieda, Introduction to Jung's Psychology, London, 1953.
- 4) Frazer, James G. The Golden Bough, London, 1925.
- 5) Freud, Sigmund, Civilisation and its Discontents, London, 1939.
- 6) Freud, Sigmund, The Future of an Illusion, London, 1934.
- 7) Freud, Sigmund, Totem and Taboo, London, 1938.
- 8) Fromm, Erich, Psycho-Analysis and Religion, London, 1951.
- 9) Galloway, G. The Philosophy of Religion, Edinburgh, 1914.
- 10) Grensted, L. W. The Psychology of Religion, London, 1952.
- 11) Hartmann, E. Von, Philosophy of the Unconscious, London, 1931.
- 12) Hostie, Raymond, Religion and the Psychology of Jung, London, 1957.

- 13) James, William, Principles of Psychology, 2 Vols. London, 1901.
- 14) James, William, The Will to Believe, London, 1927.
- 15) James, William, Varieties of Religious Experience, London, 1928.
- 16) Jung C. G. Psychology of the Unconscious, London, 1933.
- 17) Leuba, J. H. The Psychological Origin and the Nature of Religion, London, 1909.
- 18) Malinowski, Bronislaw, The Foundation of Faith and Morals, London, 1936.
- 19) Marett, R. R. The Threshold of Religion, London, 1914.
- 20) Northridge, W. L. Modern Theories of Unconscious, London, 1924.
- 21) Otto, Rudolf, The Idea of the Holy, London, 1930.
- 22) Pratt, J. Bissett, The Religious Consciousness, London, 1930.
- 23) Schaer, Hans, Religion and the Cure of Souls in Jung's Psychology, London, 1951.
- 24) Thouless, R. H. An Introduction to the Psychology of Religion, Cambridge, 1936.
- 25) Tillich, Paul, Systematic Theology, Vol. I, London, 1953.
- 26) Tylor, E. B. Primitive Culture, 2 Vols., London, 1903.
- 27) Weber, Max, The Sociology of Religion, London, 1963.
- २८) काठकोपनिषत्सटीकाद्वयशांकरभाष्योपेता, आनंदाश्रम प्रत, पुणे, १८८८.
- २९) कमलाकरभट्ट, निर्णयसिंधुः, निर्णयसागर प्रत, मुंबई, १९०१.
- ३०) काशीनाथोपाध्याय, धर्मसिंधुः, श्रीव्यंकटेश्वर प्रत, मुंबई, १९०७.
- ३१) नित्यानंदपंत पर्वतीय, संस्कारदीपकः, चौखंबा प्रत, बनारस, १९३४.
- ३२) भट्टगोपीनाथ दीक्षित, संस्काररत्नमाला, आनंदाश्रम प्रत, पुणे, १८९९.
- ३३) मनुस्मृतिः, निर्णयसागर प्रत, मुंबई, १९२०.
- ३४) महाभारत, शांतिपर्व, ३ भाग, भांडारकर प्रत, पुणे, १९५४, ६१, ६६, ३५.
- ३५) मित्रमिश्र, वीरमित्रोदयः, चौखंबा प्रत, बनारस, १९२९-३२.
- ३६) मीमांसादर्शनम्, केवलानंदसरस्वती-संपादित प्रत, वाई, १९४८.
- ३७) याज्ञवल्क्यस्मृतिः, निर्णयसागर प्रत, मुंबई, १९२६.
- ३८) वैशेषिकदर्शनम्, गुजरात मुद्रणालय प्रत, मुंबई, १९३०.

(मराठी विश्वकोश खंड : ८, पृष्ठ क्र. १७ ते २८)

○○○

## धर्मशिक्षण

धर्मशिक्षण म्हणजे धर्माचरण व धर्मविचार यांचे शिक्षण. धर्मग्रंथांच्या विचारांचे शिक्षण म्हणजे धर्मविचारांचे शिक्षण. धर्म म्हणजे माणसाच्या परमकल्याणास अनुकूल असे कर्तव्य होय. या कर्तव्यात परमकल्याणास प्रतिकूल आचरणाचा त्यागही अंतर्भूत होतो. माणसाचे मरणोत्तरही अस्तित्व असते व मानवी आचरणाचा मरणोत्तर जीवनावरही परिणाम होतो, हे तत्त्व परमकल्याणाच्या संकल्पनेच्या मुळाशी गृहीत धरलेले आहे. माणसाच्या ऐहिक व पारलौकिक जीवनाचा आणि विश्वाचा विचार म्हणजे धार्मिक तत्त्वज्ञान, हाच धर्मविचार होय. विश्वविचार हा मानवाचा ऐहिक व पारलौकिक जीवनाच्या विचाराचाच भाग ठरतो. विश्वविचाराशिवाय मानवी जीवनाचा विचार अपूर्ण राहतो.

जगात निरनिराळे उच्च धर्म आहेत. उदा. हिंदू धर्म, बौद्ध धर्म, जैन धर्म, ज्यू धर्म, ख्रिस्ती धर्म, इस्लाम धर्म, शीख धर्म, पारशी धर्म, शिंतो धर्म इत्यादी. त्यांचे प्रमाणभूत धर्मग्रंथही आहेत. प्रत्येक व्यक्तीला वा समुदायाला बालपणापासून कुटुंब संस्थेद्वारे व धर्मपीठांद्वारे धर्माचरणाचे व धर्मविचारांचे शिक्षण देण्याची सोय असते. सामान्य शिक्षण संस्थांमध्येही मूलभूत संविधानात धर्माचे शिक्षण देण्यासंबंधी प्रतिबंध नसल्यास, त्या त्या राज्यातील त्या त्या धर्माच्या विद्यार्थ्यांनाही इतर प्राथमिक, माध्यमिक, उच्च शिक्षण संस्था व विद्यापीठे यांच्यामध्येही धर्मशिक्षणाची तरतूद केलेली असते. हा प्रकार मुख्यतः धर्माच्या बौद्धिक शिक्षणाचा प्रकार होय.

ज्या देशांच्या संविधानात निधर्मितेचा वा धर्मनिरपेक्षतेचा सिद्धांत अंतर्भूत असतो किंवा स्वदेशातील कोणत्याही एका विशिष्ट धर्माला राज्याची मान्यता नसते, तेथे धर्माचे बौद्धिक शिक्षण देण्यास प्रतिबंध असतो, असे मानण्याचे कारण नाही. निधर्मिता वा धर्मनिरपेक्षता म्हणजे राष्ट्रातील भिन्न भिन्न धार्मिक समाजांचा त्या त्या विशिष्ट धर्माला मान्यता न देता राष्ट्रातील किंवा राज्यातील सर्व धर्मांच्या बाबतीत राज्याने तटस्थता बाळगणे हा एक अर्थ

आहे. राष्ट्रातील किंवा राज्यातील सर्व धर्माकडे समतेने पाहून सर्व धर्मांना मान्यता देणे म्हणजे सर्वधर्मी समत्व, असाही निधर्मितेचा दुसरा अर्थ आहे. निधर्मितेचा पहिला अर्थ स्वीकारल्यास उपासनात्मक किंवा आचारात्मक धर्मशिक्षण संविधानानुसार राज्याश्रित किंवा राज्याकडून अनुदान प्राप्त झालेल्या शिक्षण संस्थांत देता येणार नाही. दुसरा अर्थ स्वीकारल्यास त्या त्या धर्माच्या विद्यार्थ्यांना किंवा विद्यार्थिनींना राज्याचा आधार असलेल्या किंवा अनुदान मिळणाऱ्या शिक्षण संस्थांमधून आपापल्या धर्माचे शिक्षण देण्यास राज्याची संमती असू शकते. हे शिक्षण बौद्धिक असेल तसे उपासनारूप किंवा आचारात्मकही असू शकेल.

आचारधर्म, उपासना आणि पूजा यांचे शिक्षण त्या त्या धार्मिक समाजात व्यक्तींना व समुदायाला मिळत असते व मिळविण्याची सोय असते. कुटुंब संस्था, देवालय, धर्मगुरूचे मठ आणि कौटुंबिक, समाजिक वा धार्मिक समारंभ यांच्यात अशा शिक्षणाची परंपरा चालू असते. घरात, देवळांत वा धर्मगुरूंच्या मठांत व्यक्तींचे धार्मिक संस्कार होत असतात. निरनिराळ्या विधिनिषेधांचे परिपालन व्हावे, म्हणून योग्य ती खबरदारी घेतली जाते. प्रार्थना व पूजा यांच्यामध्ये व्यक्ती व समुदाय भाग घेतात. देऊळ व मठ यांमध्ये धार्मिक ग्रंथांचे पठन, परिशीलन व प्रवचन चालू असते. त्यांत स्त्री-पुरुष व्यक्ती उपस्थित राहतात व भागही घेतात. धार्मिक निर्बंधांचे उल्लंघन झाल्यास वडीलधारी माणसे व गुरू किंवा धार्मिक संस्था प्रायश्चित्तादी विधींचे आचरण दोषांच्या परिमार्जनाकरिता व्यक्तींना करावयास लावतात. पूजा, प्रार्थना आदी धार्मिक विधी कसे करावेत, याचे शिक्षण देऊन ते विधी करवून घेतात. त्या त्या धार्मिक समाजांत निरनिराळ्या तऱ्हेचे कर्मकांड सुरू असते. त्याचाही प्रभाव व्यक्तींच्या मनावर पडत असतो. धर्मनिष्ठांच्या आचरणाचेही अनुकरण व्यक्ती करीत असतात. अशारीतीने श्रद्धा आणि भक्ती दृढ करणारे उपासनारूप वा आचारधर्मात्मक शिक्षण व्यक्तींना मिळत असते. हेच खरेखुरे धर्मशिक्षण होय.

त्या त्या विद्यार्थ्यांचा किंवा विद्यार्थिनींचा जो आपापला धर्म असेल, त्याप्रमाणे उपासनेचे व आचाराचे शिक्षण देणे आवश्यक मानले जाते, यालाच खरोखर धर्मशिक्षण म्हणतात. धर्मशिक्षणाने धर्मनिष्ठा तयार होते. धर्मग्रंथ, ऋषिमुनी, प्रेषित, साधू-संत आणि देवता यांच्याबद्दल श्रद्धा व भक्ती उत्पन्न होऊन दृढ होते, तसेच धर्माच्या बौद्धिक शिक्षणाने होतेच असे नाही. बौद्धिक शिक्षणाने धर्माची माहिती मिळते. धर्मविषयक विचार करण्याची संधी मिळते. विचाराने ज्ञान प्राप्त होते. भक्ती किंवा श्रद्धा यांना हे ज्ञान, विचार वा माहिती पोषक होऊ शकते. कित्येकदा ज्ञानाने व विचाराने श्रद्धा व भक्ती यांना धक्काही पोहोचू शकतो. अनेक धर्माची माहिती मिळाल्यावर तुलनात्मक विचार उत्पन्न होतो. या तुलनात्मक विचाराने श्रद्धा व भक्ती अधिक शुद्ध होते. उच्च दर्जाचा नवीन धर्मविचारही उत्पन्न होऊ शकतो अथवा व्यापक बौद्धिक धर्मशिक्षण घेणारी व्यक्ती चिकित्सक वा बुद्धिवादी

असल्यास प्रस्थापित धर्माचे धर्मग्रंथ, त्यांतील पुराणकथा यांनी विविध प्रकारच्या निर्माण झालेल्या समजुती यांचे शुद्धीकरण होते किंवा श्रद्धा व भक्ती यांना मुळापासून धक्काही बसतो. शुद्ध बुद्धिवाद व चिकित्सा धर्मश्रद्धेला व भक्तीला आधारभूत होऊ शकत नाही. बुद्धिवाद व चिकित्सा ही धर्मनिष्ठेची दुय्यम अंगे आहेत. धर्मनिष्ठेचा तो आधार होऊ शकत नाही. धर्मनिष्ठेचा आधारश्रद्धा व भक्तीच होऊ शकते.

श्रद्धा व भक्ती ही मनुष्यातील विश्वास ठेवण्याच्या स्वाभाविक प्रवृत्तीतून उत्पन्न होते. जीवनाचा व विश्वाचा विचार करीतच मनुष्य जगत असतो. जीवनाचे आणि विश्वाचे विविध अनुभव येतात जाणवा तयार होतात. विवेचक बुद्धी या अनुभवांना व जाणवांना सुसंगत रूप देते. हे सुसंगत रूप येत असताना विश्वास उत्पन्न होतो. विश्वासाठी जीवनाला गरज असते. विश्वास बसला की, तो दृढमूल होऊ लागतो. वर्तनाला विश्वासाठी गरज असते. विश्वासाशिवाय वर्तन घडत नाही. जीवनाचा अर्थ अदृश्य शक्तींच्या संकल्पनेने स्पष्ट होतो. म्हणून अदृश्य शक्तींवरचा विश्वास उत्पन्न होतो. सुख-दुःखात्मक अनुभवांतून अदृश्य शक्तींबद्दल विचार तयार होऊन प्रवृत्ती व निवृत्ती निर्माण होते. या सुख-दुःखात्मक अनुभवास अदृश्य शक्तींवरील विश्वास मदत करीत असतो व प्रवृत्ती-निवृत्ती निर्माण होतात. अदृश्य शक्तीचे भय व प्रेम हे धर्माचे मानसिक मूळ होय. भगवद्गीतेत म्हटले आहे की, माणूस हा श्रद्धामय आहे, ही श्रद्धा हेच सर्व धर्मांचे अधिष्ठान होय.

धर्माला इतिहास आहे. आज जगात जे धर्म आहेत व धर्मसंस्था आहेत, त्यांचा इतिहास व विकास सांगता येतो. जगातील निरनिराळे समाज व सामाजिक गट धर्मविकासाच्या खालच्या व वरच्या निरनिराळ्या पातळीवर जगत होते व जगत आहेत. जीवनाचे व विश्वाचे ज्ञानही प्राथमिक अवस्थेपासून आजच्या विकसित अवस्थेप्रत निरनिराळ्या विकासांच्या पातळींवरून विकसित झाले आहे. त्याचा प्रभाव धर्मसंस्थांवरही पडला आहे. आजच्या तथाकथित उच्च हिंदू, ज्यू, बौद्ध, जैन, ख्रिस्ती, इस्लाम इ. धर्म, धर्मसंस्था व धार्मिक समाज यांच्यामध्ये खालच्या व वरच्या धार्मिक पातळीवरचे आचारविचार व त्यांवरील श्रद्धा आढळतात. या श्रद्धांची भिन्न भिन्न पातळींवरील तत्त्वे असतात. या भिन्न पातळी अशा : (१) प्रत्यक्ष अनुभवास येणाऱ्या पदार्थांत अनुकूल शुभ शक्ती व अशुभ शक्ती असतात, त्या शक्तीहून ते पदार्थ भिन्न मानलेले नसतात. (२) त्या पदार्थाहून त्या शक्ती भिन्न आहेत अशी श्रद्धा उत्पन्न होते. (३) दैवी शक्ती म्हणजे देवता आसुरी वा अनिष्ट शक्ती म्हणजे असुर, राक्षस, पिशाच, राक्षसी, पिशाची इत्यादी. (४) एकच मुख्य देवता वा देव सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान, परम पवित्र व पतितपावन, दयाघन आहे. ती वा तो उच्च धर्माचा उपदेश करतो. त्या भक्त, प्रेषित, ऋषी इ. असतात.

उपासनात्मक व आचारात्मक धर्मशिक्षण द्यायचे, तर ते देण्याचा उद्देश श्रद्धा व भक्ती दृढ करणे हाच असतो. म्हणून धर्मशिक्षण द्यावयाचे, तर त्याचा शैक्षणिक कार्यक्रम ठरवावा

लागतो. जगातील प्रत्येक उच्च धर्मांमध्ये निरनिराळे धार्मिक पंथ वा संप्रदाय आहेत. हिंदू धर्मात तर शेकडो धार्मिक संप्रदाय आहेत. या संप्रदायांच्या मुळाशी निरनिराळी धार्मिक तत्त्वज्ञाने आहेत. त्या तत्त्वज्ञानांना अनुसरून पुराणकथा, आचारधर्म, पूजाविधी, तीर्थस्थाने, यात्रा, उत्सव, आहार-विहाराचे नियम इ. गोष्टी आहेत. अशा स्थितीत विद्यार्थी व विद्यार्थिनींना धार्मिक शिक्षण द्यावयाचे म्हणजे धर्मग्रंथांचे ज्ञान, तत्त्वज्ञान, त्या त्या संप्रदायांची विशिष्ट उपासनापद्धती इत्यादिकांचे प्रत्यक्ष आचारात्मक शिक्षण द्यावयाचे व त्याचा कार्यक्रम निश्चित करावयाचा, ही गोष्ट विद्यालयांच्या कार्यक्रमात अंतर्भूत करणे आवश्यक ठरते, त्यामुळे सर्वांना समान असा धार्मिक शिक्षणाचा कार्यक्रम आखणे फार गुंतागुंतीची गोष्ट ठरते. त्या त्या संप्रदायांच्या शिक्षण संस्थांमधील केवळ त्या त्या संप्रदायाचेच विद्यार्थी व विद्यार्थिनी असल्यास त्या त्या विद्यालयांना एक व्यवस्थित कार्यक्रम आखता येणे सुकर ठरते; परंतु हिंदू धर्मासारख्या शेकडो संप्रदायांनी भरलेल्या धर्मसंस्थेच्या व धार्मिक समाजांच्या विद्यालयांमध्ये आचारात्मक धर्मशिक्षणाचा सुसंगत समान कार्यक्रम आखणे फार कठीण आहे. ज्यू, ख्रिस्ती, इस्लाम इत्यादिकांच्या विद्यालयांमध्येसुद्धा वरील कारणांमुळे असा सुसंगत एकरूप कार्यक्रम आखणे कठीण आहे.

परंतु त्या त्या धर्मातील काही विशिष्ट उच्च तत्त्वज्ञानावर आधारलेल्या उपासनांचा समान कार्यक्रम आखणे कठीण असले, तरी त्यात अडचणी कमी आहेत; परंतु खरेखुरे आचारात्मक धार्मिक शिक्षण भारतासारख्या बहुधर्मीय देशात विद्यालयांतून अथवा शिक्षण संस्थांमधून प्रचलित करणे जवळजवळ अशक्य आहे.

धार्मिक शिक्षण म्हणजे केवळ एकेश्वर भक्ती व उच्च नैतिक तत्त्वांवरील श्रद्धा निर्माण करण्याचे आचार-विचारात्मक शिक्षण एवढाच अर्थ केल्यास, तत्त्वतः त्याचा कार्यक्रम आखणे कठीण असले, तरी शक्यतेच्या कोटीतील आहे. त्यातून भिन्न भिन्न धर्मग्रंथी, भिन्न भिन्न तत्त्वज्ञाने, भिन्न भिन्न पुराणकथा इ. गोष्टी बऱ्याच प्रमाणात गाळाव्या लागतील. सर्व उच्च धर्मांचे आध्यात्मिक, तात्त्विक व नैतिक रहस्य समानच आहे, असा बाबू भगवानदासांसारख्या धार्मिक तत्त्वचिंतकांचा सिद्धांत आहे. म. गांधी यांचाही असा सिद्धांत होता. यांच्या ग्रंथांतून वा लेखनातून आवश्यक असा उच्च निष्कर्ष लक्षात घेऊन धर्मशिक्षणाचा उपासनामार्ग ठरविणे काहीअंशी शक्य आहे. तथापि, भगवानदास व म. गांधी यांच्यामध्ये हिंदू धर्मातील तात्त्विक गूढवादाचा आशय भरलेला आहे, तो हिंदू धर्मेतर बऱ्याच धार्मिक आचार्यांना व गुरूंना मान्य होणे कठीणच आहे.

डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन् यांच्या अध्यक्षतेखाली १९४८ मध्ये नेमण्यात आलेल्या आयोगाने आपल्या अहवालात धर्मशिक्षण हे शिक्षणाचे अविभाज्य अंग असले पाहिजे, असे मत प्रतिपादन केले आहे. भारत हे निधर्मी राज्य आहे. याचा अर्थ एवढाच होतो की, हे राज्य कोणत्याही एका विशिष्ट धर्माचा किंवा धर्मपंथाचा पुरस्कार करित नाही. निधर्मी

राज्य म्हणजे जे कोणत्याही एका विशिष्ट धर्माचा किंवा धर्मपंथाचा पुरस्कार करित नाही असे राज्य. निधर्मी राज्य म्हणजे धर्मविरोधी किंवा धर्माला जीवनात स्थान नाकारणारे राज्य नव्हे, हे स्पष्ट करून भारतीय परंपरेचे वैशिष्ट्य टिकविण्यासाठी आणि उच्च व उदार मूल्यांचा वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवनात परिपोष करण्यासाठी धार्मिक शिक्षणाची नितांत आवश्यकता आहे, असे आपले मत या आयोगाने नमूद केले आहे. मात्र, धार्मिक शिक्षणाचा उद्देश विशिष्ट धर्मांनी श्रद्धेने स्वीकारलेल्या सिद्धांतांची माहिती करून देणे हा असता कामा नये, तर सर्वच धर्मांत वेगवेगळ्या रीतींनी प्रतिबिंबित झालेल्या जीवनाच्या आध्यात्मिक दर्शनाचा आणि या दर्शनाला अनुरूप अशा साधनेचा विद्यार्थ्यांना परिचय करून देणे, हा त्याचा उद्देश असला पाहिजे, अशी आयोगाची भूमिका आहे. यादृष्टीने आयोगाने पुढील शिफारसी केल्या होत्या : (१) सर्व शिक्षण संस्थांनी दिवसाच्या कामाची सुरुवात काही काळ मूक ध्यान पाळून करावी. (२) प्रथम पदवी अभ्यासक्रमाच्या पहिल्या वर्षी गौतम बुद्ध, कन्फ्युशस, जरथुशत्र, सॉक्रेटिस, येशू ख्रिस्त, शंकर, रामानुज, मध्व, मुहंमद पैगंबर, कबीर, नानक, गांधी यांसारख्या थोर धार्मिक नेत्यांची चरित्रे शिकवावी. (३) दुसऱ्या वर्षी जागतिक धर्मग्रंथांतून व्यापक विचारसरणीचे वेचे निवडून ते शिकवावे. (४) तिसऱ्या वर्षी धर्माच्या तत्त्वज्ञानातील मध्यवर्ती समस्यांचा परामर्ष घ्यावा.

प्रा. डी. एस्. कोठारी यांच्या अध्यक्षतेखाली १९६४ मध्ये नेमण्यात आलेल्या शिक्षण आयोगाने राधाकृष्णन् आयोगाने केलेल्या वरील शिफारशींना तसेच श्रीप्रकाश समितीने केलेल्या शिफारशींना आपल्या अहवालात पाठिंबा दिला आहे. एक तर भारतासारख्या बहुधार्मिक समाजातील भिन्न धर्मपंथीयांना एकमेकांच्या धर्माची सहानुभूतीने ओळख करून दिली, तर त्यांच्यामधील सामंजस्य वाढेल, शिवाय विज्ञानाने भौतिक प्रगती झाली, तरी मानवी जीवनाचा तोल सांभाळण्यासाठी विज्ञान आणि तंत्रज्ञानाबरोबरच अनासक्ती, अपरिग्रह, अहिंसा इ. भारतीय परंपरेतील आध्यात्मिक मूल्यांचाही परिपोष समाजजीवनात होणे आवश्यक आहे. या दोन्ही कारणांसाठी कोठारी आयोगाने धार्मिक शिक्षणाची आवश्यकता प्रतिपादली आहे.

### संदर्भ :

- 1) Government of India, Ministry of Education, Report of the Education Commission, New Delhi, 1966.
- 2) Manager, Government of India Press, The Report of the University Education Commission, Simla, 1949.

(मराठी विश्वकोश खंड : ८, पृष्ठ क्र. ४० ते ४२)



## नियतिवाद

### भारतीय नियतिवाद :

चार्वाकाचे नास्तिक दर्शन सोडल्यास इतर सर्व भारतीय दर्शने कार्यकारणभावाचा नियम निरपवादपणे मानतात. म्हणजे असे की, जे जे कार्य उत्पन्न होते, त्याला त्याला कारण असतेच. कारण नसेल तर कार्य होत नाही. विशिष्ट प्रकारच्या कार्याची कारणे नियमाने विशिष्ट प्रकारचीच असावी लागतात. त्याच प्रकारच्या कारणांनी एका प्रकारचे कार्य काही ठिकाणी उत्पन्न होते व काही ठिकाणी वेगळ्या प्रकारचे कार्य उत्पन्न होते, असे कधीही होत नाही. कार्यात फरक पडला असे दिसले, तर कारणात फरक पडला असेच मानावे लागते. हे नियतिवादाचे सामान्य स्वरूप आहे. 'नियती' म्हणून एक विशेष सर्व पदार्थांना व्यापणारे, सर्व कार्यांना व कारणांना व्यापणारे तत्त्व आहे, असा विचार उपनिषत्काली होता, असे दिसते व त्याला 'ब्रह्म' ही संज्ञा होती. श्वेताश्वतरोपनिषदात (१२) विश्वाचे कारण असलेले ब्रह्म हे काय आहे, यासंबंधाने अनेक मते सांगितली आहेत. काल, स्वभाव, नियती, यदृच्छा, महाभूते, योनी म्हणजे प्रकृती, पुरुष वा या सर्वांचा संयोग, असे 'ब्रह्म' शब्दाचे निरनिराळे अर्थ सांगणारी मते प्रदर्शित केली आहेत. यदृच्छा हे तत्त्व सोडल्यास बाकी सगळी मते कार्यकारणभाव मानतातच.

चार्वाकदर्शन हे अनुमान प्रमाण मानत नसल्याने कार्यकारणभावाचा नियम हा अंदाजेच ठरतो असे मानते. उपनिषदांनंतर जी भारतीय दर्शने विकास पावली, त्यांतील कोणतेही दर्शन यदृच्छावाद स्वीकारत नाही. जेथे श्वेताश्वतरोपनिषदात वरील अनेक मते सांगितली आहेत, त्या मतांचा उलगडा त्या उपनिषदाचे टीकाकार शंकरानंद आपल्या दीपिका या टीकेत, नियती म्हणजे सर्व पदार्थांमध्ये अनुगत म्हणजे अनुस्यूत आकार असलेली नियमनशक्ती असा करतात. पश्चिमी विज्ञानाच्या वैज्ञानिक दृष्टिकोनामध्ये हेच समानाकारतेचे किंवा निसर्ग-सरूपतेचे तत्त्व (युनिफॉर्मिटी ऑफ नेचर) गृहितक म्हणून आतापर्यंत स्वीकारलेले होते; परंतु अलीकडे संख्यात्मक बहुतः संभाव्यतेचे (प्रॉबॅबलिटी) तत्त्व आलेले आहे.



भारतीय दर्शने सर्वसाधारण कार्यकारणभाव व विशेष कार्यकारणभाव असे कार्यकारणभावाचे दोन प्रकार सांगून विश्वातील सर्व कार्ये व सर्व कारणे म्हणजे सर्व पदार्थ या दोन स्तरांमध्ये अंतर्भूत करतात. विश्वात जेवढी कार्ये उत्पन्न होतात, त्या सर्वांना काही सामान्य कारणे लागतातच. ईश्वरवादी दर्शनांच्या मते ईश्वर आणि अदृष्ट (पाप-पुण्य) ही दोन सामान्य कारणे होत. अदृष्ट हेच पाप-पुण्यात्मक कर्म होय. हे कर्म जीवात्म्याचे कर्म होय. म्हणजे एकाअर्थी ईश्वर व जीवात्मा (कर्मद्वारे) ही विश्वातील सर्व कार्यपदार्थांची कारणे होत. चार्वाकितर निरीश्वरवाद्यांच्या मते अदृष्ट हे सर्वसाधारण कारण होय. निरीश्वरवादी द्वैतीदर्शनांच्या म्हणजे उदा. पूर्वमीमांसा, कपिलसांख्य, जैन इ. दर्शनांच्या मते दिक्, काल व अदृष्ट ही साधारण कारणे होत. कपिलसांख्यमते प्रकृती हीच नियती होय. सेश्वर सांख्य सिद्धांत मानणाऱ्या भगवद्गीतेमध्येसुद्धा प्रकृती हीच सर्व कार्यांचे कारण होय व प्रकृती हाच स्वभाव होय, असे सांगून प्रकृतीचे नियंत्रण ईश्वर करतो असे म्हटले आहे. योगदर्शन हेही सेश्वर सांख्यदर्शन होय. दिक् व काल प्रकृतीच होय असे सांख्यदर्शन सांगते. अखंड दिक् व अखंड काल म्हणजे प्रकृती होय आणि सखंड दिक् व सखंड काल म्हणजे प्रकृतीची कार्ये होत, असा सांख्यदर्शनाचा भावार्थ आहे.

साधारणपणे भारतीय दर्शनांमध्ये कार्यकारणभावाच्या स्वरूपासंबंधी तीन मते आली आहेत. परिणामवाद, आरंभवाद आणि क्षणभंगवाद अशी तीन मते होत. त्रिगुणात्मक प्रकृती विश्वाचे मूळ कारण मानणारी दर्शने व उपनिषदांना प्रमाण मानून त्यांच्या आधारावर विश्वाची उपपत्ती सांगणारे केवलाद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद इ. वाद हेही परिणामवाद मानतात. परिणामवादाचा अर्थ असा : मूळ कारण म्हणजे प्रकृतीच कार्यरूपाने परिणाम पावते. सर्व कार्ये ही कारणामध्ये उत्पत्तिपूर्वी असतातच आणि तीच उत्पत्तीच्या वेळी व्यक्त होतात. कारण व कार्य यांचा तादात्म्यसंबंध असतो, म्हणजे कारणच कार्य असते. एवंच कार्यकारणभाव हा अपरिहार्य ठरतो. कारणात जे नसेल ते उत्पन्नच होऊ शकत नाही. कार्य व कारण यांची एकरूपता असल्यामुळे ही एकरूपता शाश्वत असते. केवलाद्वैतवादातील माया ही प्रकृतीच होय आणि तीच सर्व कार्यांचे कारण होय, असे मानले आहे. न्याय-वैशेषिक दर्शनांमध्ये आरंभवाद मानला आहे, त्याचा अर्थ असा : उत्पत्तिपूर्वी कार्याचा अभाव असतो. या अभावास प्रागभाव म्हणतात. हा अभाव सर्व कार्यांचे कारण होय. वर निर्दिष्ट केलेल्या कारणामध्ये प्रागभाव हे साधारण कारण म्हणून न्याय-वैशेषिकांनी अधिक जमा केले आहे. ते ईश्वर हे साधारण कारण मानतात व त्याची फोड अशी करतात, की ईश्वर, त्याचे ज्ञान, इच्छा व यत्न ही चारी साधारण कारणे होत. या साधारण कारणांमध्ये दिक्, काल व अदृष्ट यांचाही ते अंतर्भाव करतात. त्यांच्या मते, एकंदर आठ साधारण कारणे होत. बौद्ध मत हे क्षणभंगवादाची मांडणी करते, ती अशी : कार्यकारणभाव म्हणजे क्षणिक कार्य व क्षणिक कारण यांची मालिका होय. कोणतीही सद्रस्तू किंवा भाववस्तू क्षणिकच असते म्हणून कार्यकारणभाव परंपरा म्हणजे नाशांची परंपरा होय. सगळ्या सद्रस्तू हा सद्रस्तूचा प्रवाह होय. अनेक वस्तूंच्या समुदायरूप कारणातून पुढील क्षणांतील कार्य उत्पन्न होते. या कार्यकारणभाव प्रवाहासच बौद्ध प्रतित्यसमुत्पाद अशी संज्ञा देतात.

## नियतिवाद व स्वातंत्र्य :

जीवात्म्याला स्वतःच्या कृतीबद्दल स्वातंत्र्य आहे की नाही, असा प्रश्न गृहीत धरून बादरायणाच्या ब्रह्मसूत्रामध्ये (३२३३-४०) आणि त्याच्या शांकरभाष्यामध्ये जीवात्म्याच्या ठिकाणी कर्तृत्व म्हणजे क्रिया करण्याचे स्वातंत्र्य असते, असा सिद्धांत प्रतिपादिला आहे. याचे थोडक्यात तात्पर्य असे : शास्त्र म्हणजे वेद आणि मनुष्याचे अनुभव या दोन प्रमाणांनी हा स्वातंत्र्याचा सिद्धांत सिद्ध होतो. शास्त्रार्थ म्हणजे शास्त्रातील विधिनिषेध हे करावे व ते करू नये, अशा आज्ञा जीवात्माच्या स्वातंत्र्याचे गृहीतकृत्य मानल्याशिवाय प्रमाण ठरत नाहीत. यज्ञ, होम, दान, सत्यवचन, ब्रह्मचर्य इत्यादीसंबंधी शास्त्रात विधी सांगितले आहेत आणि हिंसा, मद्यपान, परस्त्रीगमन इत्यादीसंबंधी निषेधवचने आलेली आहेत. प्रश्नोपनिषदात (५९) म्हटले आहे की द्रष्टा, श्रोता, मंता, बोद्धा व कर्ता हाच जीवात्मा होय. बृहदारण्यकोपनिषदात (४३१२ २११८) सांगितले आहे की, इंद्रियांना ताब्यात घेऊन हा विज्ञानात्मा कार्ये करतो. तैत्तिरीयोपनिषदात (२५१) म्हटले आहे की, हा ज्ञानसंपन्न आत्मा कर्मविस्तार करतो. जीवात्मा हा पूर्ण स्वतंत्र नाही, तो साधनाधीन आहे. इंद्रिये आणि त्याचप्रमाणे देश, काल व अन्य बाह्य साधने त्याला यथायोग्यरीतीने प्राप्त झाली तरच तो इष्टनिष्ठ कर्मे करू शकतो. साधने वापरण्यापुरतेच त्याचे स्वातंत्र्य आहे. त्यास स्वातंत्र्य आहे, याचा अर्थ तो कोणाचे साधन नसतो. साधनांनी तो स्वतःचे साध्य मिळवितो. साधनांकरिता तो नसतो तर साधने त्याच्याकरिता असतात. त्याला धान्य, इंधन, अग्नी, उदक इ. साधने प्राप्त झाली, तरच तो स्वयंपाक करतो. साधने वापरण्याचे त्याला स्वातंत्र्य आहे. मी जातो, येतो, खातो, पितो हा जो अनुभव आहे त्याचे कर्तृत्व म्हणजे क्रियेचे स्वातंत्र्य त्या अनुभवाने दर्शित होते. ही त्याची क्रिया करण्याची शक्ती म्हणजेच त्याचे स्वातंत्र्य होय. सुतार वाकस इ. साधने वापरून उपभोग्य वस्तू निर्माण करतो, त्याप्रमाणे साधने टाकून विश्रांती घेतो. अहंकार बुद्धी हीदेखील जीवात्म्याची कर्मसाधनेच होत.

ईश्वरवादानुसार जीवात्मा पूर्ण ईश्वराधीन आहे. मग त्याला कसलेच स्वातंत्र्य नाही, असा प्रश्न उपस्थित होतो. ईश्वर हा सर्वकर्ता आहे म्हणून जीवाला कर्मस्वातंत्र्य नाही, असे म्हणणे प्राप्त होते. म्हणूनच कौषितकी उपनिषदात म्हटले आहे की, या जीवात्म्याला ईश्वर जेव्हा वर नेऊ इच्छितो, तेव्हा त्याच्या हातून सत्कर्म घडवितो व खाली नेऊ इच्छितो. तेव्हा त्याच्या हातून असत्कर्म घडवितो. म्हणून जीवात्मा सुख-दुःखांच्या बाबतीत पूर्ण परतंत्र ठरतो आणि त्यामुळेच ईश्वर पक्षपाती व निर्घृण म्हणजे निर्दय ठरतो. हा आक्षेप निरीश्वरवादी पूर्वमीमांसक, जैन, बौद्ध, सांख्य यांच्यावर येत नाही. कारण, कर्मस्वातंत्र्य जीवात्म्याला आहे, म्हणूनच पाप-पुण्यात्मक कर्मांची जबाबदारी त्याच्यावरच पडते. कर्माचा उगम जीवात्म्यातच होतो. कर्मस्वातंत्र्य हे पूर्वपुण्याईमुळे प्राप्त झालेल्या मनुष्यजन्मातच जीवाला प्राप्त होते. कारण, जीवात मुळातच स्वातंत्र्य आहे. स्वातंत्र्य हा त्याचा स्वभावच आहे. तो स्वभाव मनुष्यजन्मात काही अंशाने प्रकट होतो. कर्मपरंपरा अनादिकालापासून सुरू

असते. सत्कर्मामुळे विवेकबुद्धी प्राप्त होते म्हणजे कार्यकारणभावाच्या नियमानुसारच विवेकबुद्धिरूपी स्वातंत्र्य निर्माण होते. म्हणजे एकाअर्थी नियतिवादाच्या गर्भातच स्वातंत्र्य दडलेले असते. तात्पर्य, नैतिक स्वातंत्र्य हे मनुष्याला प्राप्त आहे. बुद्धिप्रकाश हे स्वातंत्र्याचे लक्षण आहे, ते नियतिप्राप्त वैशिष्ट्य आहे.

ईश्वरवादानुसार या संबंदात दोन प्रकारची उत्तरे देता येतात. ईश्वर पूर्ण स्वतंत्र आहे व जीवात्मा हा ईश्वरांश आहे, असे केवलाद्वैतवाद मानतो, त्यामुळे असे म्हणता येते की, देहोपाधीच्या बंधनात ईश्वरच अंशरूपाने जीवात्मा बनतो. तो ईश्वरांश असल्यामुळे त्याला आंशिक म्हणजे मर्यादित स्वातंत्र्य आहे. द्वैतवादाप्रमाणे जीवात्मा हा मर्यादित अर्थाने ईश्वरसम आहे. ईश्वराप्रमाणे ज्ञान किंवा बुद्धिप्रकाश हा त्याचाही गुण आहे म्हणून तो मर्यादित अर्थाने स्वतंत्र आहे.

आमच्या मते, भारतीय तत्त्वज्ञानातील जीवात्म्याच्या स्वातंत्र्याची मीमांसा अशी : ज्ञान हा आत्म्याचा स्वभावधर्म आहे. परमात्मा व जीवात्मा यांच्यात आत्मत्व असल्यामुळे ज्ञान आहे आणि ज्ञान हेच स्वातंत्र्य होय, म्हणून दोघेही स्वतंत्र आहेत. ईश्वर हा सर्वज्ञ असल्यामुळे पूर्ण स्वतंत्र आहे. जीवात्मा अल्पज्ञ असल्यामुळे अंशतः स्वतंत्र आहे. ज्ञान म्हणजे साध्य व साधने यांच्यातील कार्यकारणभावाचे यथार्थ ज्ञान होय. अज्ञान म्हणजे ज्ञानाचा अभाव आणि साध्य व साधने यांच्या बाबतीत विपरीत ग्रह होय. विपरीत ग्रह हेही पारतंत्र्य होय, त्यामुळे अखेरीस नियतीने म्हणजे कार्यकारणभावाने अनिष्टच प्राप्त होते. ज्ञानामुळे जी इच्छा होते व जो प्रयत्न घडतो ती इच्छा व तो प्रयत्न सफल होतो. सत्कर्म हे स्वातंत्र्यमूलक व असत्कर्म हे पारतंत्र्यमूलक असते. सत्कर्मनि इष्टप्राप्ती होते असत्कर्मनि अनिष्टप्राप्ती होते. इष्ट म्हणजे सुख व अनिष्ट म्हणजे दुःख होय. सुख हे स्वातंत्र्य व दुःख हे पारतंत्र्य होय. पूर्ण ज्ञानाने मोक्ष होतो, पूर्ण स्वातंत्र्य म्हणजेच मोक्ष होय.

#### संदर्भ :

- 1) Hook, Sidney, Ed. Determinism and Freedom in the Age of Modern Science, New York, 1958.
- 2) Hume, David, An Enquiry Concerning Human Understanding, London, 1748.
- 3) Melden, A. I. Free Action, London, 1961.
- 4) Morgenbesser, Sidney Waish, James, Ed. Free Will, Englewood Cliffs, N. J., 1962.
- 5) Peters, R. S. Body, Man and Citizen, New York, 1962.
- 6) Ryle, Gilbert, Dilemmas, Cambridge, 1954.

(मराठी विश्वकोश खंड : ८, पृष्ठ क्र. ६६६ ते ६७०)



## निराशावाद

### निराशावाद, भारतीय :

भारतीय तत्त्वज्ञाने ही मुख्यतः धार्मिक तत्त्वज्ञाने आहेत. या तत्त्वज्ञानांमध्ये कर्मसिद्धांत हा सर्वांचा मूलभूत सिद्धांत आहे. कर्म म्हणजे पाप व पुण्य. पापामुळे दुःख व पुण्यामुळे सुख प्राप्त होते. मनुष्यजन्म हा पाप व पुण्य यांची समान संख्या झाल्यावर प्राप्त होतो. मनुष्याखालच्या जीवयोनीमध्ये दुःखाचे आधिक्य असते. मनुष्ययोनीमध्ये सुख-दुःखे साधारणपणे समानच असतात आणि मनुष्यापेक्षा वरच्या देव, गंधर्व, अप्सरा इ. योनीमध्ये सुख अधिक व दुःख कमी असते.

परंतु सुखे वा दुःखे ही कर्मजन्य असल्यामुळे ती नाशिवंत असतात, म्हणून सुखेसुद्धा एकप्रकारे नाशिवंत असल्यामुळे अत्यंत सुखी व्यक्तींनादेखील ती अस्वस्थ व चिंतातुर करतात. म्हणून विवेकी मनुष्याच्यादृष्टीने सर्व जीवन दुःखमयच असते. कारण शांत, निर्वेध व नित्य असे सुख कोणासच प्राप्त होत नाही. जो जो जन्माला येतो, तो तो केव्हातरी मरतोच, म्हणून मरणाचे भय देवालाही चुकविता येत नाही. म्हणून जन्म-मरण परंपरा म्हणजेच संसार हा दुःखमय आहे, असा विचार प्रथम प्राचीन उपनिषदांमध्ये डोकावला. महावीरासारखे जैन तीर्थंकर व विशेषतः भगवान बुद्ध यांनी संसार म्हणजे जन्म-मरण परंपरा ही दुःखमयच आहे, असा सिद्धांत सांगून जन्म-मरण परंपरेतून म्हणजे भवदुःखातून सुटका अर्थात निर्वाण वा मुक्ती हेच शाश्वत सुख किंवा शाश्वत शांती होय व हेच जीवात्म्याचे अंतिम साध्य होय, असा मूलभूत विचार प्रतिपादिला. या संसारालाच भवसागर म्हणतात.

हा संसारसिद्धांत वेदान्त, न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग, जैन व बौद्ध या दर्शनांनी संपूर्णपणे मान्य केला; परंतु या सर्व दर्शनांनी वा भारतीय शैव, वैष्णव इ. उच्च धर्मसंप्रदायांनी योगमार्गाने समाधी प्राप्त झाल्यावर किंवा ईश्वरभक्तीने ईश्वराची संपूर्ण कृपा संपादन केल्यावर धर्म, ज्ञान,

वैराग्य हे गुण निरपवादरीतीने साधकाला प्राप्त होतात व तो सिद्ध पुरुष होतो. या सिद्ध किंवा योगी स्त्री-पुरुषांना अष्टसिद्धी प्राप्त होतात, त्यामुळे त्यांचे जीवन कल्पवृक्ष किंवा कामधेनु वा चिंतामणीप्रमाणे बनते. कसलेही दुःख प्राप्त होत नाही. कसलेही भय राहत नाही. मृत्यूवर विजय प्राप्त होतो. जे जे पाहिजे ते प्राप्त करून घेता येते असे मानले. याचा अर्थ असा की, ईश्वराच्या सर्व शक्ती त्याला प्राप्त होतात. म्हणजे समाधी, भक्ती किंवा अंतिम साक्षात्कार यांच्या ठिकाणी एकप्रकारची अमर्याद जादूची शक्ती असते, असे मानले जाते होते.

भगवद्गीतेमध्ये सुख-दुःख, जय-पराजय, लाभ-हानी यांच्या बाबतीत अनासक्ती प्राप्त झालेला स्थितप्रज्ञ हा जिवंत असतानाच परमशाश्वत शांती प्राप्त करून घेऊ शकतो, असा सिद्धांत मांडला आहे. अलिप्तता किंवा अनासक्ती अंगी बाणलेला मनुष्य शाश्वत आनंदाचा भोग घेऊ शकतो. तो संसारात असला, अनेक व्यावहारिक उलाढाली करित असला, तरी त्याची सर्व कर्मे शुद्ध व सात्त्विक बनतात, असा सिद्धांत भगवद्गीतेत मांडलेला आहे.

उपनिषदांच्या पूर्वी वेदकाली वैदिक समाजात आणि मंत्रकर्त्या ऋषींमध्ये निराशावाद नव्हता. पशुपालन, कृषिकर्म, युद्ध, राज्य शासन आणि यज्ञादी कर्मकांड आचरत असताना या भौतिक विश्वाबद्दल त्यांच्यामध्ये खूप आदर आणि आशा वसत होती, असे ऋग्वेदातील ऋचांवरून दिसते. पिता-माता, पती-पत्नी, पुत्रपौत्र, बांधव व मित्र यांच्या संगतीत ऐहिक कर्मे आणि पारलौकिक कर्मे करण्यात त्यांना फार आनंद होत होता. वेदकालीन जीवन उत्साह, ईर्ष्या आणि शौर्य यांनी भरलेले दिसते. आकाश आणि पृथ्वी याला पिता आणि माता समजून त्यांची ते पूजा करित होते. सूर्य, चंद्र, वायू, पर्जन्य, उषःकाल यांच्यामध्ये त्यांना दिव्यत्वाचे दर्शन होत होते. संतती, धनधान्य, गाय, बैल, अश्व, शेळ्या-मेंढ्या इ. ऐहिक जीवनातील समृद्धीने त्यांना खूप आनंद होत होता. ऐहिक जीवन व स्वर्ग ही दोन्हीही स्थाने त्यांना अत्यंत अभिलाषणीय वाटत होती. सृष्टिसौंदर्यावर ते अत्यंत मोहून जात होते. पापाबद्दल त्यांना खंत होती. पापाने नरकप्राप्ती होते, अशीही त्यांची श्रद्धा होती. रोगराईबद्दल भीती होती. देवांच्या प्रार्थना आणि आराधना पापानिष्कृतीकरिता आणि ऐहिक जीवनातील समृद्धीकरिता ते करित होते; पण ऐहिक विश्वाबद्दल कधीही निराशेचा लेशही वैदिक वाङ्मयात अप्रत्यक्षरीतीने सूचित केलेला दिसत नाही. समृद्ध व निरोगी दीर्घायुष्य मिळावे, मृत्यूनंतर स्वर्गात जावे आणि हे सर्व योग्य क्रमाने प्राप्त होईलच, असा श्रद्धाशील आशावाद वेदांमध्ये जागोजागी प्रकट झालेला दिसतो.

वरील धार्मिक दर्शनांच्या निराशावादी प्रवाहाबरोबरच आगम किंवा तंत्रमार्गांचा आशावादी प्रभाव प्राचीन भारतीयांच्या विचारसरणीत दिसतो. तंत्रमार्गांचे दक्षिण पंथ व वाम पंथ असे दोन पंथ आहेत. हे दोन्ही पंथ आशावादी पंथ होत. भोग आणि योग किंवा भुक्ती व मुक्ती या दोन्ही गोष्टी एकमेकांच्या विरुद्ध नसून पूरक आहेत, असे हे आगमवादी तत्त्वज्ञान सांगते. या दोन्ही मार्गांतील पूजेच्या साहित्यात सुंदर मंदिरे, विशाल उद्याने, सुरेख

वस्त्रे-पात्रे यांचा अंतर्भाव केलेला आहे. संगीत व अन्य कला यांचा देव किंवा देवी यांच्या पूजेमध्ये महत्त्वाचे अंग किंवा साधन म्हणून अंतर्भाव केलेला आहे. भोगासह योग किंवा मोक्ष साधायचा असेल, तर अनासक्तीची अट पाळावी लागते; परंतु प्रत्यक्ष भोगाचा त्याग करण्याची आवश्यकता नाही, असा तंत्रमार्गाचा निष्कर्ष आहे.

एकोणिसाव्या आणि विसाव्या शतकांत हिंदू धर्माची नवी भाष्ये तयार झाली आहेत. राजा राममोहन रॉय यांनी प्रवृत्त केलेला ब्राह्मोसमाज, स्वामी दयानंदांनी स्थापलेला आर्यसमाज, लो. टिळक, विवेकानंद, रामतीर्थ व योगी अरविंद घोष यांनी केलेली गीतेवरची वा वैदिक धर्मावरची अथवा भारतीय अध्यात्मावरची प्रवचने यांमध्ये ऐहिक जीवनातील आशावाद संपूर्णपणे समर्थित केलेला आहे.

**संदर्भ :**

- 1) Bailey, R. B. Sociology Faces Pessimism: - Study of European Sociological Thought amidst a Fading Optimism, The Hague, 1958.
- 2) Marcel, Gabriel Trans. Homo Viator, Chicago, 1951.
- 3) Sully James, Pessimism: A History and a Criticism, London, 1877.

(मराठी विश्वकोश खंड : ८, पृष्ठ क्र. ७००)



## नीतिशास्त्र

### नीतिशास्त्र, भारतीय :

ऐहिक नीतिशास्त्र इ. स. पूर्वकाळी ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांनी जगाला प्रथम दिले. त्याच सुमारास चिनी धर्म संस्थापक - कन्फ्यूशसच्या तत्त्वज्ञानात ऐहिक नीतिशास्त्रास आवश्यक असलेली कौटुंबिक व सामाजिक जीवनास संपूर्ण महत्त्व देणारी प्रज्ञा स्पष्ट व निश्चित स्वरूपात प्रतिबिंबित झालेली दिसते; परंतु तर्कशुद्ध आकृतिबंध असलेले नागरिक नीतिशास्त्र साधकबाधक विचारांसह ग्रीकांनीच, विशेषतः प्लेटो व अॅरिस्टॉटल यांनी, प्रथम निर्मिले आणि त्याच्याच अनुषंगाने तात्त्विक राज्यशास्त्र निर्माण झाले.

तर्कशुद्ध आकृतिबंध असलेले असे नीतिशास्त्र भारतात प्राचीन काळी निर्माण झाले नाही; परंतु महाभारतावरून असे दिसते की, प्राणिमात्रांचा समावेश करणारे ऐहिकवादी व मानवतावादी नीतिशास्त्राचे सिद्धांत तत्त्ववेत्ते सांगू लागले होते. इतके असूनही आध्यात्मिक भारतीय दर्शनांसारखे तर्कशुद्ध आकृतिबंध असलेले ऐहिक मानवतावादी नीतिशास्त्र भारतात निर्माण झाले नाही. ग्रीकांचे नीतिशास्त्र मानवतावादी नाही, म्हणजे मानवी समानतेच्या सिद्धांतांवर आधारलेले नाही. ते दासवर्गव्यतिरिक्त अशा नागरिकांचे नीतिशास्त्र आहे. प्राचीन भारतीयांच्या अध्यात्मवादी षड्दर्शनांना मात्र तर्कशुद्ध उत्कृष्ट आकृतिबंध प्राप्त झालेला आहे. प्राचीन भारतीयांची षड्दर्शने ही सर्वश्रेष्ठ श्रेयस मोक्ष म्हणजे निःश्रेयस (अॅबसोलूट गुड) या अंतिम ध्येयानुसार निर्मिलेली नीतिशास्त्रेच होत. ती केवळ वास्तव किंवा सत्य काय आहे, हे जाणण्याच्या इच्छेने म्हणजे मानवी बुद्धीच्या मर्यादेतील तत्त्वजिज्ञासेने निर्माण झालेली नाहीत. हे जरी खरे असले, तरी संपूर्ण सत्य व निःश्रेयस एकच होय, हा दृष्टिकोन मात्र मूलभूत दृष्टिकोन म्हणून त्यात स्वीकारला आहे. कारण, तत्त्वज्ञान (सत्याचे ज्ञान) हे अंतिम नैतिक मूल्य म्हणून त्यात स्वीकारले आहे. सांख्य व योग, न्याय-वैशेषिक, बौद्ध, जैन, पूर्वमीमांसा (कर्ममीमांसा) आणि वेदान्त (उत्तरमीमांसा वा ब्रह्ममीमांसा) ही दर्शने

तर्कशुद्ध आकृतिबंधयुक्त अशी धार्मिक नीतिशास्त्रेच होत. ती धार्मिक तत्त्वज्ञाने असल्यामुळे त्यांतून तात्त्विक राज्यशास्त्र निर्माण झाले नाही. सांख्य व योग, न्याय-वैशेषिक, कर्ममीमांसा व ब्रह्ममीमांसा ही वेदप्रामाण्य मानणारी दर्शने स्मृत्युक्त राज्यशास्त्र प्रमाण मानतात; परंतु हे राज्यशास्त्र ग्रीकांच्या राज्यशास्त्रासारखे विविध राज्यसंविधानांच्या चिकित्सेवर आणि तात्त्विक समाजमीमांसेवर आधारलेले इहवादी राज्यशास्त्र नाही. कारण या स्मृत्युक्त राज्यशास्त्राचा किंवा कौटिल्यप्रोक्त अर्थशास्त्रनामक राज्यशास्त्राचा वर्णाश्रमधर्मयुक्त समाजसंस्था राज्यशक्तीद्वारे सुरक्षित ठेवणे एवढाच उद्देश आहे. जैन व बौद्ध दर्शनांनी तर या वर्णाश्रमधर्मयुक्त समाजसंस्थेकडे पाठच फिरविली आहे. एकाअर्थी ती व्यक्तिवादी दर्शने आहेत. त्यामुळे वर्णाश्रमधर्माना वगळणारे राज्यशास्त्र त्यांच्याकडून निर्माण होऊ शकले नाही आणि त्यामुळेच वर्णाश्रमधर्मसंस्था हीच जातिसंस्था बनली व ती दृढ झाली.

यहुदी व ख्रिस्ती नीतिशास्त्रे ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावाखाली निर्माण झाली. त्यांत मानव व देव यांचा संवादी संबंध स्थापन करणारे नीतिशास्त्र आहे. देवाची कृपा संपादन करणारे वर्तन म्हणजे योग्य व शुद्ध वर्तन होय, असा मूलभूत सिद्धांत त्यात स्थापन केलेला आहे; परंतु सर्व पश्चिमी इहवादी व आध्यात्मिक नीतिशास्त्रापेक्षा प्राचीन भारतीय नीतिशास्त्रांचा अत्यंत वेगळा मूलभूत विशेष हा की, या भारतीय नीतिशास्त्रांमध्ये सर्वभूतहित हे सर्वश्रेष्ठ नीतिमूल्य मानले आहे. सर्व मानवांचे वर्तन हे प्राणिमात्रांच्या आणि विश्वाच्या स्थितीस किंवा धारणपोषणास अनुकूल झाले तरच मोक्षप्राप्ती होते, असा त्यामध्ये दृष्टिकोन आहे. पूर्ण हित (ब्सोलूट गुड) हे पश्चिमी नीतिशास्त्राचे, विशेषतः प्लेटोच्या नीतिशास्त्राचे अंतिम ध्येय आहे; परंतु त्यामध्ये सर्वभूतहिताचा समावेश होत नाही. हे मात्र खरे की, मोक्ष किंवा परमात्मा हे मानवी जीवात्म्याचे अंतिम उद्दिष्ट अध्यात्मवादी पश्चिमी व भारतीय नीतिशास्त्रांमध्ये अंतर्भूत आहे. सार्वभौम म्हणजे सार्वत्रिक, निरपवाद अहिंसा (सार्वभौम मैत्री - करुणा - मुदिता - उपेक्षा) म्हणजे प्रजाधारणा (प्रजा म्हणजे सजीव व अजीव सृष्टीची धारणा), या नैतिक मूल्याची मोक्षाशी निकडीची सांगड भारतीय नीतिशास्त्राने घातली आहे. उलट मानवसमाज व मानवव्यक्ती यांची धारणा पश्चिमी आध्यात्मिक नीतिशास्त्रांनी मोक्षाशी निगडित केली आहे. याचे कारण पश्चिमी नीतिशास्त्रांप्रमाणे मानवेतर प्राणी किंवा मानवेतर सर्व सजीव-अजीव विश्व ही मानवी जीवनाची केवळ साधनेच होत.

मानवेतर प्राण्यांचे जीवन हेसुद्धा एक मुख्य उद्दिष्ट होय, असे पश्चिमी नीतिशास्त्र मानत नाही. कांट म्हणतो की, मनुष्य हा केवळ साधन नसून तो साध्य आहे. म्हणजे तो स्वतः करिता आहे, केवळ दुसऱ्याकरिता नाही. भारतीय नीतिशास्त्र म्हणते की, प्रत्येक जीव जसा दुसऱ्याकरिता असतो, तसा स्वतःकरिताही असतो. भारतीयांनी प्राणिमात्रांची संपूर्ण अहिंसा हा परमधर्म मानला आहे. म्हणून प्राणिमात्रांची संपूर्ण अहिंसा मानवी जीवनात प्रत्यक्ष साधणे कसे शक्य आहे, हा प्रश्न भारतीय विचारवंतांना वेदकालापासून उलगाडत नाही.



उलगडण्याचा प्रयत्न मात्र सतत सुरू आहे, हा चर्चेचा कायमचा विषय झाला आहे. संपूर्ण अहिंसा जर साधत नाही, तर त्यातल्या त्यात कमीत कमी हिंसा हीच अहिंसा मानावी, अशा अर्थी भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी अहिंसातत्त्व मान्य केले आहे; पण या अपरिहार्य हिंसेत दोष आहेच आणि याची खंतही भारतीय नीतिशास्त्राला व्यापून राहिली आहे. याचे दिग्दर्शन हिंदू, जैन, बौद्ध यांच्या धार्मिक ग्रंथांमध्ये वारंवार मिळते. 'जीवो जीवस्य जीवनम्' ही वस्तुस्थिती त्यांच्या मनाला सारखी जाचत असते. उदा. मन्वादी स्मृतींमध्ये विनाकारण तृण, वनस्पती इत्यादिकांचे छेदन करणे, पत्र-पुष्प-फलादिकांवर राहणाऱ्या सूक्ष्म जीवांचा नाश होईल असे वर्तन करणे; जल, स्थल व अंतरीक्ष यांमध्ये संचार करणाऱ्या जीवांचा वध होईल असे वर्तन करणे, याला पाप म्हटले आहे आणि या पापांच्या निरसनार्थ प्रायश्चित्तेही सांगितली आहेत. म्हणूनच जैनांनी, बौद्धांनी व वैष्णवादी भक्तिसंप्रदायांनी वैदिक पशुयज्ञाचा पाप म्हणून निषेध केला आहे. बौद्ध व जैनदर्शने सार्वभौम म्हणजे सार्वत्रिक अहिंसेच्या चिंतनात गढून गेलेली असून, हिंसेच्या चिंतेने ग्रासली आहेत. हीच गोष्ट कमी-जास्त प्रमाणात रूढीनिष्ठ हिंदू धर्माला लागू आहे. उदा. संन्यासदीक्षेच्या वेळी संन्यास हा महायज्ञ मानून त्या यज्ञाची दक्षिणा म्हणजे सार्वभूताभय दक्षिणा (सर्व प्राण्यांना अभय देण्याचे व्रत) सांगितली आहे.

सर्व भारतीय अध्यात्मवादी नीतिशास्त्रे ही सुखवादी नीतिशास्त्रे आहेत; परंतु हा सुखवाद पश्चिमी नीतिशास्त्रातील सुखवाद नव्हे. नैसर्गिक इंद्रियसुखे आणि इंद्रियजन्य दुःखांचा परिहार ही या नीतिशास्त्राची दुय्यम उद्दिष्टे होत. इंद्रियजन्य सुख-दुःखांच्या म्हणजे वैषयिक सुख-दुःखांच्या बंधनातून म्हणजे रागद्वेष इ. द्वंद्वांतून मुक्त आत्मस्थिती म्हणजे परमशांती वा स्थितप्रज्ञता हे सुख, हा मोक्ष, निर्वाण किंवा आत्मानंद हे भारतीय आध्यात्मिक नीतिशास्त्राचे मुख्य उद्दिष्ट होय. हे उद्दिष्ट स्वानुभवगम्य आहे. या उद्दिष्टाचा प्रथम निर्देश प्राचीन उपनिषदांमध्ये केला असून, त्यानंतर बाकी सगळ्या अध्यात्मवादी दर्शनांनी हे उद्दिष्टच निःश्रेयस म्हणून मान्य केले आहे. तैत्तिरीय व बृहदारण्यक या उपनिषदांमध्ये सार्वभौम राजा असलेला तरुण मनुष्य, गंधर्व, देव इत्यादिकांच्या आनंदाच्या अनेक श्रेणींशी या आत्मानंदाची तुलना करून सर्व प्रकारच्या आनंदापेक्षा हा आत्मानंद श्रेष्ठ होय, असे दाखविले आहे. 'अकामहत श्रोत्रियाचा आनंद' या शब्दावलीने हा आनंद तेथे विवरिला आहे. भगवान बुद्दाला चार आर्यसत्ये साक्षात्कारात दिसली. दुःख, दुःखाची कारणे, दुःख निरोध आणि दुःख निरोधाचा अष्टांगमार्ग ही ती चार आर्यसत्ये होत. अष्टांगमार्ग म्हणजेच आध्यात्मिक नीतिमार्ग होय. सम्यक् दृष्टी, सम्यक् संकल्प, सम्यक वाचा, सम्यक कर्मान्त, सम्यक् आजीव, सम्यक् व्यायाम, सम्यक् स्मृती आणि सम्यक् समाधी मिळून अष्टांगमार्ग होतो. सम्यक दृष्टीने सम्यक् संकल्प उत्पन्न होतो. अशा संकल्पाने क्रमाने वाणी, शरीराने होणारी कर्मे (कर्मांत) आणि जीवनव्यवसाय (आजीव) सम्यकपणे साधता येतात. हे साधत असताना सम्यक् व्यायाम म्हणजे दृढ धैर्य निर्माण होते. सम्यक् स्मृती म्हणजे विचार स्थिर

होतो आणि अखेरीस चित्त एकाग्र व अविचल होऊन समाधिस्थिती प्राप्त होते. ही समाधी म्हणजे पूर्ण शांती किंवा समाधान. या तीन अष्टांगमार्गांचेच प्रज्ञा, शील व समाधी या तीन संकल्पनांनी बुद्धाने स्पष्टीकरण केले आहे. त्याने सांगितलेल्या पाच सार्वभौम महाव्रतांचा शीलात अंतर्भाव होतो. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह ही सार्वभौम व्रते होत. ही अंतिम जीवनमूल्ये होत. सार्वभौम म्हणजे सर्वदेशी, सर्वकाळी, सर्वविषयी, निरपवादपणे ती पाळायची असतात म्हणूनच त्यांना अंतिम जीवनमूल्ये म्हणता येते. या जीवनमूल्यांशीच परमशांती अविभाज्यपणे निगडित असते, म्हणून जी साधने तीच साध्ये होत असे सिद्ध होते. जैनदर्शनात मोक्षमार्ग म्हणून तीन तत्त्वे - सम्यक् दर्शन, सम्यक् ज्ञान आणि सम्यक् चरित्र - सांगितली आहेत. यांना 'रत्नत्रय' अशी संज्ञा आहे. सम्यक् दर्शन म्हणजे शुद्ध श्रद्धा होय. परोपदेशावाचून किंवा गुरुपदेशाने शुद्ध आत्मदर्शन होऊ शकते, अशी दृढ श्रद्धा होय. ज्ञान म्हणजे तत्त्वज्ञान आणि चरित्र म्हणजे वर सांगितलेली पंचमहाव्रते होत, हे रत्नत्रय अंतिम जीवनमूल्ये होय.

महाभारतामध्ये (शांतिपर्व, अध्याय १६२) अंतिम जीवनमूल्यांचा 'सत्य' या एका संकल्पनेत अंतर्भाव केला आहे. तेथे असे म्हटले आहे की धर्म, तप, योग, यज्ञ आणि सनातन ब्रह्म म्हणजेच सत्य होय. सर्वकाही सत्यावरच आधारलेले आहे. या सत्याचे तेरा आकार आहेत- समता, दम, अमात्सर्य, क्षमा, लज्जा, सहनशीलता (तितिक्षा), असूयेचा अभाव, त्याग, ध्यान, आर्यता, धैर्य, सतत दया आणि अहिंसा या सर्वांच्या व्याख्या तेथे दिल्या आहेत. त्यांतील आर्यता आणि अहिंसा यांच्या व्याख्या लक्षात ठेवण्यासारख्या आहेत त्या अशा : निर्विकार व अलिप्त मनाने प्राण्यांचे हितार्थ जो शुभ प्रयत्न करतो, त्याचा हा गुण आर्यता होय. प्राणिमात्रांबद्दल कायावाचामनेकरून द्वेषरहित बुद्धी ज्याची असते, त्यांच्यावर जो अनुग्रह करतो आणि दान देतो, त्याचा हा गुण म्हणजे अहिंसा होय हाच सज्जनांचा सनातन धर्म होय.

महाभारतात (शांतिपर्व, अ. २५९) युधिष्ठिरांनी भीष्मांना प्रश्न विचारला आहे की, सर्व मानव, धर्म म्हणजे काय, या बाबतीत शंकाकुल झालेले असतात म्हणून धर्म म्हणजे काय आणि तो कोणत्या प्रमाणांनी निश्चित करावयाचा, हे सुनिश्चितपणे सांगा. धर्म ऐहिक हिताकरता असतो, की पारलौकिक हिताकरिता असतो, की दोन्ही प्रकारच्या हितांकरिता असतो, यासंबंधी अत्यंत सुनिश्चितपणे काय ते सांगा. भीष्म सांगतात ते असे : सदाचार, स्मृती, वेद ही धर्माची प्रमाणे होत. काही ज्ञानी लोक अर्थप्राप्ती ज्याने होते, तो धर्म होय असे म्हणतात. या जगात लोकजीवन नीट चालविण्याकरिताच (लोकयात्रार्थमेव) धर्माचा नियम केलेला आहे. त्याच्या योगानेच ऐहिक आणि पारलौकिक सुख प्राप्त होते. हा धर्म कसा ओळखावा, याचे उत्तर भीष्म असे सांगतात : ज्या तऱ्हेचे वर्तन दुसऱ्या माणसाने आपल्याशी करू नये असे आपणास वाटते, त्या तऱ्हेचे वर्तन आपण दुसऱ्याशी करू नये.

जे आपल्याला अप्रिय ते दुसऱ्यालाही अप्रिय होय. ज्याला स्वतःचे जीवित प्रिय आहे, त्याने दुसऱ्याचा घात का बरे करावा ? जे जे आपणास हवे ते ते दुसऱ्यालाही मिळावयास पाहिजे, अशी वासना धरावी. भगवद्गीतेत याला 'आत्मौपम्य दृष्टी' असे म्हटले आहे. लोकमान्य टिळक यांनी श्रीमद्भगवद्गीता हे नीतिशास्त्र आहे असे म्हटले आहे व श्रीमद्भगवद्गीतारहस्य या त्यांच्या ग्रंथात गीतेतील अध्यात्मवादी नीतिशास्त्रच मुख्यतः विस्ताराने प्रतिपादिले आहे. 'आत्मौपम्य दृष्टी' हा त्यांनी या नीतिशास्त्राचा मूलभूत सिद्धांत सांगितला आहे.

#### संदर्भ :

- 1) Aquinas, St. Thomas Trans. Summa Theologica, New York, 1947.
- 2) Aristotle Trans. The Nichomachean Ethics, New York, 1941.
- 3) Bentham, Jeremy, The Principles of Morals and Legislation, New York, 1948.
- 4) Butler, John, Sermons, London, 1726.
- 5) Foot, Philippa, Ed. Theories of Ethics, Oxford, 1967.
- 6) Hare, R. M. The Language of Morals, Oxford, 1952.
- 7) Hegel, G. W. F. Trans. The Philosophy of Right, Oxford, 1942.
- 8) Hume, David, -n Inquiry Concerning the Principles of Morals, New York, 1957.
- 9) Kant, Immanuel Trans. Critique of Practical Reason, Chicago, 1949.
- 10) Mill, J. S. Utilitarianism, London, 1861.
- 11) Moore, G. E. Principia Ethica, Cambridge, 1903.
- 12) Nowell - Smith, P. H. Ethics, London, 1954.
- 13) Plato Trans. The Republic, New York, 1945.
- 14) Ross, W. D. The Right and the Good, Oxford, 1930.
- 15) Sharma, I. C. Ethical Philosophies of India, London, 1965.
- 16) Sidgwick, Henry, The Methods of Ethics, Chicago, 1962.
- 17) Stevenson, Charles, Ethics and Language, New Haven, 1944.
- १८) कोलंगडे, रा. गो., भगवान बुद्ध-दर्शन, मुंबई, १९५९
- १९) टिळक, बाळ गंगाधर, श्रीमद्भगवद्गीतारहस्य अथवा कर्मयोगशास्त्र, पुणे, १९६३.
- २०) देव, नरेंद्र, बौद्ध-धर्म-दर्शन, पाटणा, १९५६.
- २१) माधवाचार्य, सर्वदर्शनसंग्रहः, आनंदाश्रम प्रत, पुणे, १९०६.

(मराठी विश्वकोश खंड : ८, पृष्ठ क्र. ८१२, ८१३)



## न्यायदर्शन

सहा आस्तिक दर्शनांपैकी एका दर्शनास न्यायदर्शन असे म्हणतात. अक्षपाद गौतमाने (सु. दुसरे शतक) सूत्रशैलीने न्यायदर्शन निर्मिले त्यास न्यायसूत्रे म्हणतात. गौतमाचे न्यायदर्शन, कणादाचे वैशेषिक दर्शन, कपिलाचे सांख्यदर्शन, पतंजलीचे योगदर्शन, बादरायण व्यासाचे वेदान्त दर्शन आणि जैमिनीचे मीमांसादर्शन अशी ही आस्तिक म्हणजे वेदप्रामाण्य मानणारी षड्दर्शने होत. वेदप्रामाण्य न मानणारी दर्शने म्हणजे बृहस्पतीचे किंवा चार्वाकाचे भौतिकवादी दर्शन, बौद्धदर्शन व जैनदर्शन ही होत. तंत्रमार्गाच्या आगमग्रंथांवर आधारलेली वैष्णव, शैव व शाक्तदर्शनेही आहेत. यासंदर्भात दर्शन म्हणजे तत्त्वज्ञान.

न्यायसूत्रांचे पाच अध्याय आहेत व प्रत्येक अध्यायाचे दोन भाग आहेत. या प्रत्येक भागास 'आह्निक' अशी संज्ञा आहे. न्यायसूत्रांचा काळ निश्चित सांगता येत नाही. इ. स. पू. पाचव्या शतकापासून तो इ. स. पू. तिसऱ्या शतकापर्यंतच्या कालखंडात निरनिराळे इतिहाससंशोधक न्यायसूत्रांचा निरनिराळा काळ ठरवितात. साधारणपणे बौद्धांच्या शून्यवादी तत्त्वज्ञानानंतर सध्याची न्यायसूत्रे झाली, असे म्हणता येते. बौद्ध तत्त्ववेत्ता नागार्जुन हा प्रसिद्ध शून्यवादी होय; परंतु शून्यवाद इ. स. पू. चौथ्या शतकातील पालित्रिपिटकातही निर्दिष्ट केलेला आढळतो.

न्यायसूत्रांवर पक्षिलस्वामी वात्स्यायन (इ. स. सु. चौथे शतक) याचे भाष्य आहे. या भाष्याच्या प्रथम सूत्रावरील विवेचनात त्रयी म्हणजे वेदविद्या, वार्ता म्हणजे अर्थनिर्मितीची विद्या, दंडनीती म्हणजे राजनीती आणि आन्वीक्षिकी म्हणजे न्यायविद्या असे पूर्वपरंपरागत चार विद्यांचे परिगणन करून न्यायदर्शन म्हणजेच आन्वीक्षिकी होय असे म्हटले आहे. कौटिलीय अर्थशास्त्रात या चार विद्या परिगणित केल्या असून, आन्वीक्षिकीचा महिमा सांगितला आहे. कौटिल्याने आन्वीक्षिकीत सांख्य, योग व लोकायत (चार्वाकाचे नास्तिक दर्शन) या तीनच दर्शनांचा अंतर्भाव केला आहे; परंतु त्याचा अनुवाद वात्स्यायनाने येथे

करून न्यायदर्शन म्हणजे आन्वीक्षिकी असे म्हटले आहे. आन्वीक्षिकी ही विद्या सर्व विद्यांचा प्रदीप, सर्व कर्माचा उपाय, सर्व धर्माचा आश्रय होय. कारण, हेतूनी म्हणजे युक्तीनी प्रमेय विषयांचे अन्वेषण कसे करावे, हे या विद्येने समजते आणि धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष यांचा सम्यक् बोध या चार विद्यांनी होतो, असे नंतर सांगितले आहे. सम्यक् बोधाचे साधन युक्तिवाद होय. युक्तिवादाचे शास्त्र म्हणजे न्यायविद्या, हेतुविद्या किंवा न्यायशास्त्र होय. या ठिकाणी हेतू, युक्ती व न्याय हे तिन्ही पर्यायशब्द होत.

प्रमाणांच्या योगाने अर्थाचे म्हणजे वस्तुतत्त्वाचे परीक्षण म्हणजे न्याय होय. विवक्षित अर्थाची सिद्धी म्हणजे निर्णय ज्याच्या योगाने होतो, त्यास न्याय असे म्हणतात. प्रतिज्ञा इ. अवयव वाक्यांच्या समूहाने असा निर्णय प्राप्त होतो म्हणून अवयव समूहास न्याय अशी संज्ञा प्राप्त होते, असे वाचस्पतिमिश्राने न्यायवार्तिकतात्पर्यटीकेमध्ये म्हटले आहे. न्याय शब्द नी = नय या धातूवरून निष्पन्न होतो. नी म्हणजे नेणे (विषयाकडे). न्यायसूत्रांत न्यायशास्त्राच्या सोळा विषयांचे म्हणजे पदार्थांचे विवेचन केले आहे : प्रमाण, प्रमेय, संशय, प्रयोजन, दृष्टांत, सिद्धांत, अवयव, तर्क, निर्णय, वाद, जल्प, वितंडा, हेत्वाभास, छल, जाती व निग्रहस्थान हे ते सोळा पदार्थ होत. या पदार्थांचे तत्त्वज्ञान झाल्याने निःश्रेयस प्राप्त होते, असे तेथे म्हटले आहे.

वात्स्यायनाने भाष्याच्या प्रस्तावनेत या षोडश पदार्थांच्या विवेचनाच्या प्रारंभी प्रमाण पदार्थांचे विवेचन केले आहे. त्यात सत् व असत् हे तत्त्व होय असे सांगितले आहे, म्हणजे भाव व अभाव हेच मुख्य पदार्थ होत, असा वात्स्यायनाचा भावार्थ आहे. तो म्हणतो : सत् आणि असत् मिळून तत्त्व होय. सत् म्हणजे भाववस्तू व असत् म्हणजे भाववस्तूचा अभाव. सत् हे पद भावपदाचा पर्याय आणि असत् हे पद अभावपदाचा पर्याय होय. सत् म्हणजे असणारे आणि असत् म्हणजे नसणारे. सत् व असत् हे अर्थतत्त्व होय. अर्थ म्हणजे सुख, सुखाचे कारण, दुःख व दुःखाचे कारण. जीवाला म्हणजे प्राण्याला या चार अर्थांचे यथार्थज्ञान प्राप्त होण्याची इच्छा असते. यथार्थज्ञान प्रमाणांनी प्राप्त होते. प्रमाण म्हणजे प्रमेचे साधन होय. ज्ञाता असलेला प्राणी प्रमाणाने अर्थांचे ज्ञान करून घेऊन त्या अर्थांच्या प्राप्तीची किंवा तो अर्थ टाकण्याची इच्छा करतो. प्राप्तीची किंवा टाकण्याची इच्छा झाली म्हणजे प्रवृत्ती उत्पन्न होते. ती प्रवृत्ती झाली म्हणजे अर्थ मिळवतो किंवा टाकतो. सुख व सुखहेतू प्राप्त करतो आणि दुःख व दुःखहेतू यांचा त्याग करतो. हा क्रम प्रमाणमूलक असतो. म्हणून प्रमाण हेच अर्थवत् म्हणजे अर्थयुक्त होय, असे म्हटले जाते. प्रमाणमूलक प्रवृत्ती सफल होते. म्हणून त्या प्रवृत्तीला समर्थ प्रवृत्ती म्हणतात. प्रवृत्तीच्या साफल्यामुळे म्हणजे सामर्थ्यामुळे प्रमाण हे खरेखुरे प्रमाण होय, असे निश्चित करता येते. प्रमाणांचे विषय अगणित असतात. कारण, सुख-दुःख भोगणारे प्राणी असंख्य असतात; परंतु या अगणित प्रमाणविषयांचे परिगणन सत् व असत् किंवा भाव व अभाव अशा दोन पदार्थांमध्ये करता येते. वात्स्यायनाने प्रमाणांचे

विषय अगणित किंवा अनंत असतात, असे म्हणून वेदान्ताचा अद्वैतवाद व सांख्यदर्शनाचा द्वैतवाद अमान्य करून वैशेषिक दर्शनाचा अनंत विशेष पदार्थवाद स्वीकारून न्यायदर्शन उभारले आहे, असे सूचित केले.

या प्रमाणविवेचनासंदर्भात पुन्हा अर्थतत्त्वाचे न्यायसूत्रांत नसलेले चतुर्विध वर्गीकरण सांगितले आहे. ते म्हणजे प्रमाण, प्रमाता, प्रमेय आणि प्रमिती. या चार वर्गांमध्ये अर्थतत्त्व समाविष्ट होते, असे तो म्हणतो. या चारपैकी कोणतेही एक नसेल, तर अर्थ म्हणजे काय, याची उपपत्ती लागत नाही. कारण, प्रमाता प्राणी हा प्रमेयाची प्रमिती म्हणजे विशेष ज्ञान प्रमाणाने करून घेतो यावरूनच 'अर्थ' सिद्ध करता येतो.

तत्त्वज्ञान म्हणजे काय, याचे विवरण वात्स्यायन असे करतो : तत्त्व म्हणजे जे सत् म्हणून जसे असेल तसे व वस्तुस्थितीच्या विपरीत नाही, असे जेव्हा कळते तेव्हा ते तत्त्व ठरते आणि त्याचप्रमाणे असत् म्हणून जसे असेल तसे व वस्तुस्थितीच्या विपरीत नाही, असे जेव्हा कळते तेव्हा ते तत्त्व ठरते. असत् चे ज्ञान सत् च्या ज्ञानावर अवलंबून असते. उदा. आपणास माहित असलेली कोणतीही दृश्य सद्दस्तू दिव्याखाली दिसली नाही म्हणजे ती नाही, म्हणजे असत् हे कळतेच म्हणजे सद्दस्तूचे प्रकाशक (इंद्रिय इ. प्रमाण) हे असत् वस्तूचेही प्रकाशक (प्रमाण) होय, असे निश्चित होते.

तत्त्वज्ञानाने निःश्रेयसाची प्राप्ती होते, असे जे प्रथम सूत्रात म्हटलेले आहे, त्यातील निःश्रेयस पदाचा वैशेषिक दर्शनात व अन्यत्र - मोक्ष असा अर्थ केला आहे; परंतु भाष्यकार वात्स्यायन (सु. चौथे शतक) व न्यायभाष्याची न्यायवार्तिक नावाची टीका लिहिणारा उद्योतकर भारद्वाज (सु. सातवे शतक) यांनी निःश्रेयस पदाचा व्यापक अर्थ केला आहे. धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष हे चारी पुरुषार्थ या व्यापक अर्थात येतात. ऐहिक व पारलौकिक किंवा दृष्ट वा अदृष्ट अशी सर्वप्रकारची मानवी उद्दिष्टे किंवा साध्ये निःश्रेयस पदाने बोधित होतात. सर्व विद्यांची म्हणजे उदा. त्रयी (वेदविद्या), राजनीती, वार्ता (अर्थोपार्जनाची विद्या), आन्वीक्षिकी म्हणजे तत्त्वदर्शन या विद्यांची उद्दिष्टे म्हणजे निःश्रेयस होत. कृषिविद्येने धान्य, फल, पुष्पादींची प्राप्ती होते. राजनीतीने प्रजेचे संरक्षण होते. वेदविद्येने व तत्त्वदर्शनाने मोक्ष प्राप्त होतो किंवा वेदविद्येने स्वर्ग मिळतो. ही सर्व उद्दिष्टे निःश्रेयस होत. येथे तत्त्वदर्शन म्हणजे अध्यात्मविद्या. अध्यात्मविद्येने मोक्षप्राप्ती होते. म्हणून अध्यात्मविद्येच्या विषयांचे म्हणजे प्रमेयांचे वर्गीकरण न्यायभाष्यात अशा प्रकारे केले आहे : (१) हेय म्हणजे त्याज्य : दुःख, दुःखाची कारणे म्हणजे अविद्या व तूष्णा आणि पाप व पुण्य, (२) हान म्हणजे तत्त्वज्ञान, (३) उपाय म्हणजे शास्त्र आणि, (४) अधिगंतव्य म्हणजे मुख्य साध्य मोक्ष. यांना 'अर्थपदे' अशी संज्ञा दिली आहे. ही अर्थपदे सर्व अध्यात्मशास्त्रामध्ये वर्णिलेली असतात, असे वार्तिककार म्हणतो. भगवान बुद्धाच्या चार आर्यसत्यांचेच तपशिलात फरक करून हे विवरण केलेले आहे. न्यायभाष्याचा वरील अर्थ आम्ही त्यावरील टीकाकारांच्या अनुसाराने दिला आहे;

परंतु सरळ अर्थ असा होतो : (१) हेय म्हणजे त्याज्य दुःख, (२) दुःखाची कारणे (३) हान, दुःखाचा नाश व, (४) उपाय म्हणजे दुःखनाशाची साधने. हीच बुद्ध्याची चार आर्थसत्ये होत.

न्यायसूत्रकारांच्या मोक्षसाधक प्रमेयापेक्षा ही चार अर्थपदे किंवा प्रमेये वेगळी आहेत; परंतु न्यायसूत्रांचा याबाबतीत भाष्याशी मतभेद आहे, असे म्हणण्याचे कारण नाही. कारण, त्याच पदार्थाची अनेक वर्गीकरणे उद्देशभेदांनी करता येतात. न्यायसूत्रांत मोक्ष हा उद्देश लक्षात घेऊन बारा प्रकारची प्रमेये सांगितली आहेत, ती अशी : आत्मा, शरीर, इंद्रिये, इंद्रियांचे विषय म्हणजे अर्थ, बुद्धी म्हणजे ज्ञान, मन, प्रवृत्ती, दोष, प्रेत्यभाव म्हणजे पुनर्जन्म, फल, दुःख आणि अपवर्ग म्हणजे मोक्ष. (१) आत्मा हा सर्वांचा द्रष्टा, भोक्ता होय, (२) शरीर म्हणजे आत्म्याच्या भोगाचे आयतन म्हणजे स्थान शरीरात आत्मा विषयांचा भोग घेतो, (३) भोगाची साधने इंद्रिये, (४) अर्थ म्हणजे भोग्य हे इंद्रियांचे विषय होत, (५) बुद्धी म्हणजे भोग किंवा सुखादिकांचे ज्ञान होय, (६) मन इंद्रियांचे विषय निरनिराळे असतात : परंतु सर्वच मनाचे विषय असतात, (७) प्रवृत्ती वाणी, मन आणि शरीर यांची क्रिया म्हणजे प्रवृत्ती होय. ही प्रवृत्ती धर्मात्मक किंवा अधर्मात्मक असते. (८) दोष राग, द्वेष आणि मोह हे दोष या दोषांनी प्रवृत्ती निर्माण होते, (९) प्रेत्यभाव-पुनर्जन्म, (१०) फल सुख-दुःखे व त्यांची कारणे, फल होय, (११) दुःख म्हणजे सर्व आत्मभिन्न विश्व याची निर्मिती, प्रवृत्तीच्या म्हणजे पाप-पुण्यांच्या योगाने होते, (१२) मोक्ष दुःखात्मक विश्वातून मुक्ती म्हणजे मोक्ष, तो तत्त्वज्ञानाने प्राप्त होतो. आत्मा हे मुख्य प्रमेय होय. या मुख्य प्रमेयापेक्षा बाकीची प्रमेये गौण होत. भाष्यात या बारा प्रमेयांचे वर्णन केल्यानंतर वैशेषिक दर्शनातील द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष आणि समवाय ही प्रमेये सांगून म्हटले आहे की, या बारा प्रमेयांचे तत्त्वज्ञान मोक्षसाधक असल्यामुळे न्यायसूत्रकारांनी त्यांचा आवर्जून विचार केला आहे. वैशेषिक सूत्रांतील वरील प्रमेये ही सामान्य स्वरूपात सांगितलेली असली, तरी त्यांचे अवांतर प्रकार अगणित आहेत.

न्यायसूत्रांत षोडश पदार्थांमध्ये प्रमाण व प्रमेय हे दोन पदार्थ प्रथम सांगितले. षोडश पदार्थांचे ज्ञान सर्व विद्यांना उपयोगी असते. सर्व विद्यांना न्यायदर्शन उपयोगी म्हणून सांगितले आहे. त्यानंतरचे संशय, प्रयोजन इ. पदार्थ या दोन पदार्थांमध्येच अंतर्भूत होतात. मग संशयादी पदार्थ वेगळे का सांगितले? असा आक्षेप वात्स्यायनाने उत्पन्न केला. या आक्षेपाचे स्वरूप असे : संशयादी सर्व पुढील पदार्थ प्रमेयपदार्थच होत. ते यथार्थ ज्ञानाचे म्हणजे प्रमेयेचे विषय आहेत. आणखी असे की पंचावयव, वाद, जल्प व वितंडा हे चर्चेचे प्रकार शब्दप्रमाणात वा अनुमानप्रमाणात अंतर्भूत होतात. कारण, वादादिकांमध्ये पंचावयव वाक्याची मांडणी करावीच लागते. वाक्य म्हणजे शब्दप्रमाण होय. अशा रीतीने प्रमाण व प्रमेय या दोन पदार्थांत पुढील चौदा पदार्थ समाविष्ट होतात. म्हणून त्यांचा पृथक् पदार्थ म्हणून निर्देश का करावा? या आक्षेपाचे उत्तर वात्स्यायनाने असे विस्ताराने दिले आहे. : हे

संशयादी पदार्थ न्यायास म्हणजे तत्त्वज्ञानास अत्यंत उपयोगी आहेत. साधकबाधक युक्तीने विचार करून व चर्चा करूनच सर्व विद्यांचा तत्त्वनिर्णय होऊ शकतो. तत्त्वाबद्दल संशय उत्पन्न होतो. उदा. आत्मा नित्य आहे की अनित्य आहे, देहेंद्रियमनांपासून तो भिन्न आहे की नाही? असा संशय उत्पन्न झाल्याशिवाय अध्यात्मशास्त्र निर्णय करू शकत नाही म्हणून संशय हा पदार्थ काय आहे हे जाणून घेतले पाहिजे.

संशय हा तृतीय पदार्थ न्यायाचे पूर्वांग आहे. जे मुळीच अज्ञात आहे किंवा जे निश्चित आहे, त्याविषयी न्याय म्हणजे युक्तिवाद करण्याची आवश्यकता नसते जर तो विषय संशयित असतो, तेथेच न्याय (युक्तिवाद) प्रवृत्त होतो. पक्ष आणि प्रतिपक्ष मांडल्यावर या दोन पक्षांपैकी कोणता पक्ष सत्य आहे, असा संशय निर्माण झाल्यानंतर कोणता तरी एक पक्ष सत्य आहे, असा निर्णय करतात.

प्रयोजन हा त्यानंतरचा चतुर्थ पदार्थ. प्रयोजनाशिवाय म्हणजे काहीतरी मिळविण्याची इच्छा किंवा नाकारण्याची इच्छा असल्याशिवाय प्राणी प्रवृत्त होत नसतात. इच्छेनेच प्राणी कर्मास प्रवृत्त होतात. सर्व प्राणी, सर्व कर्मे व सर्व विद्या प्रयोजनानुसारी किंवा प्रयोजनव्याप्त असतात. प्रयोजनार्थच न्यायाची प्रवृत्ती होते. प्रमाणांच्या योगाने अर्थाचे परीक्षण करणे म्हणजे न्याय होय. वाद, जल्प व वितंडा हे तिन्ही पदार्थ प्रयोजनानुसारीच असतात. वाद म्हणजे तत्त्वजिज्ञासेने पक्ष आणि प्रतिपक्ष यांच्यामध्ये प्रमाणे आणि तर्क यांच्या आधारे होणारी चर्चा होय. तत्त्वज्ञान हे त्याचे प्रयोजन होय, असे अर्थात सिद्ध होते. जल्प म्हणजे विरुद्ध पक्षावर विजय मिळविण्याकरिता व स्वपक्ष सिद्ध करण्याकरिता केलेली चर्चा होय आणि वितंडा म्हणजे स्वपक्ष न मानताच केवळ परपक्षाचा पराजय करण्याकरिता केलेली चर्चा होय. जल्प आणि वितंडा यांची स्वपक्ष-जय व परपक्ष-पराजय ही दोन प्रयोजने अर्थात सिद्ध होतात.

दृष्टांत हा पंचम पदार्थ होय. प्रत्यक्ष दृष्ट विषय म्हणजेच दृष्टांत होय. पंचावयव वाक्यातील उदाहरण वाक्यात दृष्टांत सांगावा लागतो. ज्या विषयाबद्दल किंवा तत्त्वाबद्दल सामान्य जन अथवा तत्त्वचर्चा करणारे विद्वज्जन म्हणजे परीक्षक यांच्यात ऐकमत्य असते, त्यास दृष्टांत म्हणतात. उदा. इंद्रियांच्या योगाने रूप-रस-गंध-स्पर्श आणि शब्द यांचे ज्ञान होते, याबद्दल कुणाचाच मतभेद नसतो. प्रमाणांनी प्रमेय सिद्ध होते याबद्दल वाद होऊ शकत नाही. अनुमान हे हेतपदावर आधारलेले असते आणि आगम हे शब्दप्रमाण होय. शब्द हे प्रमाण श्रोत्रेंद्रियाने प्रत्यक्ष सिद्ध झालेला शब्दसमूह होय, याबद्दल वाद नसतो. दृष्टांताशी परपक्षाचा विरोध असेल, तर परपक्षाला विरोध करता येतो आणि दृष्टांत परपक्षास मान्य असेल तरच स्वपक्ष सिद्ध करता येतो. कसलाच दृष्टांत जो मान्य करत नाही, त्याला परपक्षाचेही खंडन करता येणे अशक्य असते आणि कोणता तरी दृष्टांत जो मान्य करतो, तो नास्तिक्य म्हणजे शून्यवाद सोडतो.



सिद्धांत हा सहावा पदार्थ. निश्चितपणे मान्य केलेले, म्हणजे हे असे आहेच अशा अर्थाने मान्य केलेले तत्त्व म्हणजे सिद्धांत. प्रतिज्ञेचा विषय सिद्धांत होय. सिद्धांताच्या बाबतीत मतभेद असतो. मतभेद असतो म्हणूनच वाद, जल्प व वितंडा या तीन प्रकारच्या चर्चा होऊ शकतात. सिद्धांत हा पदार्थ या अशा चर्चांचा विषय असतो. विषय नसेल, तर कोणत्याही प्रकारची चर्चा होऊ शकत नाही.

अवयव हा सप्तम पदार्थ होय. वाक्यांनी मांडलेला युक्तिवाद म्हणजे अवयव होय. जितक्या शब्दसमूहाने किंवा वाक्यसमूहाने विषयाची किंवा तत्त्वाची सिद्धी पूर्ण करता येते, त्या शब्दसमूहाचे किंवा वाक्यसमूहाचे प्रतिज्ञा, हेतू, उदाहरण, उपनय आणि निगमन हे पाच अवयव होत. या पंचावयव वाक्यास 'परम न्याय' अशी संज्ञा 'भाष्या' त दिली आहे. कारण वाद, जल्प किंवा वितंडा न्यायवाक्याशिवाय प्रवृत्त होऊच शकत नाही. पंचावयव वाक्याची उदाहरणे पुढे सविस्तर येतील.

आठवा पदार्थ 'तर्क' होय. 'तर्क' हे पारिभाषिक पद आहे. तर्कपदाचा अनुमान हा अर्थ येथे नाही. तत्त्व अज्ञात व अनिश्चित असताना निरनिराळ्या बाजू कल्पून व त्या बाजूंपैकी एक एक बाजू धरून जो विचार होतो तो तर्क होय. अनुमान म्हणजे एकच बाजूचा निश्चित विचार असतो. या निश्चित बाजूला तर्क पूरक असतो. अनुमानातील हेतूबद्दल व्यभिचार दोषाची शंका निरस्त करण्याकरिता तर्काचा उपयोग होतो. अनेक विरुद्ध बाजूंची कल्पना करून म्हणजे त्या विरुद्ध बाजूंपैकी एकेक बाजू गृहीत धरून जे इष्ट वा अनिष्ट निष्कर्ष निघतात, त्या निष्कर्षांना तर्क असे म्हणतात. उदा. संसार म्हणजे जन्मपरंपरा. जन्मपरंपरा संपून जीवात्म्याला मोक्ष प्राप्त होतो, असे मोक्षवादी अध्यात्मशास्त्रे मानतात. या संसारविचारांच्या संदर्भात तर्क असा मांडला जातो : जन्माला जे कारण होते, ते (१) कारण जीवात्मा निर्माण करतो की, ते कारण (२) नित्य शाश्वत असते, म्हणून जीवात्म्याच्या हाती नसते की, (३) जन्म हा आकस्मिक काही कारणावाचून प्राप्त होतो? अशा तीन बाजूंच्या कल्पना करून तर्क सुरू होतो. जन्माचे कारण जीवात्म्याच्या कृतीतून निर्माण होते, म्हणजे ती जीवात्म्याचीच कृती असते, असे मानल्यास जन्मपरंपरेचा उच्छेद करणे अर्थात मोक्ष मिळवणे शक्य आहे, असे गृहीत धरता येते. नित्य शाश्वत कारणाने जन्म मिळत असतो, अशी कल्पना केल्यास जन्मपरंपरेतून जीवात्माला मुक्त होणे अशक्य आहे, असे मानावे लागते. आकस्मिक रीतीने कारणावाचूनच जन्म प्राप्त होतो, असे मानल्यास जन्मपरंपरा संपेलच असे निश्चितपणे सांगता येत नाही. अशा तऱ्हेचे गृहीत धरून चिंतन म्हणजे तर्क होय. यालाच मराठीत तर्कवितर्क म्हणतात. या तीन कल्पनांपैकी जन्मपरंपरेतून मुक्ती शक्य नाही किंवा निश्चितपणे सांगता येणार नाही, अशा या दोन कल्पना मोक्षवाद्यांच्या दृष्टीने अनिष्ट आपत्ती ठरतात. या अनिष्ट आपत्तींनाच नव्य-न्यायात तर्क अशी संज्ञा आहे. पहिल्या इष्ट कल्पनेला तर्क म्हणत नाहीत.

निर्णय हा नवम पदार्थ. पक्ष व प्रतिपक्ष दोन्हीही लक्षात घेतल्यावर संशय उत्पन्न होतो. पक्ष म्हणजे प्रथम मांडलेला सिद्धांत आणि प्रतिपक्ष म्हणजे पहिल्या सिद्धांताच्या विरुद्ध मांडलेला सिद्धांत होय. या दोन्हीपैकी कोणता तरी एकच सत्य असू शकतो. उदा. देहभिन्न आत्मा आहे असा सिद्धांत प्रथम एकाने मांडला आणि दुसऱ्याने देहभिन्न आत्मा नाही, देहच आत्मा होय, असा सिद्धांत मांडला तर या दोहोंपैकी एकच सत्य असू शकते. अशा एकाच सत्याचे निर्धारण निर्णय होय. दोन्ही बाजूच्या युक्त्या लक्षात घेतल्यावर संशय उत्पन्न होतो. निर्धारणाने संशय निरस्त होतो. पक्ष व प्रतिपक्ष यांचा एकच परीक्षक म्हणजे विचारी व्यक्ती विचार करू लागली असताना संशय उत्पन्न होतो; परंतु निश्चित विचार करणारी सिद्धांती व्यक्ती वाद करावयास प्रवृत्त होते, तेव्हा दोन्ही पक्षांचा विचार करित असताना संशय उत्पन्न होत नाही, तसेच स्वपक्ष मांडत असताना शास्त्र हे प्रतिपक्षही मांडते; परंतु शास्त्राला संशय नसतो.

वाद हा दशम पदार्थ. 'वाद' हे पद येथे पारिभाषिक आहे. भिन्न भिन्न परस्परविरोधी सिद्धांत गृहीत धरून या सिद्धांतांपैकी कोणता सिद्धांत खरा आहे, अशी तत्त्वज्ञासा असलेले, वीतराग म्हणजे कोणत्याही मताचा अभिनिवेश नसलेले अनेक वक्ते, कोणता तरी एक सिद्धांत गृहीत धरून एकमेकांशी चर्चा करतात. प्रमाणे आणि तर्क यांच्या योगाने स्वतःची बाजू सिद्ध करू लागतात आणि विरुद्ध बाजूचे दोष दाखवितात. हे करित असताना पंचावयव वाक्याचा उपयोग करतात अशी चर्चा म्हणजे वाद.

जल्प हा अकरावा पदार्थ. स्वमताचा विजय मिळविण्याकरिता जेव्हा परस्परविरुद्ध असलेले वक्ते, प्रमाणे आणि तर्क वापरतात, त्याबरोबरच छलपद्धती वापरतात. म्हणजे प्रतिपक्षाच्या सिद्धांताचा विपर्यस्त अर्थ करतात. निग्रहस्थाने (पराजयाची करणे) दाखवितात; परंतु छल व निग्रहस्थाने यांच्यामुळे प्रतिपक्षाचा सिद्धांत बाधित होत नाही, या चर्चेस जल्प अशी संज्ञा आहे.

वितंडा हा बारावा पदार्थ होय. जेव्हा स्वतःचा पक्ष न मांडणारे वादी जल्पपद्धतीचाच उपयोग करून प्रतिपक्षाचा सिद्धांत सिद्ध होत नाही, हेच सिद्ध करण्याकरिता चर्चा करतात, तेव्हा त्या चर्चेस वितंडा म्हणतात. विरुद्ध पक्षाचा पराजय करणे हाच या वक्त्यांचा उद्देश असतो; परंतु जल्प हा स्वमताच्या विजयाकरिता चालतो. त्याचा काटेरी कुंपणाप्रमाणे स्वमतरक्षण हाच उद्देश असतो. वितंडाचा उद्देश कोणतेही तत्त्व निश्चितपणे सिद्ध होत नाही, हे दाखविणे हाच असतो. वितंडवादाचा आश्रय केवळ संशयवादी चार्वाक, शून्यवादी बौद्ध आणि मायावादी वेदान्ती करतात, असे 'खंडनखंडखाद्य' या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत मायावादी वेदान्ती श्रीहर्ष या पंडिताने म्हटले आहे.

हेत्वाभास हा तेरावा पदार्थ. सदोष हेतू म्हणजे हेत्वाभास. हेतूसारखे दिसतात परंतु हेतू नसतात, ते हेत्वाभास होत. कोणतेही अनुमान करित असताना ते अनुमान ज्या पदार्थांमुळे

होते, तो पदार्थ हेतू होय. साध्याची सिद्धी ज्या पदार्थांमुळे होते तो पदार्थ हेतू होय. अनुमानाचे जे जे दोष ते ते साक्षात किंवा परंपरेने हेतूचेच दोष होत, असे मानून हेत्वाभास ही संज्ञा न्यायसूत्रांत वापरली आहे. वस्तुतः हे दोष संबंध अनुमानाचे दोष होत.

छल हा चौदावा पदार्थ होय. वक्त्याच्या मनात जो अर्थ अभिप्रेत असतो, त्या अर्थाच्या विरुद्धार्थाची मांडणी म्हणजे छल होय. अर्थविपर्यास म्हणजे छल होय. तो तीन प्रकारचा : वाकछल, सामान्यछल आणि उपचारछल. (१) वाकछलाचे उदाहरण असे : 'नवकंबल अयं माणवकः' याचा सरळ अर्थ 'नवी घोंगडी पांघरलेला हा मुलगा'. हा अर्थ सोडून (नव म्हणजे) नऊ घोंगड्या पांघरलेला हा मुलगा, असा अर्थ करून त्याच्याजवळ नऊ घोंगड्या कुठे आहेत, एकच घोंगडी आहे, असा विपर्यास करणे म्हणजे वाकछल होय. (२) सामान्यछलाचे उदाहरण असे : 'विद्या आणि सदाचरण याने संपन्न हा ब्राह्मण आहे,' असे म्हटल्यावर छलवादी म्हणतो की, ब्राह्मण असला म्हणजे विद्या आणि सदाचरण याने संपन्न असतो, असे म्हणता येणार नाही. निरक्षर ब्राह्मणाला विद्या व सदाचरणाने संपन्न असे कोणी म्हणते का ? हा आक्षेप विशेष विधानाचा सामान्य विधानासारखा अर्थ करून घेतलेला आहे. (३) उपचारछलाचे उदाहरण असे : पीक असलेल्या शेतात उंच माचे बांधलेले असतात. त्यावर बसून शेतकरी पक्ष्यांना हाकलून लावण्याकरिता ओरडत असतात, तेव्हा शेताजवळून जाणारा एक मनुष्य दुसऱ्यास सांगतो की, 'माचे ओरडत आहेत.' दुसरा त्यावर म्हणतो की, 'अरे, माचे कसे ओरडतील?' माचे म्हणजे माणसे नव्हेत.' येथे माचे शब्दाचा लाक्षणिक अर्थ सोडून वाच्यार्थ घेऊन आक्षेप घेतला आहे. वाकछलामध्ये दिलेल्या उदाहरणात 'नव' शब्दाचे दोन वाच्यार्थ असतात येथे तसे नाही.

जाती हा पंधरावा पदार्थ होय. जाती म्हणजे सादृश्य. 'जाती' हा येथे पारिभाषिक शब्द आहे. युक्तिवाद व्यवस्थित व निर्दोष मांडला, तरी त्या युक्तिवादाचे खंडन करण्याकरिता कसलेही सादृश्य दाखवून खंडन करणे हा सदोष युक्तिवाद म्हणजे जाती होय. उदा. 'शब्द अनित्य असतो कारण तो उत्पन्न केलेला असतो.' जे जे उत्पन्न केलेले असते, ते ते अनित्य म्हणजे विनाशी असते. उदा. घट. या युक्तिवादाचे खोटे खंडन असे होऊ शकते : घटाचे साधर्म्य दाखवून शब्द अनित्य ठरतो, तर आकाशाशी साधर्म्य दाखवून तो नित्य ठरू शकतो. कारण, आकाश जसे अमूर्त आहे तसाच शब्दही अमूर्त आहे. दुसरे उदाहरण असे : 'पर्वत हा अग्निमान आहे.' कारण धूम आहे. जेथे अग्नी नसतो तेथे धूम नसतो उदा. 'पाण्याने भरलेला डोह.' याचे खोटे खंडन असे : पर्वत हा डोहापेक्षा विरुद्ध धर्माचा आहे म्हणून तो अग्निमान आहे असे म्हणतात, त्याप्रमाणे स्वयंपाकघरापेक्षा धूमवान पर्वत हा विलक्षण आहे म्हणून तो अग्निरहित आहे, असेही म्हणता येईल. अशी नुसती केवळ सादृश्ये दाखवून खंडन करण्याची पद्धती सदोष ठरते. खंडनार्थ अशी ही सादृश्ये दाखवीत असताना साध्य व हेतू यांचा नियत संबंध म्हणजे व्याप्ती दाखविता येत नाही, म्हणून ही खंडन करणारी उत्तरे असत म्हणजे खोटी ठरतात. अशा असत् उत्तराचे २४ प्रकार न्यायसूत्रांत निर्दिष्ट केले आहेत.

निग्रहस्थान सोळावा पदार्थ. निग्रह म्हणजे पराजय होय. पराजयाची स्थाने म्हणजे मुद्दे न्यायसूत्रांत बावीस प्रकारचे सांगितले आहेत. विचार नीट न मांडणे, विचार विपर्यस्त स्वरूपात मांडणे वा अज्ञान प्रगट होणे हे निग्रहस्थानांचे स्वरूप होय. उदा. स्वतः दिलेल्या दृष्टांताच्या विरोधी असलेला प्रतिपक्षाचा दृष्टांत मान्य करण्याने स्वतःची प्रतिज्ञा म्हणजे स्वतः चा मांडलेला सिद्धांत चुकीचा ठरतो. यास प्रतिज्ञाहानी म्हणतात. अनेक प्रतिज्ञा एकदम करणे (प्रतिज्ञांतर), प्रतिज्ञेस विरोधी हेतूचा उपन्यास करणे (प्रतिज्ञाविरोध), स्वतःची प्रतिज्ञा नाकबूल करणे (प्रतिज्ञासंन्यास), अपुरी मांडणी करणे (न्यून), आवश्यकतेपेक्षा अधिक मांडणी करणे (अधिक), पुनरुक्ती करणे (पुनरुक्त), विनाकारण विषयांतर करणे (अर्थांतर), प्रतिपक्षाचे मत मान्य करणे (मतानुज्ञा), आक्षेपाचे उत्तर न देणे, काहीतरी निमित्त काढून सभेत विक्षेप उत्पन्न करणे, आक्षेप न घेण्यासारखे जे असते त्याच्यावर आक्षेप घेणे, स्वतःस अमान्य असलेला सिद्धांत म्हणजे अपसिद्धांत मांडणे, क्रमःप्राप्त उत्तर न देता क्रम सोडून उत्तर देणे (अप्राप्तकाल), अर्थशून्य विधान करणे (निरर्थक), ज्याचा अर्थ स्वतःस समजत नाही असे विधान करणे (अविज्ञातार्थ), काहीच उत्तर न देणे व गप्प बसणे, वादसभेतील सदस्यांस जे नीट समजते ते वादीस न समजणे (अज्ञान), काहीच न सुचणे (अप्रतिभा), योग्य आक्षेपाची उपेक्षा करणे, आक्षेप मान्य करणे किंवा हेत्वाभासांनी युक्त असा युक्तिवाद करणे, ही निग्रहस्थाने होत.

### न्यायदर्शन ही पहिली प्रमाणविद्या :

न्यायदर्शन ही वादविद्या आहे. भारतीय तत्त्वदर्शनांच्या इतिहासात प्रथम समग्र वादविद्या न्यायदर्शनात मांडली आहे. सर्वच भारतीय दर्शनांची मांडणी म्हणजे आपापल्या तत्त्वांची वादपद्धतीने केलेली मांडणी आहे; परंतु इतर दर्शनांमध्ये न्यायदर्शनापूर्वी वादविद्येची समग्र मांडणी केलेली नाही. वादाचे म्हणजे तत्त्वज्ञानाच्या उद्देशाने केलेल्या चर्चेचे मुख्य किंवा एकमेव साधन म्हणजे प्रमाण होय. सर्व दर्शनांची अशी श्रद्धा आहे की, जे प्रमाणांनी सिद्ध होईल तेच मान्य करावयाचे निदान, असा सर्व दर्शनांचा दावा असतो. म्हणून न्यायदर्शनात सर्व तत्त्वदर्शनांना उपकारक होईल, असे प्रमाणशास्त्र मांडले आहे. प्रमाणे किती आहेत, या बाबातीत म्हणजे प्रमाणसंख्येच्या बाबतीत भारतीय दर्शनांमध्ये मतभेद आहेत; परंतु प्रमाणपदाच्या लक्षणाबद्दल म्हणजे व्याख्येबद्दल विशेष मतभेद नाहीत. यथार्थ ज्ञानाचे साधन म्हणजे प्रमाण होय. ही सर्वमान्य व्याख्या आहे. संशयवादी नास्तिक दर्शन म्हणजे चार्वाक दर्शन वा शून्यवादी बौद्ध दर्शन तत्त्वतः प्रमाण हा पदार्थच नाही, असे म्हणतात; परंतु आपापल्या दर्शनाची मांडणी करीत असता प्रत्यक्ष व अनुमान ही दोन प्रमाणे गृहीत धरूनच मांडणी करतात, म्हणजे व्यवहारकाली आणि त्याचप्रमाणे चर्चेचा व्यवहार करीत असताना प्रमाणांचा अवलंब त्यांना करावाच लागतो.

वात्स्यायनाच्या 'भाष्यात' प्रमाणाचे विवरण असे केले आहे. प्रमाण हे सफल असते. प्रमा म्हणजे यथार्थ ज्ञान. यथार्थ ज्ञानाचे साधन प्रमाण होय. त्यापासून प्रमा हे फल उत्पन्न होते. प्रमा उत्पन्न झाली म्हणजे तिचा विषय त्याज्य, स्वीकार्य किंवा उपेक्षणीय आहे, याचे ज्ञान होते तेही फल होय. त्याज्य, स्वीकार्य किंवा उपेक्षणीय अशा स्वरूपात जे विषयाचे ज्ञान होते, त्या ज्ञानाचे साधन प्रमा ही प्रमाण होय. त्याज्य, स्वीकार्य किंवा उपेक्षणीय अमुक एक विषय आहे, असे ज्ञान झाल्यावर त्याज्य विषयाबद्दल द्वेष व स्वीकार्याबद्दल राग म्हणजे इच्छा उत्पन्न होते आणि प्राणिद्वेषाने त्या विषयाचा नाश वा त्याग करून निवृत्त होतो आणि इच्छेने त्या विषयाकडे प्रवृत्त होतो. राग व द्वेष उत्पन्न न झाल्यास प्राणी त्या विषयाची उपेक्षा करतो. असा हा क्रम प्रमाणविद्येमध्ये लक्षात घ्यावा लागतो.

न्यायदर्शनात बुद्धी व ज्ञान या दोन्ही शब्दांचा एकच अर्थ आहे. हे सांगण्याचे कारण असे की. सांख्यदर्शनात प्रकृती या सर्व विश्वाच्या आदिकरणापासून जे तत्त्व प्रथम उत्पन्न होते व जे विश्वव्यापी असते, त्यास बुद्धी असे म्हणतात. न्याय व वैशेषिक दर्शनांप्रमाणे बुद्धी म्हणजे ज्ञान हा आत्म्याचा विशेष गुण आहे. जीवात्म्यामध्ये बुद्धी हा गुण उत्पन्न होतो व नष्ट होतो; परंतु परमात्म्यामध्ये तो गुण नित्य शाश्वत असतो.

ज्ञान हे दोन प्रकारचे अनुभव आणि स्मृती. अनुभव दोन प्रकारचा- यथार्थ व अयथार्थ. स्मृती ही अनुभवजन्य संस्काराने उत्पन्न होत असल्यामुळे जसा अनुभव तशी स्मृती असते. स्मृतीला प्रामाण्य किंवा अप्रामाण्य, यथार्थत्व किंवा अयथार्थत्व ही अनुभव जसा असेल त्याप्रमाणे प्राप्त होतात. म्हणून प्रमा पदाची व्याख्या यथार्थ अनुभव अशी केली आहे. अनुभव हा संशय, निर्णय, विपर्यय (भ्रम) आणि तर्क असा चार प्रकारचा सांगितला आहे. संशयात अनेक बाजू म्हणजे अनेक कोटी असतात. उदा. तुटलेल्या झाडाचे पाच-सहा फूट उंचीचे खोड मंद अंधकारामध्ये दिसत असते तेव्हा 'येथे माणूस आहे की खोड आहे', असा संशय उत्पन्न होतो. 'माणूस आहे' ही संशयातील कोटी (म्हणजे बाजू) अयथार्थ म्हणजे खोटी असते आणि 'खोड आहे' ही बाजू यथार्थ म्हणजे खरी असते. संशयामध्ये यथार्थत्व व अयथार्थत्व असे दोन्ही धर्म असतात, त्यामुळे संशय हा यथार्थ अनुभव होय, असेही म्हणता येते. म्हणून संशयभिन्न यथार्थ अनुभव म्हणजे प्रमा, अशी व्याख्या दुरुस्त करावी लागते. यालाच निर्णय म्हणतात. विपर्यय म्हणजे अयथार्थ निश्चय होय. अनिष्टापत्तिरूप तर्क हा अयथार्थ अनुभव असतो. इष्टापत्तिरूप तर्क हा यथार्थरूप असतो. एकंदरीत स्मृतिभिन्न, संशयभिन्न, याथार्थ ज्ञान म्हणजे प्रमा, अशी प्रमेची व्याख्या निष्पन्न होते.

पूर्वमीमांसा, सांख्यदर्शन व वेदान्त यांच्या मते, प्रमेची व्याख्या निराळी आहे. जो विषय अगोदर अनधिगत म्हणजे अज्ञात असतो आणि बाधित किंवा खोटा ठरलेला नसतो, त्याचे जे निश्चित ज्ञान किंवा असंदिग्ध ज्ञान यास प्रमा म्हणतात. स्मृतीमध्ये अनुभवाने अधिगत झालेला विषय असतो. विपर्ययामध्ये किंवा संशयामध्ये असलेला विषय बाधित असतो म्हणून स्मृती, विपर्यय आणि संशय यांना प्रमा म्हणता येत नाही.

प्रमेचे जे करण ते प्रमाण होय. करण म्हणजे असाधारण कारण. न्यायदर्शनाच्या मते प्रमा चार प्रकारची : प्रत्यक्ष, अनुमिती, उपमिती आणि शाब्दबोध. इंद्रियांनी प्रत्यक्ष ज्ञान होते म्हणून इंद्रिय हे प्रत्यक्षाचे असाधारण कारण होय. म्हणून इंद्रियांस प्रत्यक्ष प्रमाण म्हणतात. अनुमिती हेतूच्या ज्ञानाने होते, म्हणून हेतुज्ञान हे अनुमितीचे असाधारण कारण होय. म्हणून हेतुज्ञानास अनुमान प्रमाण म्हणतात. उपमिती ही उपमेच्या म्हणजे सादृश्याच्या ज्ञानाने होते, म्हणून सादृश्यज्ञान हे उपमितीचे असाधारण होय म्हणून सादृश्यज्ञानास उपमान प्रमाण म्हणतात आणि त्याचप्रमाणे शाब्दबोध शब्दाच्या किंवा शब्दसमूहाच्या ज्ञानाने होतो म्हणून शब्दज्ञान हे शाब्दबोधाचे असाधारण कारण होय. म्हणून शब्दज्ञानास शब्दप्रमाण म्हणतात. ही अशी न्यायदर्शनाच्या मते चारच प्रमाणे होत. निश्चित यथार्थ ज्ञानाची असाधारण कारणे म्हणजे प्रमाणे निरनिराळ्या दार्शनिकांच्या मते किती आहेत, याबद्दल मतभेद आहेत. एका चार्वाकाच्या मते, निश्चित यथार्थ ज्ञान केवळ इंद्रियांनीच होते, म्हणून त्याच्या मते प्रत्यक्ष प्रमाण हेच प्रमाण होय. अनुमान, उपमान किंवा शब्दप्रमाण यांच्यापासून निश्चित ज्ञान होत नाही. झाले तरी नंतर त्या ज्ञानाचे प्रामाण्य शंकित ठरते. वैशेषिक दर्शन आणि बौद्ध दर्शन प्रत्यक्ष व अनुमान अशी दोनच प्रमाणे मानतात आणि उपमान व शब्दप्रमाण यांचा अनुमानप्रमाणात अंतर्भाव करतात. शब्दप्रमाण म्हणजे आप्तवाक्य होय. स्वतःला झालेले यथार्थ ज्ञान जो वाक्याने व्यक्त करतो, तो आप्त होय. आप्त्याच्या वाक्यापासून झालेला शाब्दबोध हे अनुमानच असते. अनुमानप्रमाणे आणि अनुमिती या दोहोंनाही 'अनुमान' हा शब्द संस्कृतमध्ये लावण्याची रूढी आहे. अनेक वेळा कारणाचा वाचक शब्द हा कार्याचाही वाचक शब्द होतो. सांख्यदर्शनाने प्रत्यक्ष, अनुमान व शाब्द अशी तीनच प्रमाणे सांगितली आहेत. उपमानाचा अनुमानात अंतर्भाव केला आहे. पूर्वमीमांसक प्रभाकरगुरूने अर्थापत्ती हे अधिक पाचवे प्रमाण मानले आहे. त्याचे उदाहरण असे : धष्टपुष्ट देवदत्त दिवसा भोजन करित नाही, हे निश्चित कळल्यावर अर्थात तो रात्री जेवत असला पाहिजे असे निश्चित होते. हा निश्चय म्हणजे अर्थापत्ती होय. न्यायदर्शनाच्या मते, हे व्यतिरेकी अनुमान होय. पूर्वमीमांसेतील कुमारिलभट्टाच्या संप्रदायाप्रमाणे आणि शांकरअद्वैतवादाप्रमाणे अनुपलब्धी हे सहावे प्रमाण होय. इंद्रियांनी कळण्यास योग्य भाववस्तूची योग्य ठिकाणी उपलब्धी न होणे म्हणजे अनुपलब्धी होय. अनुपलब्धी म्हणजे उपलब्धीचा अभाव होय. वस्तूची उपलब्धी जेव्हा होत नाही तेव्हा ती वस्तू तेथे नाही, तिचा अभाव तेथे आहे, असा अनुभव येतो. म्हणून अनुपलब्धी हे निराळे प्रमाण ठरते. जी इंद्रियगम्य वस्तू तेथे दिसत नाही, तेथे त्या वस्तूचा अभाव इंद्रियांनीच कळतो. अभाव हा प्रत्यक्ष प्रमाणाने कळतो, असा याचा अर्थ न्यायदर्शन करते. ऐतिह्य म्हणजे इतिहास हे सातवे प्रमाण पौराणिक मानतात; परंतु ते शब्दप्रमाणातच जमा होते. गणिती विचारवंत 'संभव' हे आठवे प्रमाण मानतात. त्याचे उदाहरण असे : या वनात शंभर गाई आहेत, असे निश्चित झाल्यावर या वनात पन्नास गाई आहेत, असा निश्चय

होतो. कारण, शंभरामध्ये पन्नास संख्येचा अंतर्भाव म्हणजे 'संभव' असतो. यास न्यायदर्शन अनुमानात अंतर्भूत करते.

प्रमाणांनी प्रमा उत्पन्न होते. उदा. इंद्रिय हे विषयांशी संबद्ध झाले की प्रत्यक्ष प्रमा उत्पन्न होते. इंद्रिय, इंद्रियांचा विषयाशी संनिकर्ष म्हणजे संबंध व विषय ही तीन कारणे प्रत्यक्ष प्रमारूप कार्याला उत्पन्न करतात. यासंदर्भात कार्यकारणसंबंध म्हणजे काय, याचे स्पष्टीकरण न्यायदर्शनात तीन प्रकारे केले आहे. कार्यकारणभाव हा स्वरूपसंबंध आहे. म्हणजे असे की, कारणता व कार्यता हे धर्म कारण व कार्य यांच्याहून भिन्न नाहीत. कार्य व कारण यांच्याहून वेगळा कार्यकारणभाव हा संबंध नाही म्हणून कारणता कारणस्वरूप आणि कार्यता कार्यस्वरूप असा याचा अर्थ आहे. दुसरे मत असे की, कारणता व कार्यता हे धर्मकारण व कार्याहून पृथक् पदार्थ आहेत. कोणत्या वस्तूमध्ये कार्यता व कोणत्या वस्तूमध्ये कारणता आहे, यांची व्यंजक लक्षणे सांगता येतात. कार्याच्या अव्यवहित (अगदी जवळच्या) पूर्वक्षणी जी वस्तू नियमाने असते ती कारण होय. हे असे असणे त्या वस्तूची कारणता व्यक्त करते. उदा. घट हे कार्य उत्पन्न होण्याच्या अव्यवहित पूर्वक्षणी मृत्तिका, चक्र, दंड, कुलाल म्हणजे कुंभार आणि या सगळ्यांचे योग्य व्यापार म्हणजे क्रिया नियमाने चालू असतात. म्हणून मृत्तिका, चक्र, दंड आणि कुलाल ही घटाची कारणे होत, हे निश्चित होते. त्याचप्रमाणे मृत्तिका, चक्र, दंड, कुलाल आणि त्यांचा व्यापार ही कारणसामग्री एकत्र येऊन पूर्वी अस्तित्वात नसताना घट हे कार्य नियमाने अव्यवहित उत्तरक्षणी अस्तित्वात येते. म्हणून घट हे कार्य होय, हे निश्चित होते. संस्कृतमध्ये 'कार्याव्यवहितनियतपूर्वकालवृत्तित्व' हे कारणतेचे व्यंजक होय व 'कारणसामग्र्यव्यवहितोत्तरकालनियतवृत्तित्व' हे कार्यतेचे व्यंजक होय म्हणजे कारणसामग्री जुळली असता लगेच (अव्यवहित) उत्तरक्षणी जी वस्तू नियमाने असते, त्या वस्तूचे तसे असणे हे कार्यतेचे व्यंजक होय. तिसरे मत असे की, हे वर निर्दिष्ट केलेले कारणतेचे व कार्यतेचे व्यंजक धर्म म्हणजेच कारणता व कार्यता हे धर्म होत. कारणता व कार्यता म्हणून काही वेगळे धर्म नाहीत, हे मत उदयनाचार्यांनी न्यायवार्तिक तात्पर्यपरिशुद्धि या टीकेमध्ये आणि न्यायकुसुमांजलि या स्वतंत्र निबंधामध्ये प्रथम स्पष्ट रीतीने मांडले.

### आरंभवाद :

सर्व भावरूप कार्यांना उपादान कारण असते. उदा. घटाचे मृत्तिका, पटाचे तंतू ही उपादान कारणे होत. म्हणजे ज्या द्रव्याचे कार्य बनते, ते द्रव्य त्या कार्याचे उपादान कारण होय. उदा. मृत्तिकेचा घट व तंतूचा पट बनतो. या उपादान कारणासच न्यायवैशेषिक दर्शने समवायी कारण म्हणतात. उपादान कारण व कार्य यांच्या संबंधाबद्दल भारतीय दर्शनांमध्ये मुख्यतः तीन भिन्न भिन्न मते आहेत : बौद्धांचा असद्वाद, सांख्यांचा सत्कार्यवाद आणि



न्यायदर्शनाचा आरंभवाद. बौद्धांच्या मते, उपादान कारण कार्योत्पत्तीच्या क्षणी नष्ट झालेले असते. उदा. बीजाचा नाश होतो व अंकुर उत्पन्न होतो. म्हणजे उपादान कारण असत म्हणजे कार्योत्पत्तिक्षणी नसते आणि कार्योत्पत्तीच्या पूर्वी कार्य नसते. सांख्यदर्शनाच्या सत्कार्यवादाप्रमाणे कार्योत्पत्तीच्या पूर्वी कार्य हे उपादान कारणातच तिरोभूत म्हणजे गुप्त असते. उत्पत्तिक्षणी कर्ता व इतर साधने यांच्या योगाने ते आविर्भूत म्हणजे व्यक्त केले जाते. असत केव्हाही सत् होऊ शकत नाही. 'नासतो विद्यते भावः' हे जे भगवद्गीतेत म्हटले आहे, ते सांख्य मतच होय. न्यायवैशेषिक दर्शनांच्या मते, उपादान कारण (समवायी कारण) हे कार्याच्या पूर्वक्षणी असतेच. कार्य मात्र पूर्वी नसते आणि कारणसामग्री जुळल्यावर त्याची उत्पत्ती म्हणजे प्रारंभ होतो. याला आरंभवाद म्हणतात.

कार्यकारणभावाच्या प्रक्रियेबाबतीत न्यायदर्शनात तीन मते आढळतात : (१) कुलाल, दंड, चक्र इ. कारणे, त्यांचा व्यापार व कार्य, असा क्रम सिद्ध होतो. व्यापारही कारणच होय. व्यापारयुक्त कारणांनी कार्य घडते. उदा. मृत्तिका, चक्र, दंड व कुलाल यांचा व्यापार म्हणजे क्रिया होऊ लागली म्हणजे घट हे कार्य निर्माण होते. व्यापार म्हणजे क्रिया हेही कारण होय. कुठाराने (कुन्हाडीने) वृक्षाचे छेदन होते, हे कुठाराच्या उद्यमन व निपतन या क्रियेने होते. उद्यमन-निपतन म्हणजे उचलणे आणि घाव घालणे. नंतर कुन्हाड आणि कुन्हाडीची क्रिया या कारणांनी छेदन हे कार्य होते. (२) व्यापारयुक्त कारणच कार्यास घडविते. उदा. क्रियायुक्त कुठार व्यापार हे कारणाचे विशेषण आहे, ते स्वतंत्र कारण नाही. (३) तथाकथित कारणांचा व्यापार हेच कार्याचे कारण होय उदा. कुठाराचा उद्यमन-निपतन व्यापार. कुठार हे कारण नव्हे.

क्रमाने कारण, कारणाचा व्यापार आणि कार्य ही प्रक्रिया लक्षात घेऊन प्रमाण आणि प्रमा यांचा कार्यकारणभाव न्यायदर्शनात प्रतिपादिला आहे. पहिले प्रत्यक्ष प्रमाण. इंद्रिय हे प्रत्यक्ष प्रमाण होय. इंद्रिये सहा : चक्षू, घ्राण, रसन, श्रोत्र, त्वक् व मन. प्रत्यक्ष प्रमेची व्याख्या अशी : इंद्रियाचा विषयाशी संनिकर्ष होऊन उत्पन्न होणारे निश्चयात्मक यथार्थ ज्ञान म्हणजे प्रत्यक्ष प्रमा होय. या लक्षणामध्ये प्रत्यक्ष प्रमेचे इंद्रिय व इंद्रियाचा विषयाशी संनिकर्ष ही दोन असाधारण कारणे होत, हे सूचित केले आहे. येथे इंद्रियाचा व्यापार म्हणजे विषयाशी संनिकर्ष होय. येथे व्यापार हे पद पारिभाषिक आहे. संनिकर्ष म्हणजे संबंध होय, क्रिया नव्हे. प्रत्यक्ष प्रमा दोन प्रकारची : निर्विकल्पक व सविकल्पक. निर्विकल्पक प्रत्यक्ष प्रमेने सविकल्पक प्रत्यक्ष प्रमा उत्पन्न होते. उदा. घटाशी नेत्र या इंद्रियाचा संनिकर्ष झाल्यावर प्रथम घट ही व्यक्ती आणि घटत्व ही त्याच्यातील जाती यांचे प्रत्यक्ष होते. हे निर्विकल्पक प्रत्यक्ष होय. घट ही व्यक्ती विशेष्य आणि घटत्व ही जाती विशेषण होय अशा तऱ्हेचे ते प्रत्यक्ष ज्ञान नसते. ज्या ज्ञानामध्ये विशेष्य-विशेषणभाव लक्षात आल्यावाचून वस्तूचे भान होते, ते निर्विकल्पक ज्ञान होय आणि ज्या ज्ञानामध्ये विशेष्य व विशेषण या दोन



वस्तूचा विशेष-विशेषणभाव हा संबंध दिसतो ते सविकल्पक ज्ञान होय. उदा. घटत्वयुक्त घट आहे हे ज्ञान. सविकल्पक प्रत्यक्ष किंवा इतर प्रकारची सविकल्पक ज्ञाने हीच झालेली माणसास कळू शकतात. निर्विकल्पक प्रत्यक्ष झालेले कळत नाही. आपणास ज्ञान झाले, असे जेव्हा आपण म्हणतो, तेव्हा आपल्याला झालेल्या ज्ञानाचे प्रत्यक्ष ज्ञान झालेले असते. ज्ञानाच्या मानसिक प्रत्यक्ष ज्ञानास न्यायदर्शनाच्या परिभाषेत अनुव्यवसाय असे म्हणतात. निर्विकल्पक प्रत्यक्ष व सविकल्पक प्रत्यक्ष, असे प्रत्यक्षाचे दोन प्रकार असतात, असा सिद्धांत न्यायवार्तिकतात्पर्यटिकेमध्ये वाचस्पतिमिश्रांनी प्रथमच स्पष्टपणे सांगितला. त्यानंतरच हा द्विविध प्रत्यक्षाचा सिद्धांत न्याय-वैशेषिक दर्शनांमध्ये निर्विवाद मान्य केला गेला. हा द्विविध प्रत्यक्षाचा सिद्धांत बौद्ध दर्शनाकडून मिळाला, असे म्हणता येते. ते असे : बौद्ध दर्शनात प्रत्यक्ष ज्ञान हे निर्विकल्पकच असते, असा सिद्धांत वाचस्पतिमिश्रांपूर्वी स्पष्टपणे मांडलेला आहे. यथार्थ असे सविकल्पक प्रत्यक्ष बौद्ध दर्शनास मान्य नाही. कारण, व्यक्तीमधील सामान्य किंवा जाती हा वास्तव पदार्थ त्यांना मान्य नाही. तो केवळ विकल्प म्हणजे कल्पित पदार्थ होय, त्याचे केवळ मानसज्ञान होते. त्याला सविकल्पक ज्ञान म्हणतात.

व्याकरण दर्शनाच्या मते प्रत्यक्षासह सर्व प्रकारचे प्रत्यय म्हणजे ज्ञाने सविकल्पकच असतात, असे वाक्यपदीय या भर्तृहरिप्रणीत ग्रंथामध्ये म्हटले आहे. कारण, या दर्शनाच्या मते जेव्हा जेव्हा ज्या ज्या विषयाचा प्रत्यय येतो, तेव्हा तेव्हा त्या त्या विषयाचा बोधक शब्दही त्या प्रत्ययात भासतो. शब्दावाचून कोणत्याही वस्तूचा प्रत्यय होऊ शकत नाही. तात्पर्य, शब्द हा विशेषण आणि शब्दार्थ हा विशेष्य म्हणून प्रत्येक प्रत्ययात भासतोच. प्रत्ययात विशेष-विशेषणभाव भासला, असे म्हटले म्हणजे त्याला सविकल्पक ज्ञानाची व्याख्या लागू पडते, असे म्हटलेच पाहिजे.

इंद्रियांनी दोन प्रकारचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते चक्षू, घ्राण, रसन, श्रोत्र व त्वक् या बाह्येन्द्रियांनी क्रमाने रूप, गंध, रस, शब्द व स्पर्श यांचे ज्ञान होते यास बाह्यप्रत्यक्ष म्हणतात. मनाने सुख, दुःख इत्यादींचे ज्ञान होते यास मानसप्रत्यक्ष म्हणतात.

### **प्रत्यक्ष ज्ञानाचे सामान्यपणे आणखी दोन प्रकार :**

लौकिक प्रत्यक्ष व अलौकिक प्रत्यक्ष. इंद्रियांचा विषयांशी लौकिक या अलौकिक संनिकर्ष घडला म्हणजे विषयांचे ज्ञान होत असते. लौकिक संनिकर्ष म्हणजे इंद्रियांचा विषयांशी होणारा सहा प्रकारचा संनिकर्ष. अलौकिक संनिकर्षाचे तीन प्रकार : ज्ञानलक्षणा, सामान्यलक्षणा व योगज. उदा. नेत्र इंद्रियाचा चंदनखंडाशी संनिकर्ष घडून चंदनखंडाचे प्रत्यक्ष होते. हा इंद्रियसंनिकर्ष लौकिक संनिकर्ष होय; परंतु अगोदरच्या दिवशी चंदनाच्या दुकानात गेल्यावर नेत्रेन्द्रियांच्या संनिकर्षाने चंदनखंड दिसतो. घ्राणेन्द्रियाच्या संनिकर्षाने त्याच्या गंधाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते. नेत्र व घ्राण यांचे यावेळचे संनिकर्ष म्हणजे लौकिक

संनिकर्ष होत; परंतु दुसऱ्या दिवशी त्याच चंदनाच्या दुकानाजवळ गेल्यावर दुरूनच चंदनखंड दिसतो, तेव्हा हा चंदनखंड सुगंधी आहे, असे आपल्या लक्षात येते. चंदनखंडाशी घ्राणेंद्रियाचा संनिकर्ष त्यावेळी नसतो. अशा स्थितीत नेत्रेंद्रियाने होणाऱ्या चंदनखंडाच्या ज्ञानात चंदनखंडाचे विशेषण म्हणून सुगंध प्रतीत होतो, याचे कारण नेत्रेंद्रियाला आदल्या दिवशी झालेल्या गंधज्ञानाच्या संस्काराने उत्पन्न झालेली गंधस्मृती सहकार करते. ही गंधस्मृती म्हणजे अलौकिक संनिकर्ष . याला (१) ज्ञान-लक्षणासंनिकर्ष म्हणतात. (२) सामान्यलक्षणा : कोणत्याही जातीची एक वस्तू किंवा त्या जातीच्या अनेक वस्तू इंद्रियांनी दिसतात, या ज्ञानात त्या त्या व्यक्तींचा सामान्यधर्मही कळतो. हे ज्ञान म्हणजे सामान्यलक्षणा या ज्ञानानंतर लगेच भूत-भविष्यकाळातल्या जवळच्या व दूरच्या त्या जातीच्या सर्व वस्तूंचे ज्ञान होते. उदा. अग्नी आणि धूम (धूर) यांचे साहचर्य आपण काही थोड्या ठिकाणी पाहतो. या साहचर्यात काही थोडेच अग्नी आणि धूम असतात; परंतु त्यांवरून जे जे धूमवान असते, ते ते अग्निमान असते, असा निश्चय होतो. या निश्चयामध्ये भूतकालीन व भविष्यकालीन त्याचप्रमाणे दूरचे आणि जवळचे सर्व अग्नी व धूम अंतर्भूत होतात ते आपण नेत्रेंद्रियांनी पाहिलेले नसतात, तरी त्यांच्या सार्वत्रिक साहचर्याविषयी आपल्याला निश्चयात्मक ज्ञान होते. त्या त्या धूमव्यक्ती व अग्निव्यक्ती यांच्यामध्ये असलेल्या अग्नित्व व धूमत्व या सामान्य धर्मांच्या ज्ञानामुळे त्या सर्व व्यक्ती वरील ज्ञानास गोचर होतात. (३) योगज धर्म हा तिसरा अलौकिक संनिकर्ष. न्याय व वैशेषिक दर्शने ही योगमार्गी आहेत. योगमार्ग मोक्षाचे साधन होय. जीवनासह सर्व विश्व दुःखरूप आहे म्हणून या दुःखातून मुक्त होण्याकरिता समाधीयोग साधून वैराग्य प्राप्त करून घ्यावयाचे वैराग्ययुक्त समाधीच्या योगाने अत्यंत श्रेष्ठ पुण्य प्राप्त होते. त्या पुण्याने देहेंद्रियमनाहून आत्मा वेगळा आहे, असे शुद्ध तत्त्वज्ञान प्राप्त होते. त्याने मिथ्या ज्ञान नष्ट होते आणि जीवात्मा मुक्त होतो. वैराग्ययुक्त समाधीयोगाने जे विशेष पुण्य प्राप्त होते, तो योगज धर्म होय. या धर्माच्या योगाने सगळ्या इंद्रियगम्य आणि अतिंद्रिय विश्वाचा इंद्रियांनी साक्षात्कार होतो, हे योगज प्रत्यक्ष होय.

अनुमान हे दुसरे प्रमाण होय. अनुमानाला प्रत्यक्ष उपमिती आणि शाब्दबोध यांचे सहकार्य लागतेच. म्हणून वात्स्यायनाने म्हटले आहे की, पंचावयव वाक्यरूप न्यायात सर्व प्रमाणांचा समावेश होतो. त्यांच्यामध्ये अविस्वादा किंवा संवाद निर्माण होतो. अनुमानाला प्रत्यक्ष हे कारण असते म्हणजे अनुमान प्रत्यक्षपूर्वक असते ते असे : लिंग (हेतू) व लिंगी (साध्य) यांच्या संबंधाचे दर्शन प्रथम होते. उदा. जेथे जेथे धूम आहे, तेथे तेथे अग्नी आहे, जसे महानस (स्वयंपाकघर). हे ज्ञान अन्वयव्याप्तीचे दर्शन होय. किंवा जेथे जेथे अग्नी नाही, तेथे तेथे धूम नाही. उदा. महादूद (मोठा डोह) असे हे ज्ञान व्यतिरेक-व्याप्तीचे दर्शन होय. त्यानंतर पर्वत धूमवान आहे, असे लिंगदर्शन होते. लिंगदर्शनानंतर वर सांगितलेल्या व्याप्तीपैकी एका वा दोन्ही व्याप्तींचे स्मरण होते. त्यानंतर तसा, अग्निव्याप्त धूमवान पर्वत आहे, असे

परामर्शरूप ज्ञान उत्पन्न होते आणि अखेरीस पर्वत अग्निमान आहे, असे अनुमान म्हणजे अनुमिती होते. व्याप्तिदर्शन का होते? याचे स्पष्टीकरण असे : जेथे जेथे धूम तेथे अग्नी असतो, या विधानात भूत, वर्तमान व भविष्यकालीन त्याचप्रमाणे संनिक्ृष्ट व दूरस्थित अग्निधूम निर्दिष्ट केलेले आहेत. त्यांचे इंद्रियाने प्रत्यक्ष शक्य नाही. अशा स्थितीतही व्याप्तिज्ञानास व्याप्तिदर्शन म्हणतात. याचे कारण हे व्याप्तिदर्शन अलौकिक सामान्यलक्षणा संनिक्षर्षि होते, हे एकप्रकारचे अलौकिक प्रत्यक्ष आहे. धूमत्व, अग्नित्व आणि अग्निधूमांचे साहचर्य ही तीन सामान्ये स्वयंपाकघरातच प्रथम दिसतात. स्वयंपाकघरात धूम व अग्नी यांचा सहवास म्हणजे सहचार आहे, हे इंद्रियानेच पुष्कळ वेळा दिसते. याला सहचारदर्शन वा भूयोदर्शन असे नाव आहे. भूयोदर्शनाने व्याप्तीचे अलौकिक प्रत्यक्ष होते. नुसती अन्वयव्याप्ती कळून जे अनुमान होते, त्यास अन्वयी अनुमान म्हणतात. अन्वय-व्याप्ती व व्यतिरेक-व्याप्ती या दोहोंचे दर्शन जेव्हा होते, तेव्हाही अनुमान होते. त्याला अन्वय व्यतिरेकी अनुमान म्हणतात आणि व्यतिरेक-व्याप्तीच्या दर्शनाने जे अनुमान होते, त्यास केवल-व्यतिरेकी अनुमान म्हणतात. हे अनुमान प्रकार म्हणून वात्स्यायनाने न्यायभाष्यात सांगितले नाहीत, ते न्यायवार्तिकात प्रथम सांगितले आहेत. न्यायसूत्रे व न्यायभाष्य यांमध्ये पूर्ववत्, शेषवत् आणि सामान्यतोदृष्ट असे तीन प्रकार सांगितले आहेत : कारणाने कार्याचे जे अनुमान होते, ते (१) पूर्ववत् होय उदा. आकाशात मेघ भरून राहिले आहेत हे पाहिल्यावर वृष्टी होईल, असे अनुमान होते. कार्यदर्शनाने कारणाने अनुमान म्हणजे (२) शेषवत् होय. नदीला विशिष्ट प्रकारचा मोठा पूर पाहिल्यावर नदीच्या वरच्या भागात वृष्टी झाल्याचे अनुमान होते. कार्यकारणभाव जेथे दोन वस्तूंमध्ये म्हणजे लिंग आणि लिंगीमध्ये दिसू शकत नाही, तेथे होणारे अनुमान (३) सामान्यतोदृष्ट होय. उदा. सूर्य प्रथम उदयाचलावर आणि नंतर अस्ताचलावर दिसतो, त्यावरून सूर्याच्या अदृश्य गतीचे अनुमान होते सूर्याची गती दिसत नसते, तिचे अनुमान होते. न्यायभाष्यात या तीन प्रकारच्या अनुमानांचे एक स्पष्टीकरण दिल्यावर दुसरे स्पष्टीकरण दिले आहे ते असे : जेथे लिंग (हेतू) व लिंगी (साध्य) यांचा सहचार प्रत्यक्ष पाहून व्याप्तिदर्शन होते, त्यास पूर्ववत् म्हणतात. उदा. अग्निधूमांच्या व्याप्तीचे दर्शन. जेथे लिंग व लिंगी यांच्यात केवळ व्यतिरेक व्याप्तीचेच दर्शन होते, अन्वय-व्याप्तीचे दर्शन होत नाही, तेथे जे अनुमान होते, त्यास शेषवत् म्हणतात. उदा. जेथे पृथ्वीद्रव्य नसते, तेथे गंध नसतो. या व्यतिरेक-व्याप्तीवरून गंधवान द्रव्य पृथ्वी होय, असे अनुमान होते. जेथे लिंग आणि लिंगी यांच्यापैकी लिंगी म्हणजे साध्य दिसत नाही किंवा लिंगीचे अस्तित्ववादग्रस्त असते, केवळ लिंगाचे दर्शन होते. त्या लिंगाच्या ठिकाणी असलेल्या सामान्यधर्मावरून लिंगीचे अनुमान होते, त्यास सामान्यतोदृष्ट म्हणतात. उदा. इच्छा, ज्ञान, सुख-दुःख इ. गुणांचे मानस-प्रत्यक्ष होते. या गुणांचा आधार पृथ्वी इ. आठ द्रव्यांहून निराळे विशिष्ट द्रव्य असले पाहिजे व ते द्रव्य म्हणजेच आत्मा होय, असे अनुमान होते. एक स्वतंत्र तत्त्व, आत्मा हा लिंगीवादग्रस्त

आहे. या ठिकाणी इच्छादिकांचे गुणत्व या सामान्यधर्मांमुळे आत्म्याचे अनुमान होते. न्यायदर्शनानंतर न्यायवार्तिकापासून पुढे पूर्ववत्, शेषवत् व सामान्यतोदृष्ट हे तीन प्रकार निर्दिष्ट न करता अगोदर सांगितलेले अन्वयी- व्यतिरेकी व अन्वयव्यतिरेकी हे तीन प्रकारच मुख्यतः मान्य झाले आहेत. नव्य-न्यायात केवलान्वयी, केवलव्यतिरेकी आणि अन्वय-व्यतिरेकी असे तीन प्रकार मान्य झाले आहेत.

### अनुमानाचे आणखी दोन प्रकार :

स्वार्थानुमान आणि परार्थानुमान. व्यक्तीला स्वतःला वर सांगितलेल्या प्रक्रियेच्या अनुसाराने जे अनुमान होते, त्यास स्वार्थानुमान म्हणतात. दुसऱ्या व्यक्तीला अनुमान व्हावे म्हणून त्याची वाक्याने जी मांडणी केली जाते, त्यास परार्थानुमान म्हणतात. ही मांडणी पंचावयव वाक्याने करावी, असे न्यायदर्शनाचे मत आहे. ही मांडणी म्हणजे पाच वाक्यांनी मिळून झालेले महावाक्य होय. एकेक अवांतर वाक्य म्हणजे अवयव होय. निश्चित क्रमाने मांडावयाचे प्रतिज्ञा, हेतू, उदाहरण, उपनयन व निगमन असे हे पाच अवयव होत. यालाच 'परम न्याय' अशी संज्ञा आहे. पक्ष, सपक्ष, विपक्ष, साध्य व हेतू हे पंचावयव अत्यंत महत्त्वाचे असतात. पक्षाच्या ठिकाणी साध्य सिद्ध करण्याकरिता हेतूचा उपयोग होतो. साध्य जेथे सिद्ध करावयाचे तो पक्ष. उदा. पर्वत. पर्वतावर अग्नी हे साध्य सिद्ध करावयाचे असते. हेतूसहित साध्य जेथे निश्चित असते, तो सपक्ष होय उदा. अग्नी असलेले स्वयंपाकघर आणि उलट साध्य नाही असे जेथे निश्चित असते, तो विपक्ष होय. उदा. डोह. जो धर्म सिद्ध करावयाचा ते साध्य. उदा. अग्नी आणि ज्या धर्माने साध्य सिद्ध होते तो हेतू होय. उदा. धूम. 'पर्वत अग्निमान आहे', हे प्रतिज्ञावाक्य 'कारण तेथे धूम आहे' हे हेतू वाक्य 'जेथे जेथे धूम असतो, तेथे तेथे अग्नी असतो' उदा. महानस (स्वयंपाकघर), हे उदाहरण वाक्य. वा 'जेथे अग्नी नसतो, तेथे धूम नसतो' उदा. महाहृद (मोठा डोह), हे उदाहरण वाक्य. 'तादृश धूमाने युक्त हा पर्वत आहे', हे उपनयनवाक्य. 'म्हणून हा पर्वत अग्निमान आहे', हे निगमन वाक्य. या पंचावयव वाक्यात पर्वत पक्ष, महानस सपक्ष, महाहृद विपक्ष, अग्नी साध्य आणि धूम हेतू होय.

वरील पंचावयव वाक्यांपैकी पहिले तीन अवयव किंवा नंतरचे तीन अवयव परार्थानुमानास पुरे आहेत, असे सांख्य, मीमांसा, बौद्ध व जैन दर्शनांचे मत आहे. बौद्धदर्शनात पहिले दोन अवयव किंवा उदाहरण आणि उपनयन हे दोन अवयवच परार्थानुमानास पुरेसे होत, असेही प्रतिपादन केलेले आढळते. ज्या स्वार्थानुमानात किंवा परार्थानुमानात दोष असतात, त्यास हेत्वाभास अशी संज्ञा आहे. हेत्वाभासास अनुमानाभासही म्हणतात.

उपमान हे तिसरे प्रमाण होय. एका दृश्य वस्तूच्या सादृश्यावरून दुसऱ्या तत्सदृश वस्तूच्या संज्ञेचे ज्ञान होते, त्यास उपमान म्हणतात. उदा. एका वनवासी मनुष्याने दुसऱ्या ग्रामवासी

मनुष्यास सांगितले की, 'गवय या संज्ञेचा प्राणी गो-सदृश असतो.' नंतर ग्रामवासी मनुष्य गवय कोणत्या प्राण्यास म्हणतात, हे समजण्याकरिता वनात जातो. त्याला वनात गवय दिसतो. अगोदर गवय माहीत नसतो. वनवासी माणसाने सांगितलेल्या वाक्याचे स्मरण होते आणि ते स्मरण झाल्यावर पाहिलेला 'गो-सदृश प्राणी गवयसंज्ञक होय', असे त्यास ज्ञान होते.

चवथे शब्दप्रमाण म्हणजे वाक्यप्रमाण. वाक्य म्हणजे सुसंगत असा पूर्ण अर्थाचा बोधक शब्दसमूह. आप्ताचे वाक्य हे पूर्ण अर्थाचे निश्चित यथार्थज्ञान करून देते. निश्चित यथार्थज्ञान झालेला आणि ते यथार्थज्ञान दुसऱ्याला होण्याकरिता आवश्यक असा वाक्यप्रयोग करणारा वक्ता आप्त होय. न्यायभाष्यात ही आप्ताची व्याख्या देऊन पुढे असे म्हटले आहे की, ऋषी, आर्य आणि म्लेच्छ यांना ही आप्ताची व्याख्या सारखीच लागू पडते. त्यामुळेच सर्व व्यवहार घडतात. वाक्यापासून होणारा शाब्दबोध हा दृष्टविषयक वा अदृष्ट अर्थविषयक असतो. ऋषींची वाक्ये म्हणजे वेदवाक्ये. स्वर्ग, अस्परा, स्वर्ग-पाताळादी लोकांची रचना इ. अप्रत्यक्ष अर्थाचा प्रत्यय ऋषिवाक्यांनी येतो. ऋषींना मात्र त्यांच्या योगसामर्थ्याने या अदृश्य विश्वाचे साक्षात् दर्शन होत असते.

दृष्टार्थविषयक वाक्ये ही जनांचा सामान्य व्यवहार चालण्याकरिता दृश्यविश्वाचे यथार्थज्ञान करून देतात. यावरून असे दिसते की, वेद आणि धर्मशास्त्रे ही ऋषिप्रणीत आहेत, असे न्यायभाष्य व न्यायवार्तिक यांचे मत आहे. न्यायसूत्रांत व या दोन्ही ग्रंथांत वेदग्रंथ ईश्वराने केले आहेत, असे विधान सापडत नाही. न्यायवार्तिक हे सातव्या शतकातले आहे. वैशेषिकसूत्र व प्रशस्तपादाचे भाष्य यांचेही असेच मत आहे. त्यानंतरच्या न्याय-वैशेषिक दर्शनांवरील ग्रंथांत वेद हे ईश्वरप्रणीत आहेत, असा सिद्धांत मांडलेला आहे. न्यायसूत्रभाष्य व वार्तिक यांमध्ये ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध केले आहे; परंतु त्यासंदर्भातही ईश्वर वेदकर्ता आहे, असे कोठेही म्हटलेले नाही. मात्र, उदयनाचार्य (दहावे शतक) यांनी 'न्यायकुसुमांजलि' हा ग्रंथ ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्याकरिता लिहिला असून, त्यात ईश्वर वेदकर्ता म्हणून सिद्ध केलेला आहे. वैशेषिक दर्शनाच्या कणादप्रणीत सत्रांमध्ये ईश्वरचा निर्देशही नाही. सहाव्या शतकातील प्रशस्तपादप्रणीत पदार्थधर्मसंग्रह (भाष्य) या वैशेषिक दर्शनाच्या ग्रंथात ईश्वराचे अस्तित्व मान्य केलेले असले तरी, आमनाय म्हणजे वेद व स्मृती ऋषींनी निर्माण केले आहेत, असे न्यायभाष्याप्रमाणेच म्हटलेले आहे. वैशेषिक दर्शनातही प्रशस्तपादाच्या नंतर झालेल्या ग्रंथांमध्ये ईश्वर हा वेदांचा कर्ता म्हणून सिद्ध केला आहे.

न्याय-वैशेषिक दर्शनाचे शब्द प्रमाणासंबंधाचे दुसरे दोन महत्त्वाचे मुद्दे अत्यंत लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत. पूर्वमीमांसा व वेदान्त यांच्या विरुद्ध हे मुद्दे आहेत. पहिला मुद्दा असा की, त्यांच्या मते सर्व शब्द व वेद हे शाश्वत नित्य आहेत. ते उत्पन्न होत नाहीत व नष्ट होत नाहीत; परंतु उलट, सर्वच शब्द अनित्य व क्षणिक आहेत आणि ते क्षणात उत्पन्न

होतात व क्षणभर राहून क्षणात नाश पावतात, असा न्याय-वैशेषिक दर्शनांचा सिद्धांत आहे. दुसरा मुद्दा म्हणजे पूर्वमीमांसा व वेदान्त यांच्या मताप्रमाणे शब्द आणि शब्दाचे अर्थ यांचा संबंध स्वाभाविक आहे, म्हणजे तो संबंधही नित्य आहे. अद्वैतवेदान्त मताप्रमाणे शब्द व शब्दाचे अर्थ यांच्यामध्ये तादात्म्य संबंध आहे. शब्द व अर्थ हे एकरूपच असतात, असा यांचा दावा आहे (शंकराचार्यांचे मांडुक्योपनिषद्भाष्य). याच्या उलट न्याय-वैशेषिकांच्या मते, शब्द व अर्थ यांचा संबंध सामायिक म्हणजे संकेताने ठरविलेला असतो. शब्दाला स्वाभाविक अर्थ नसतोच. संकेत म्हणजे समय होय. अमुक एका शब्दाचा अमुक एक अर्थ घ्यावा, अशी माणसांची मान्य झालेली इच्छा म्हणजे संकेत होय. कोणतेही शब्द ठरलेल्या संकेताने कोणतेही अर्थ व्यक्त करू शकतात. शब्दाची शक्ती म्हणजे मानवी संकेत होय. उदा. आर्यांच्या भाषेतील एखादा शब्द ज्या अर्थाचा म्हणून वापरला जातो, त्याहून तोच शब्द म्लेच्छ भाषेत भिन्न अर्थाचा म्हणून वापरला जातो. त्या शब्दाबद्दलचा आर्यांचा संकेत हा म्लेच्छांच्या संकेतापेक्षा निराळा असतो. जादूटोण्याच्या संस्कृतीत शब्द आणि अर्थ यांची एकरूपता मानलेली असते. तीच परंपरा वेदान्ताने राखली. शब्द व अर्थ भिन्न होत, असे सांगून ही परंपरा न्याय-वैशेषिक दर्शनांनी तोडली.

शब्दाचा अर्थाशी संबंध दाखविणारा संकेत ईश्वरनिर्मित असतो, असे न्याय-वैशेषिक दर्शनांच्या सूत्रांत व भाष्यांत कोठेही सांगितलेले नाही; परंतु आठव्या-नवव्या शतकांपासूनच्या उद्योतकर आणि प्रशस्तपाद यांच्यानंतरच्या ग्रंथांमध्ये शब्दाची शक्ती म्हणजे संकेत हा मुळात ईश्वराचा असतो, असे मत प्रतिपादण्यास सुरुवात झाली. म्हणून मानवप्रणीत शब्दार्थ संकेत (परिभाषा) आणि ईश्वरप्रणीत शब्दार्थ संकेत, असे शब्दशक्तीचे दोन प्रकार उत्तरकालीन ग्रंथांमध्ये प्रतिपादिले आहेत.

### प्रामाण्यवाद :

प्राण्यांच्या किंवा मनुष्यांच्या वर्तनाचे मानसशास्त्र न्यायदर्शनात असे सांगितले आहे : ज्ञान-इच्छा-कृती. म्हणजे असे : प्रथम इष्ट वस्तूचे वा अनिष्ट वस्तूचे ज्ञान होते. नंतर इष्ट वस्तूची इच्छा होते व अनिष्ट वस्तूचा द्वेष उत्पन्न होतो आणि त्यानंतर इष्ट वस्तूकडे प्रवृत्ती होते व अनिष्ट वस्तूपासून निवृत्ती होते. हा जो ज्ञान, इच्छा आणि कृती यांचा क्रम असतो, यात प्रश्न असा उत्पन्न होतो की, ज्ञान उत्पन्न झाले म्हणजे लगेच इच्छा व प्रयत्न घडतात की, झालेल्या ज्ञानाचे प्रामाण्य म्हणजे यथार्थत्व कळल्यावर इच्छा व प्रयत्न घडतात? या प्रश्नाचा उलगडा न्यायदर्शनात असा केला आहे : ज्ञान झाल्याबरोबर त्या ज्ञानाचे प्रामाण्य कळण्याची आवश्यकता नाही. ज्ञान झाल्याबरोबर लगेच उत्तरक्षणी इच्छा व प्रयत्न होतात. ज्ञानाच्या उत्पत्तीनंतर हे ज्ञान यथार्थ म्हणजे प्रमाण आहे की नाही, असा संशय उत्पन्न झाला, तर ज्ञानाचे प्रामाण्य निश्चित करावे लागते. ज्ञानाने इच्छा उत्पन्न होऊन प्रयत्न होतो आणि

प्रयत्न सफल झाल्यास साफल्याच्या ज्ञानाने मूळच्या ज्ञानाचे प्रामाण्य निश्चित होते. याला न्यायदर्शनात हा परतः प्रामाण्य म्हणतात. हा परतः प्रामाण्याचा सिद्धांत बौद्ध दर्शनाने मान्य केला आहे. उलट, पूर्वमीमांसा, वेदान्त व सांख्य या दर्शनामध्ये ज्ञानाच्या स्वतः प्रामाण्याचा सिद्धांत मांडला आहे तो असा : ज्ञान हे स्वप्रकाश असते. ज्ञानाचे ज्ञान होण्याची गरज नसते. झालेले ज्ञानच स्वतःवर प्रकाश टाकते. वस्तूवर जसा ज्ञानरूप प्रकाश पडतो, त्याचप्रमाणे ज्ञान झाल्याबरोबर ते ज्ञानच स्वतःवरही प्रकाश पाडते. या स्वतःच्या प्रकाशामध्ये त्या ज्ञानाचेही प्रामाण्य कळतेच. त्याकरिता निराळे प्रमाण किंवा पुरावा म्हणजे उदा. प्रयत्न साफल्यादी पुरावा लागत नाही. निर्विकल्पक ज्ञान वगळल्यास सर्वच सविकल्पक ज्ञाने यथार्थ म्हणजे अप्रमाण असतात, असा बौद्ध दर्शनाचा सिद्धांत आहे. म्हणून ते दर्शन म्हणते की, जे ज्ञान सफल प्रयत्न निर्माण करते, ते ज्ञान प्रमाण होय हे प्रामाण्य स्वीकारावयाचे, ते केवळ व्यावहारिक उपयोगाच्यादृष्टीने. सांख्य, पूर्वमीमांसा आणि वेदान्त यांच्या मते, वैफल्य हे ज्ञानाचे अप्रामाण्य ठरविते म्हणून त्यांच्या मते अप्रामाण्य हे परतः ठरते. तात्पर्य असे की, न्यायमते, प्रामाण्य वा अप्रामाण्य हे परतःच ठरते. पूर्वमीमांसा व वेदान्त यांच्या मते, प्रामाण्य स्वतः व अप्रामाण्य परतः ठरते आणि बौद्धमते, ज्ञानाला मूळचे प्रामाण्य नसतेच; परंतु व्यवहारात प्रयत्न साफल्य झाले तर प्रामाण्य ठरते.

### न्यायदर्शन व वैशेषिक दर्शन यांचा संबंध :

ऐतिहासिक दृष्टीने कणादाचे (इ. स. पू. सहावे शतक) वैशेषिक दर्शन हे अक्षपाद गौतमाच्या न्यायदर्शनापेक्षा खूपच प्राचीन आहे. बुद्ध जन्माच्या वेळी किंवा पाली 'त्रिपिटका'वेळी वैशेषिक दर्शन प्रचारात आले असावे, असे मानण्यास पुरावा सापडतो. न्यायसूत्रे ही वैशेषिक सूत्रांनंतर अनेक शतकांनंतर निर्माण झाली, हेही न्यायदर्शनाच्या अंतर्गत पुराव्यावरून निश्चित करता येते. कणादाच्या वैशेषिक दर्शनांच्या सूत्रांमध्ये बौद्ध दर्शनातील मतांचा कोठेही उल्लेख नाही किंवा खंडनमंडन नाही; परंतु न्यायसूत्रांमध्ये बौद्धांचा क्षणिकवाद, विज्ञानवाद व शून्यवाद यांचे खंडन आहे. त्याचप्रमाणे द्रव्य, गुण, कर्म, जाती, नित्य. अणू, शब्दाचे अनित्यत्व, शब्द आणि अर्थ यांचा सांकेतिक संबंध, गुण-द्रव्य यांची आणि अवयव व अवयवी यांची भिन्नता हे वैशेषिक दर्शनाचेच मूलभूत सिद्धांत न्यायसूत्रांमध्ये मान्य केलेले आहेत. त्याचप्रमाणे वात्स्यायनाच्या न्यायभाष्यामध्ये आणि उद्योतकराच्या न्यायवात्तिकात द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय व अभाव हे वैशेषिक दर्शनातील पदार्थ मान्य केलेले आहेत (भाष्य व वार्तिक १.१.४,५,९ न्यायवार्तिक १.१.११, १४). वैशेषिक दर्शनातील समवायी कारण, असमवायी कारण आणि निमित्त कारण हे कारणत्रय न्यायवार्तिकात (१.१.१२) समर्थित केले आहे. वैशेषिक दर्शनातील 'प्रागभाव' व 'प्रध्वंस' हे दोन अभाव न्यायसूत्रे, भाष्य आणि वार्तिक (१.१.३५) यांमध्ये



स्वतंत्र पदार्थ म्हणून मान्य केले आहेत. दहाव्या शतकापासून आतापर्यंत झालेले जे न्यायदर्शनाचे व वैशेषिक दर्शनाचे पंडितप्रणीत ग्रंथ आज उपलब्ध आहेत. त्यांमध्ये न्याय व वैशेषिक ही दर्शने एकच आहेत अशा तऱ्हेने या दोन्ही दर्शनांची मांडणी केली आहे. उदा. शिवादित्यमिश्राचा 'सप्तपदार्थी' हा व वल्लभाचार्याचा 'न्यायलीलावती' हा ग्रंथ वैशेषिक दर्शनाचा आहे. काही किरकोळ मुद्दे सोडल्यास त्यातील तत्त्वविचार न्यायदर्शनाचा अंतर्भाव करून केलेला दिसतो.

केशवमिश्राचा (तेरावे शतक) 'तर्कभाषा' हा ग्रंथ न्यायदर्शनावर आहे; परंतु त्यातील तत्त्वांची उपपत्ती ही वैशेषिक दर्शनाप्रमाणेच केलेली आहे. मुख्य मतभेद म्हणजे प्रत्यक्ष आणि अनुमान ही दोनच प्रमाणे आहेत, असे वैशेषिक दर्शन मानते, तर न्यायदर्शन चार प्रमाणे मानते. बाकीचे मतभेद किरकोळ आहेत. न्याय व वैशेषिक या दोन्ही दर्शनांची पूर्ण एकरूपता नव्य-न्यायामध्ये झालेली आहे. नव्य-न्यायाचा मुख्य आणि पहिला ग्रंथ म्हणजे गंगेशोपाध्याय (बारावे शतक) याचा तत्त्वचिंतामणी हा होय. या ग्रंथामध्ये वैशेषिक दर्शनातील द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष, समवाय व अभाव या सप्तपदार्थांची त्यांच्या अवांतर उपविभागांसह सर्व उपपत्ती मान्य करून चार प्रमाणांचे सविस्तर उपपादन केले आहे. या ग्रंथाच्या प्रत्यक्ष खंडाच्या शेवटी समवाय व अभाव या दोन पदार्थांचे आणि अनमान खंडात शेवटी ईश्वराचे समर्थन व सूक्ष्म विवेचन केले आहे (तत्त्वचिंतामणी - समवायवाद, अभाववाद, ईश्वरवाद). वैशेषिक दर्शनाचे संपूर्ण अध्ययन केल्याशिवाय नव्य-न्यायाचे आकलनच अशक्य आहे.

### न्यायदर्शनाचा इतिहास :

न्यायदर्शन ही आन्वीक्षिकीविद्या आहे, असे न्यायभाष्यामध्ये वात्स्यायनाने म्हटले आहे. आन्वीक्षिकीविद्या ही हेतूनी म्हणजे युक्तिवादाने सिद्धांतांचा विचार करते म्हणून सर्वविद्या, सर्वकर्म आणि सर्वधर्म यांना ती उपकारक असते, असे कौटिलीय अर्थशास्त्रात म्हटले आहे. कौटिल्याने सांख्य, योग व लोकायत या तीन दर्शनांचाच आन्वीक्षिकी म्हणून निर्देश केला आहे. तर्कशास्त्र, हेतुविद्या किंवा हेतुशास्त्र म्हणून स्वतंत्र ज्ञानशाखा कौटिल्यापुढे नव्हती असे दिसते; परंतु न्यायविद्या वा वादविद्या इ. स. पूर्वी वाढत होती व तिचे नियम स्वतंत्रपणे मांडले जात असे. 'कौटिलीय अर्थशास्त्र', 'चरकसंहिता' व 'सुश्रुतसंहिता' या ग्रंथांतील 'तंत्रयुक्ती' या प्रकरणावरून लक्षात येते. येथे तंत्र म्हणजे शास्त्र होय. न्यायसूत्रांमध्ये सिद्धांत या पदार्थांमध्ये समानतंत्र सिद्धांत व प्रतितंत्र सिद्धांत अंतर्भूत केले आहेत. तेथे तंत्र म्हणजे तत्त्वज्ञान असा अर्थ आहे. समानतंत्रे म्हणजे अनेक समान तत्त्वदर्शने आणि प्रतितंत्रे म्हणजे परस्परविरोधी तत्त्वदर्शने न्यायसूत्रकाराच्या पुढे होती. म्हणून सिद्धांतांचे चार प्रकार सांगत असताना समानतंत्र सिद्धांत व प्रतितंत्र सिद्धांत निर्दिष्ट केले. समान किंवा विरोधी अशा



सर्वदर्शनांना उपयुक्त अशी वादविद्या न्यायदर्शनापूर्वी विकास पावत होती. न्यायदर्शन म्हणजे पूर्णतेस पावलेली वादविद्या होय. त्या वादविद्येस आवश्यक असे सोळा पदार्थ म्हणजे विषय न्यायसूत्रांमध्ये मांडले आहेत. तत्त्वदर्शनांचा प्रमेय पदार्थांच्या बाबतीत मतभेद असला, तरी प्रत्येक तत्त्वदर्शनाची प्रमेये असतातच, तसेच प्रमाणे किती यांच्या संख्येमध्ये मतभेद असला, तरी प्रमाणानेच प्रमेयाची सिद्धी करावी लागते, याबद्दल तत्त्वदर्शनांमध्ये मतभेद असू शकत नाही. म्हणून न्यायदर्शनाच्या रूपाने सांगोपांग स्वरूपात विकसित झालेली वादविद्या प्रथम मांडण्यात आली आहे.

या वादविद्येचा हेतुशास्त्र, तर्कशास्त्र, तर्कविद्या, आन्वीक्षिकी, न्यायतंत्र, न्यायविद्या, न्यायविस्तार इ. पदांनी 'रामायण', 'महाभारत', 'मनुस्मृती', 'याज्ञवल्क्यस्मृती' इ. प्राचीन ग्रंथांत निर्देश आढळतो. मनुस्मृतीमध्ये म्हटले आहे की, धर्मनिर्णयाकरिता जी दहा सदस्यांची परिषद नेमायची, त्यामध्ये हेतुशास्त्री म्हणजे तर्कशास्त्रीही असला पाहिजे (१२.३). याज्ञवल्क्यस्मृतीत धर्माचे अधिष्ठान असलेल्या चौदा विद्यांमध्ये न्यायविद्येचा अंतर्भाव केला आहे (१.३). मत्स्यपुराणात म्हटले आहे की, देवाच्या मुखातून वेद, मीमांसा आणि न्यायविद्या या निघाल्या (३.२). महाभारतातील अश्वमेध पर्वात सांगितले आहे की, युधिष्ठिराच्या अश्वमेधामध्ये परस्परांना जिंकणारे हेतुविद्यासंपन्न उत्कृष्ट वक्ते एकमेकांना जिंकण्याकरिता जमले होते (८५); परंतु या हेतुविद्येबद्दल द्विधा मनःस्थिती झालेली वरील ग्रंथांमध्ये आढळून येते. मनुस्मृतीत म्हटले आहे की, हेतुशास्त्राचा अवलंब करून श्रुतिस्मृतींचा अवमान करणारा द्विज बहिष्कार्य होय (२.११). रामायणात म्हटले आहे की, एखादा बुद्धिमान मनुष्य आन्वीक्षिकी विद्येचा आश्रय करून धर्मशास्त्रे ही निरर्थक आहेत, असा वाद करित असतो (अयोध्या कांड १००). महाभारताच्या शांतिपर्वात एक ब्राह्मण म्हणतो की, तर्कविद्येवर मी अनुरक्त झालो, त्यामुळे वेदांची निंदा करू लागलो. मोठमोठ्या सभांमध्ये वादविवाद करू लागलो, त्यामुळे मला ही कोल्ह्याची योनी प्राप्त झाली आहे (१८०). स्कंदपुराणातील कालिकाखंडात (१७) तर्कशास्त्रप्रणेता गौतम कोल्ह्याच्या योनीत गेला, असे सांगितले आहे. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की, रामायण, महाभारत व इतर पुराणे इ. स. पू. सु. चौथ्या शतकापासून निर्माण होत होती. त्यांमध्ये न्यायदर्शनाबद्दल त्यावेळच्या विद्यावंतांची द्विधा मनःस्थिती होती असे दिसते, त्यामुळे वैशेषिक दर्शन आणि न्यायदर्शन यांची इ. स.च्या तिसऱ्या शतकापर्यंत खूप उपेक्षा आली असावी. म्हणून वैशेषिकसूत्रे आणि न्यायसूत्रे यांच्यामधील काही सूत्रांचा अर्थ नीट लागत नाही. वैशेषिक सूत्रांत विसंगत विधानेही आढळतात. ही गोष्ट वाचस्पतिमिश्र व उदयनाचार्य यांच्या लक्षात आली होती.

महाभारतात (सभापर्व ५.५) नारदाचे वर्णन करित असताना नारद हा पंचावयव वाक्याचे गुण व दोष जाणणारा होता, असे म्हटले आहे. जैन साधू व पंडित भद्रबाहू (इ. स. पू.

४३३-३५७) याने पंचावयव व दशावयव यांचे स्पष्टीकरण केले आहे. वात्स्यायनभाष्यात दशावयवांचाही निर्देश आहे. प्रथम शतकातील 'मिलिंदपव्ह' या बौद्ध ग्रंथात सांख्य, योग, न्याय व वैशेषिक या दर्शनांचा उल्लेख आहे.

न्यायसूत्रे ही तिसऱ्या शतकापर्यंत, आहे या स्वरूपात निर्माण आली होती, असे म्हणता येते. ती एकाच वेळी निर्माण झाली की नाही, याबद्दल संशोधकांमध्ये मतभेद आहेत. अक्षपाद गौतम दुसऱ्या शतकात झाला, असे सतीशचंद्र विद्याभूषण यांनी 'हिस्ट्री ऑफ इंडियन लॉजिक' या ग्रंथात म्हटले आहे. बौद्ध शून्यवादी नागार्जुन (सु. दुसरे शतक) याने आपल्या 'मूलमध्यमककारिका' या ग्रंथात न्यायसूत्रांतील परिभाषा वापरली आहे. न्यायभाष्यकार वात्स्यायन हा आपल्या भाष्यात शून्यवादाचे खंडन करतो. म्हणून वात्स्यायन हा चौथ्या शतकात झाला असे म्हणता येते. दिडनाग आणि वसुबंधू यांनी न्यायभाष्यातील सिद्धांतांत दाखविलेले दोष न्यायवार्त्तिककार उद्योतकर याने खंडिले आहेत, म्हणून त्याचा काळ सहाव्या आणि सातव्या शतकांच्या मधे ठरतो. न्यायवार्त्तिकावर वाचस्पतिमिश्राची तात्पर्यटीका आहे. ८४१ हा तात्पर्यटीकेचा काळ ठरतो. कारण, वाचस्पतिमिश्राने आपल्या न्यायसूची निबंधामध्ये या निबंधाच्या समाप्तीचा काळ संवत् ८९८ सांगितला आहे. हा संवत् जर शकसंवत् असेल, तर इ. स. ९७६ हे वर्ष येते. वाचस्पतिमिश्राच्या तात्पर्यटीकेवर परिशुद्धी नावाची टीका उदयनाचार्यांनी लिहिली आहे. उदयनाने आपल्या 'लक्षणावली' या ग्रंथात शके ९०६ हा म्हणजे इ. स. ९८४ हा ग्रंथलेखन समाप्तीचा काळ दिला आहे. जयंतभट्टाने न्यायसूत्रांवर 'न्यायमंजरी' नामक ग्रंथ उत्कृष्ट साहित्यिक शैलीमध्ये लिहिला आहे. त्याचाही काळ दहावे शतक मानावा लागतो. याच सुमारास भासर्वश या न्यायपंडिताने 'न्यायसार' नावाचा स्वतंत्र निबंध लिहिला. त्याने चार प्रमाणांऐवजी प्रत्यक्ष, अनुमान व आगम (वा शब्द) अशी तीनच प्रमाणे मानली आहेत.

बिहारमधील मिथिला येथे बाराव्या शतकात गंगेशोपाध्याय हा नव्यन्यायाचा संस्थापक पंडित होऊन गेला. त्याने रचलेल्या 'तत्त्वचिंतामणी' नावाच्या ग्रंथात न्यायदर्शनातील संकल्पनांचे सूक्ष्म पृथक्करण करण्याकरिता नवीन परिभाषा निर्माण केली आणि न्यायदर्शन व वैशेषिक दर्शन यांच्या सूक्ष्म संकल्पना विशद करून सांगितल्या. वर्धमान उपाध्याय गंगेशाचा मुलगा त्यानेही न्यायदर्शनातील अनेक महत्त्वाच्या ग्रंथांवर विस्तृत टीका लिहिल्या आहेत. त्यानंतर पक्षधरमिश्र (१२७५), वासुदेवमिश्र (१२७५) इ. नव्य-नैयायिक झाले. याला नव्य-न्यायाचा मिथिला संप्रदाय म्हणतात. त्यानंतर सोळाव्या ते अठराव्या शतकांच्या अवधीत बंगालमधील नवद्वीप येथे नव्य-न्यायाचा संप्रदाय विस्तार पावला. बंगाली पंडित वासुदेव सार्वभौम (१४५०-१५२५) याने या संप्रदायाची स्थापना केली. त्याने 'तत्त्वचिंतामणी'वर विस्तृत टीका लिहिली आहे. त्याचाच शिष्य रघुनाथ शिरोमणी (१४७५-१५४७) हा अद्वितीय न्यायपंडित म्हणून प्रसिद्धीस आला. त्याच्यानंतर मथरानाथ तर्कवागीश (सोळावे

शतक). जगदीश तर्कालंकार (सतरावे शतक) गदाधर भट्टाचार्य (सतरावे शतक) इ. पंडित यांनी 'तत्त्वचिंतामणी' व विशेषतः रघुनाथ शिरोमणीने 'तत्त्वचिंतामणी'वर लिहिलेली दीधितिनामक टीका यांवर टीका व स्वतंत्र ग्रंथ निर्मिले आहेत. सध्या न्यायशास्त्राच्या अध्ययनाच्या प्रारंभी अन्नंभट्टाचा (१६२३) तर्कसंग्रह व त्यावरील दीपिका नावाची टीका त्याचप्रमाणे विश्वनाथ न्यायपंचानन (१६२५) याचा 'भाषापरिच्छेद' व त्यावरील 'न्यायमुक्तावली' या ग्रंथांचे प्रथम अध्ययन करतात. न्याय-वैशेषिक दर्शनांवर विस्ताराने आणि संक्षेपाने लिहिलेले असे सु. १,२०० पेक्षा अधिक ग्रंथ उपलब्ध आहेत.

### संदर्भ :

- 1) Dasgupta, S. N. -A History of Indian Philosophy, Vol. I, Cambridge, 1957.
- 2) Mishra, Umesh, History of Indian Philosophy, 2 Vols., Allahabad, 1957, 1966.
- 3) Vidhyabhusana, Satis Chandra, A History of Indian Logic, Calcutta 1921.
- ४) अन्नंभट्ट आठल्ये, य. वा. संपा. तर्कसंग्रह :, मुंबई, १९१८.
- ५) अक्षपाद गौतम पक्षिलस्वामी वात्स्यायन जोशी, ना. दि., संपा. न्यायसूत्राणि (सभाष्य), पुणे १९२२.
- ६) उदयनाचार्य द्रविड, लक्ष्मणशास्त्री, संपा., न्यायकुसुमांजली :, बनारस, १९१२.
- ७) उद्योतकर द्विवेदी, विद्येश्वरीप्रसाद, संपा., न्यायवार्तिकम्, बनारस, १९१५.
- ८) केशवमिश्र भांडारकर, दे. रा. केदारनाथ पंडित, संपा., तर्कभाषा, मुंबई, १९३७.
- ९) गंगेशोपाध्याय कामाख्यनाथ पंडित, संपा., तत्त्वचिंतामणी :, कलकत्ता, १८८५.
- १०) जगदीश भट्टाचार्य सोमनाथोपाध्याय, संपा., जागदीशीटीका, बनारस, १९०८.
- ११) जयंतभट्ट गंगाधरशास्त्री, संपा. न्यायमंजरी २ भाग, १८९६.
- १२) भासर्वज्ञ चंद्रशेखरन्, संपा. न्यायसार :, मद्रास, १९६१.
- १३) भीमाचार्य, न्यायकोश :, पुणे, १९२८.
- १४) वल्लभाचार्य तेलंग, म. रा. संपा., न्यायलीलावती,, मुंबई, १९१५.
- १५) वाचस्पतिमिश्र तेलंग, गंगाधरशास्त्री, संपा., न्यायवार्तिक तात्पर्यटीका, बनारस, १८९८.
- १६) विश्वनाथपंचानन शंकरराम शास्त्री, संपा. भाषापरिच्छेद (कारिकावली) मुक्तावलि प्रभामंजूषादिन करीय रामरुद्रीय गंगाराम जटीयसंहिता, मद्रास, १९२३.

(मराठी विश्वकोश खंड : ८, पृष्ठ क्र. १०२१ ते १०३०)



## पदार्थ प्रकार

### पदार्थ प्रकार, भारतीय :

पदार्थ ही संकल्पना 'पदार्थ' या पदाने प्रथम कणाद (इ.स.पू. सु. सहावे शतक) याच्या वैशेषिक सूत्रांत निश्चितपणे वापरण्यात आली. अर्थबोधक शब्द म्हणजे पद होय. भाषेतील वर्ण किंवा वर्ण-समुदाय अर्थयुक्त असल्यास त्यास पद म्हणतात. मनुष्य आपली जाणीव वा विचार शब्दाने किंवा वाक्याने व्यक्त करतो. वाक्यामध्ये अनेक शब्द किंवा पदे असतात. मनुष्याला स्वतःचे आणि विश्वाचे ज्ञान होत असते. ते तो पदाने वा वाक्याने व्यक्त करतो. या ज्ञानाचे असंख्य विषय असतात. त्या विषयांचे वाचक किंवा बोधक शब्दही असंख्य असतात. त्या सर्व असंख्य विषयांचे संपूर्ण वर्गीकरण करून संपूर्ण विश्वाचे किंवा अस्तित्वाचे तत्त्वज्ञान कणादाने जे मांडले, त्यात विश्वाची सहा तत्त्वे ठरविली. त्या सहा तत्त्वांनाच सहा 'पदार्थ' असे म्हटले. ते म्हणजे द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष आणि समवाय. 'श्वेत अश्व धावतो' या वाक्यातील 'अश्व' या विशेष्य पदाने अश्व ही विशिष्ट व्यक्ती आणि अश्वत्व हा सामान्य धर्म बोधित केला आहे. येथे व्यक्ती हे द्रव्य होय. या द्रव्याची जाती म्हणजे अश्वत्व हा सामान्य पदार्थ होय. 'श्वेत' या पदाने श्वेत हा गुण बोधित केला आहे. श्वेत गुणयुक्त आणि अश्वत्व या सामान्याने युक्त द्रव्य अशा 'श्वेत अश्व' या वाक्यांशाचा अर्थ झाला. 'धावतो' या पदाने वर्तमानकालीन धावणे हे कर्म बोधित केले.

या वाक्यातील सर्व पदे एकवचनी व पुल्लिंगी आहेत. एकवचनाने एकत्व ही संख्या आणि लिंगवाचक प्रत्ययाने पुल्लिंग बोधित केले आहे. संख्या हा गुण आणि पुल्लिंगत्व हा सामान्य धर्म सांगितलेला आहे. एकंदरीत या वाक्याने द्रव्य, गुण, कर्म आणि सामान्य हे चार पदार्थ बोधित केले. अश्व या द्रव्याच्या ठिकाणी श्वेतगुण, धावनकर्म त्याचप्रमाणे अश्वत्व आणि पुल्लिंग हे सामान्य धर्म अविभाज्यपणे किंवा अपृथक्त्वाने राहतात. हे अविभाज्यपणे

ज्या संबंधाने राहतात त्या संबंधास वैशेषिक दर्शनात 'समवाय' या शब्दाने निर्दिष्ट केले आहे. अश्व हा पशू आहे, म्हणून त्याच्या ठिकाणी पशुत्व हा गाय, बैल, हत्ती, हरिण इ. सर्व पशूंत राहणारा सामान्य धर्म आहे आणि अश्वत्व हा धर्म विशेष आहे. म्हणून यास 'विशेष' पदार्थ असेही वैशेषिक दर्शनाच्या दृष्टीने म्हणता येते; परंतु वैशेषिक दर्शनातील विशेष हे पद पारिभाषिकही आहे. या पारिभाषिक पदाने परमाणू, आकाश, काल, दिक्, आत्मे आणि मने या नित्य द्रव्यांच्या ठिकाणी त्यांचे अत्यंत पृथक्त्व सिद्ध करणारे वैशिष्ट्य राहते, त्यास 'विशेष' हा पारिभाषिक शब्द वैशेषिक दर्शनाने लावलेला आहे. न्याय-वैशेषिक दर्शनांमध्ये वरील सहा भावपदार्थांबरोबरच भाषेतील नकारदर्शक पदाचा अर्थ अभाव, हाही सातवा पदार्थ सातव्या शतकानंतर अंतर्भूत केला आहे.

प्रत्येक तत्त्वज्ञानात प्रतिपाद्य म्हणून अनेक मुख्य विषय असतात. त्या सर्व विषयांचे पारिभाषिक शब्दांनी वर्गीकरण केलेले असते. त्यास 'पदार्थप्रकार' असे म्हणता येते. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात पदार्थप्रकारांच्या संदर्भात व्याकरण आणि पूर्वमीमांसा यांना फार महत्त्वाचे स्थान आहे. व्याकरणात शब्दांचे म्हणजे पदांचे, त्यांच्या अर्थांचे संपूर्ण वर्गीकरण केलेले असते व त्यावरून व्याकरणाचे मुख्य नियम ठरविलेले असतात. त्याचप्रमाणे पूर्वमीमांसेमध्येसुद्धा वेदवाक्यांचा विचार करताना पदांच्या अर्थांचे संपूर्ण वर्गीकरण केलेले असते. वैशेषिक दर्शनातील पदार्थविचाराची संस्कृत व्याकरणशास्त्र आणि पूर्वमीमांसा ही पार्श्वभूमी आहे. पाणिनिव्याकरणाच्या पातंजल महाभाष्यात (इ. स. पू. दुसरे शतक) जातिशब्द, गुणशब्द, क्रियाशब्द आणि द्रव्यशब्द अशा प्रकारच्या संज्ञा वापरून शब्दार्थांचे वर्गीकरण केले आहे. पूर्वमीमांसेतदेखील द्रव्य, गुण, कर्म, जाती, व्यक्ती ही पदे वापरून कर्मकांडातील पदार्थांची विवरणे केली आहेत. म्हणून पूर्वमीमांसेतील भाट्ट संप्रदाय आणि प्रभाकर संप्रदाय हे दोन्ही वैशेषिक दर्शनातील द्रव्य, गुण, कर्म आणि सामान्य हे पदार्थ मान्य करून आपापली अधिक पदार्थसंख्या सांगतात. वैशेषिक दर्शन या नोंदीमध्ये वरील संप्रदायाचा परामर्श सविस्तर घेतला आहे.

संबंध विश्वाचे मूलभूत किती पदार्थांमध्ये वर्गीकरण करायचे, या संबंधाचा विचार ऋग्वेदापासून सुरू आहे. ऋग्वेदाच्या 'नासदीय सूक्ता' त प्रारंभीच सत् व असत् असे दोन पदार्थ सांगून विश्वोत्पत्तीपूर्वी हे दोन्ही पदार्थ नव्हते, असे म्हटले आहे. प्राचीन उपनिषदांमध्ये एक सत् हाच पदार्थ सांगून त्याला ब्रह्म किंवा आत्मा या पदांनी निर्दिष्ट केले आहे आणि हा एकच पदार्थ बहुविध झाला आणि तेच संबंध विश्व होय, असे म्हटले आहे.

त्रिगुणात्मक प्रकृती आणि अगणित चैतन्यरूप आत्मे म्हणजे पुरुष असे दोनच पदार्थ मिळून विश्व होय, असे सांख्यदर्शनामध्ये सांगितले आहे. बौद्ध दर्शनात रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा आणि संस्कार असे पाच स्कंध म्हणजे संबंध विश्व होय, असा सिद्धांत प्रतिपादिला

आहे. स्कंध म्हणजे समुदाय. जैन दर्शनात जीव व अजीव असे विश्वाचे दोन विभाग करून हेच दोन पदार्थ मिळून विश्व होय, असे म्हटले आहे.

वेदान्त परंपरेमध्ये केवलाद्वैत, द्वैताद्वैत, विशिष्टाद्वैत, द्वैत, शुद्धाद्वैत इ. अनेक तत्त्वदर्शने निर्माण झाली असून, त्यांनी आपापली पदार्थसंख्या निश्चित केली आहे. केवलाद्वैतवादामध्ये एकच एक सच्चिदानंद परब्रह्म हाच सत्य पदार्थ मानला असून, त्याच्याशिवाय बाकी माया होय, असे म्हणून त्या पदार्थांना मिथ्या किंवा असत्य ठरविले आहे. द्वैताद्वैतवादामध्ये ब्रह्म व त्याचा परिणाम, असे दोन पदार्थ स्वीकारले आहेत. विशिष्टाद्वैतवादात चित्, अचित्, आणि परमेश्वर असे तीन पदार्थ मिळून विश्व होय, असे प्रतिपादिले आहे. काश्मीर शैव संप्रदायात शक्तियुक्त शिव हाच एक मूळ पदार्थ मानून त्यातून विश्वविस्तार झाला, असे सिद्ध केले आहे. शाक्त पंथात शिवसहित शक्ती हाच एक पदार्थ सांगून त्यातून विश्वविस्तार झाला, असे मत प्रतिपादिले आहे. मध्वाचार्यांच्या द्वैतवादामध्ये स्वतंत्र असा परमेश्वर आणि अस्वतंत्र (परमेश्वराधीन) असे बाकीचे जग, असे दोन पदार्थ मिळून विश्व होय, असा विचार सांगितला आहे. एक शैव दर्शन द्वैतवादी आहे, त्या दर्शनाप्रमाणे पती (परमेश्वर), पशू (जीवात्मे) आणि पाश (बाकीचे विश्व) असे तीन पदार्थ प्रतिपादिले आहेत. न्यायदर्शन वैशेषिक दर्शनाप्रमाणेच सहा किंवा सात पदार्थ मानते. नास्तिक चार्वाक दर्शन पृथ्वी, जल, तेज आणि वायू असे चारच पदार्थ मिळून विश्व होय असे सांगते.

**संदर्भ :**

- 1) Ackrill, J. L. Aristotle's Categories and De interpretatione, Oxford, 1963.
- 2) Warnock, G. L. English Philosophy Since 1900, London, 1958.

(मराठी विश्वकोश खंड : ९, पृष्ठ क्र. १३४, १३५)



## परिभाषा

कला, क्रीडा, विद्या, विज्ञान, तत्त्वज्ञान वा विशिष्ट व्यवसाय यांना नेहमीच्या दैनंदिन व्यवहारात सामान्यपणे वापरण्यात येणाऱ्या रूढ शब्दांपेक्षा वा चिन्हांपेक्षा, रूढीस बाजूस सारून विशिष्ट अर्थाच्या नवीन शब्दांची वा चिन्हांची गरज भासते, असे नवीन अर्थांचे विशिष्ट संकेताने निर्माण केलेले शब्द वा ठरविलेली चिन्हे म्हणजे परिभाषा होय.

दैनंदिन व्यवहारात माणसे एकमेकांना आपले विचार कळविण्याकरिता जी भाषा वापरतात, त्यातील प्रत्येक शब्द विशिष्ट अर्थाचा बोधक असतो. शब्दाने जो अर्थ दर्शित केलेला असतो, तो अर्थ स्वाभाविक किंवा नैसर्गिक नसतो. रडणे, ओरडणे, हसणे, खेकसणे इ. आवाजांनी जे सूचित होते, ते नैसर्गिकरीतीने सूचित होते, म्हणून सर्वच माणसांच्या अशा प्रकारच्या ध्वनिरूप क्रिया हे शब्द नव्हेत. शब्दाला अर्थ सामाजिक संकेताने मिळालेला असतो. भाषा ही माणसाची कृत्रिम सृष्टी आहे. परस्परांमध्ये व्यवहार चालविण्याकरिता जी माणसे एकमेकांच्या संसर्गात दीर्घकाळ स्थिर राहतात ते वर्णात्मक ध्वनींना संकेताने अर्थ प्राप्त करून देतात. जे मानव समुदाय एकमेकांपासून दीर्घकाळ दूर राहतात, त्यांच्यातील प्रत्येक समुदायाचे शब्दसंकेत भिन्न असतात, म्हणून त्यांची भाषाही भिन्न होते.

शब्द म्हणजे विशिष्ट अर्थाचा वर्णसमुदाय. सामान्य व्यवहारातील भाषेतील शब्द आणि पारिभाषिक शब्द यांच्यात फरक असतो. सामान्य भाषेतील शब्द किंवा वर्णसमुदाय यालाच नवीन संकेत ठरवून नवा विवक्षित अर्थ निश्चित करणे अथवा याच्यापेक्षा भिन्न शब्दाचा वा वर्णसमुदायाचा नवीन संकेत ठरवून विवक्षित अर्थ निश्चित करणे म्हणजे संकेत होय. तो विशिष्ट शब्द म्हणजे परिभाषा होय. नूतन संकेत दिलेले शब्द म्हणजे परिभाषा होय, असे भाषिकसंदर्भात म्हणता येते. केवळ शब्दच नव्हेत तर विशिष्ट ध्वनी वा चिन्हे वा निवडक रंग, वस्त्र वा अन्य पदार्थांचाही नवीन संकेताने अर्थ निश्चित करण्यात येतो.

विशिष्ट कला, विद्या, शास्त्रे निर्माण होऊ लागली म्हणजे वरील प्रकारची परिभाषा निर्माण करण्याची तज्ज्ञांना गरज पडते. प्राचीन काळी मनुष्य आदिम अवस्थेतून बाहेर पडून

कलांची व विद्यांची निर्मिती करू लागला, तेव्हापासूनच सामान्य दैनंदिन व्यवहाराच्या भाषेतील निवडक शब्दांना विशिष्ट कलेच्या वा विद्येच्या संदर्भात नवीन अर्थ देऊन तो विचार व्यक्त करू लागला, तेव्हा माणसाची नवीन नवीन संकेत निर्माण करण्याची ही प्रवृत्ती विकसित होऊ लागली. व्याकरण, ज्योतिष, छंदःशास्त्र, काव्यशास्त्र इ. विद्यांची वाढ होऊ लागली, त्याबरोबर परिभाषाही वाढू लागली. ज्योतिषशास्त्र हे माणसाचे पहिले विज्ञान होय. माणसाला कृषिकलेचा शोध लागला, त्याकरिता कालज्ञानाची आवश्यकता नितांत भासू लागली. वर्षाऋतूमध्ये शेताची पेरणी आरंभीच करावी लागते आणि पेरणीची तयारी वर्षाऋतूपूर्वीच करावी लागते. पूर्वतयारीकरिता भावी ऋतुकालाचे ज्ञान आवश्यक असते. ऋतुकाल हा आकाशातील चंद्र-सूर्याच्या गतींवरून निश्चित करता येतो. आकाशातील नक्षत्रांच्या स्थानातून सूर्य-चंद्राचे भ्रमण चालते. म्हणून स्थिर वाटणारी २७ नक्षत्रे ही सूर्यचंद्राच्या भ्रमणांचे टप्पे म्हणून निरंतर लक्षात ठेवणे भाग पडले. त्या नक्षत्रांचे वाचक शब्द ठरविले ते सामान्य व्यवहारातील भाषेतूनच निवडले. उदा. अश्विनी हे नक्षत्राचे नाव आहे. अश्विनी म्हणजे घोडी. अश्विनी नक्षत्र घोडीच्या तोंडासारखे दिसते म्हणून अश्विनी, म्हणजे ज्योतिषशास्त्राच्या संदर्भात विशिष्ट नक्षत्र होय, म्हणजे सामान्य व्यवहारातीलच शब्दाला नवीन संकेताने मर्यादित अर्थ दिला. कृत्तिका म्हणजे जनावराचे कातडे. त्या अंथरलेल्या कातड्याप्रमाणेच दिसणाऱ्या तारासमूहाला कृत्तिका हे नाव दिले. आधुनिक भौतिकीमध्ये 'रिलेटिव्हिटी' (= 'सापेक्षता') हा शब्द आइन्स्टाइनने विशिष्ट अर्थाच्या संकेताने वापरला. माता-पिता, पुत्र-पुत्री हे शब्द सापेक्ष आहेत. त्यांच्यातील सापेक्षता म्हणजे आइन्स्टाइनची सापेक्षता नव्हे.

शब्दांचा वा वाक्यांचा विस्तार टाळून व संक्षेप करून एकच एक निश्चित अर्थ सांगणे हा परिभाषा करण्याचा उद्देश असतो. शब्दाला वा चिन्हाला (खुणेला) पारिभाषिक अर्थ दिलेला असतो. सामान्य भाषिक व्यवहारातील बहुतेक शब्द हे अनेकार्थी असतात. शब्दाचा नेमका विशिष्ट अर्थ कोणता हे संदर्भावरून ठरते; परंतु त्याबद्दलही अनेक वेळा मतभेद होतात. मतभेद टाळून निश्चित नेमका अर्थ संक्षेपाने व्यक्त करणे हा उद्देश परिभाषेने साधता येतो. उदा. भौतिकीतील 'ग्रॅव्हिटेशन' ('गुरुत्वाकर्षण') हा शब्द निश्चितपणे भौतिकीतील मूलभूत सिद्धांत निर्विवादपणे व्यक्त करतो.

दुसरे असे की, विज्ञानात सामान्य लोकभाषेतील शब्द वा पारिभाषिक शब्द वारंवार वापरावे लागतात. पुनरुक्ती कंटाळवाणी होऊ नये म्हणून लौकिक व्यवहारातील शब्दांचे अथवा पारिभाषिक शब्दांचे केवळ आद्याक्षर घेऊन निर्देश करतात. उदा. भौतिकी व रसायनशास्त्र यांतील मूलतत्त्वांचा निर्देश आद्याक्षराने करतात. ज = ऑक्सिजन, क = हायड्रोजन या अशा आद्याक्षरांचा वापर करून विज्ञानातील सूत्रे तयार होतात. अशी आद्याक्षरांची सूत्रे करण्याची पद्धती अलीकडे मोठमोठ्या औद्योगिक, शैक्षणिक व अन्य सामाजिक संस्थांच्या सगळ्या गुंतागुंतीच्या व्यवहारात अंगीकारली जाऊ लागली आहे.



सामान्यपणे परिभाषा नित्य व्यवहारात वापरत नसतात, तो बनविलेला नवीन शब्द असतो. त्याचा अर्थ समजावून सांगावा लागतो. त्याची व्याख्या करावी लागते. परिभाषा व व्याख्या यांचा अविभाज्य संबंध असतो. व्याख्या करून रूढ अर्थापेक्षा वेगळा नवीन अर्थ सांगावा लागतो. कला, विद्या, शास्त्रे व विज्ञाने यांनी निर्माण केलेले संकेत व्याख्या देऊनच स्पष्ट करावे लागतात. व्याख्येने सांगितलेला अर्थ धरूनच त्या त्या विषयाचे प्रतिपादन लक्षात घेतले, तरच तो विषय ध्यानात येऊ शकतो.

अलीकडे शिक्षणाचा प्रसार सामान्यजनांमध्ये होत आहे. आधुनिक, राजकीय, सामाजिक, औद्योगिक संस्था आणि त्यांचे व्यवहार, सामाजिक शास्त्रे व विज्ञान यांच्या नेतृत्वाखाली घडतात, त्यामुळे पारिभाषिक शब्द आणि चिन्हे यांचा वापर सामान्यजनांच्या दैनंदिन व्यवहारात काही प्रमाणात होऊ लागला आहे.

जगातील सर्वच कला, शास्त्रे वा विज्ञाने यांच्यामध्ये सामान्य व्यावहारिक भाषेतील शब्द उचलून त्यांना त्या त्या कलेच्या, विद्येच्या किंवा विज्ञानाच्या संदर्भात विशिष्ट अर्थ दिला जातो. कला, शास्त्र व विज्ञान बदलले म्हणजे अनेक वेळा तोच शब्द त्या त्या कलेच्या, विद्येच्या वा विज्ञानाच्या संदर्भात निराळ्या अर्थाने वापरला जातो. म्हणून परिभाषेचा अर्थ करीत असताना संदर्भ लक्षात ठेवावा लागतो. उदा. पाककलेतला 'रस' हा शब्द संस्कृत काव्यशास्त्राच्या संदर्भात निराळा अर्थ बोधित करतो. पाकशास्त्रात त्याचा अर्थ म्हणजे जिभेला समजणारा रस आणि काव्यशास्त्रात मनास पसंत पडणारा, आवडणारा कलेचा गुण.

संस्कृत व्याकरणशास्त्रात 'अजंत' आणि 'हलंत' हे दोन पारिभाषिक शब्द क्रमाने ज्या शब्दांच्या अखेरीस स्वर व व्यंजने येतात त्यांचे वाचक ठरतात. हे दोन शब्द दैनंदिन भाषेतले नाहीत. संस्कृत व्याकरणशास्त्राने त्यांची व्याख्या किंवा स्पष्टीकरण दिलेले असते. त्यावरून त्यांची वाचकता निश्चित होते. दोन हजार वर्षांपूर्वीच्या भारतीय संस्कृतीत लौकिक भाषेतील शब्द न उचलता नवीन नवीन शकडो पारिभाषिक शब्द पाणिनीने मुख्यतः निर्माण केले.

गणितशास्त्रात व आधुनिक तर्कशास्त्रात लिखित खुणा या पारिभाषिक अर्थांच्या म्हणून ठरविलेल्या आहेत. बेरीज +, वजाबाकी -, गुणिले X, भागिले ÷, बरोबर =, 'जर.... तर'च्याऐवजी क, ख, इ. दृश्य लिखित खुणा, त्यांचे वाचक शब्द न वापरताही, डोळ्याने पाहिल्याबरोबरच अर्थ सूचित करतात. अशा खुणांचा अपरिमित विस्तार शुद्ध विज्ञानांमध्ये व अनुप्रयुक्त विज्ञानांमध्ये केलेला आढळतो. राष्ट्र, पंथ, संप्रदाय, जाती-जमाती, देवदेवता इत्यादिकांचे ध्वज, रंग इ. संकेताने ठरलेले असतात. तीसुद्धा एकप्रकारची परिभाषाच असते. राष्ट्रांचे ध्वज आणि त्यांच्यावरील रंग, विशिष्ट वेशभूषा अशा तऱ्हेच्या सगळ्या गोष्टी विशिष्ट अर्थांच्या किंवा परिस्थितीच्या दर्शक असतात.

(मराठी विश्वकोश खंड : ९, पृष्ठ क्र. २१९, २२०)



## परिवर्तन

### भारतीय परिवर्तन तत्त्व :

विश्वात काहीही शाश्वत अपरिवर्तनशील नाही. विश्वाच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयाचे चक्र निरंतर चालू राहते, असा विचार ऋग्वेदातील नासदीय सूक्तात स्पष्टपणे प्रथम व्यक्त झाला. याच्या उलट श्वेताश्वतर उपनिषदात विश्व हे क्षर आणि अक्षर यांचा संगम होय, असा विचार मांडला आहे. क्षर म्हणजे परिवर्तनशील असे हे दृश्यविश्व हे ज्या जड द्रव्याचे बनले आहे. ते प्रकृतिरूप द्रव्य होय. हे क्षर नित्य बदलणारे आहे. अक्षर म्हणजे अमर असा परमेश्वर होय. त्यानंतर सांख्यदर्शनात आणि भगवद्गीतेत, विश्वामध्ये परिणामी नित्य आणि कूटस्थ नित्य अशी दोन तत्त्वे असून, त्या दोन तत्त्वांचे मिळून विश्व बनले आहे, असा सिद्धांत मांडला आहे. परिणामी, नित्य म्हणजे सतत प्रतिक्षणी परिवर्तन पावणारे, बदलणारे प्रकृतितत्त्व होय आणि कूटस्थ नित्य म्हणजे जे तत्त्व विकार पावत नाही, असे शुद्ध स्वरूपात राहणारे तत्त्व होय. कूटस्थ म्हणजे निर्विकार. जीवात्मे म्हणजे पुरुष आणि परमेश्वर म्हणजे परम पुरुष ही कूटस्थ नित्य होत. जीवात्मे आणि परमेश्वर हे शाश्वत निरंतर साक्षी म्हणजे द्रष्टे आहेत आणि सतत परिणामी नित्य प्रकृतीचेच दृश्यविश्व हे रूप होय.

सांख्यदर्शनाप्रमाणे परिणामी नित्य व कूटस्थ नित्य ही दोन सत् तत्त्वे होत. सत् तत्त्व कधीही असत् होत नाही. म्हणजे त्याचा अभाव नसतोच आणि जे असत् असते, ते कधीही सत् बनत नाही. आकाश, वायू, तेज, प्रकाश, जल, पृथ्वी, अंतःकरण, त्याचे कामक्रोधादी विकार, जाणीव, विचार इ. सगळे कार्यरूप अंतर्विश्व आणि बहिर्विश्व हे सारखे परिवर्तन पावत असते. यावर आक्षेप असा की, ते सत् कार्य आहे, ते उत्पन्न होऊन विनाश पावते, उत्पत्ती-स्थिती-लयाचे चक्र सारखे सुरू असते, अशा स्थितीत सत् कार्य हे असत् होत नाही व जे असत् असते ते कधीही सत् कार्य बनत नाही, हा सिद्धांत अनुभवाने बाधित होतो.

या आक्षेपाला सांख्यदर्शनाचे उत्तर असे आहे की, उत्पत्तीपूर्वी घटपटादी दृश्य कार्यपदार्थ असतातच; परंतु ते कार्यपदार्थ तिरोभूत म्हणजे लपलेले असतात आणि कारणसामग्रीने ते उत्पन्न होतात, म्हणजे आविर्भूत अथवा प्रकट होतात. त्यांचा विनाश होतो म्हणजे, ते पुन्हा तिरोभूत किंवा अदृश्य होतात. तात्पर्य असे की, उत्पत्तीपूर्वी आणि विनाशानंतर कार्ये असतातच. उदा. चित्रपटामध्ये क्रमाने, ओळीने चित्रे रेखाटलेली असतात. चित्रपट गुंडाळून ठेवला तरी ती नष्ट होत नाहीत आणि चित्रपट उघडला म्हणजे ती उत्पन्न होत नाहीत, तसे हे सर्व कार्यरूप विश्व सतत कायम राहतेच यास सांख्यदर्शनात 'सत्कार्यवाद' ही संज्ञा आहे.

वैशेषिक दर्शनामध्ये आरंभवाद सांगितला आहे. आरंभापूर्वी म्हणजे उत्पत्तीपूर्वी कार्ये नसतात. त्यांना असत् म्हणतात. म्हणजे कार्याचा प्रागभाव असतो. कारणसामग्री जुळल्यावर ती सत् बनतात. नंतर कार्याचा नाश होतो म्हणजे कार्याचा अभाव होतो. यास प्रध्वंसाभाव म्हणतात.

बौद्ध दर्शनाप्रमाणे अक्षर किंवा नित्य असे काहीच नाही. जे जे सत् आहे ते ते उत्पत्तीपूर्वी असत् असते. सगळे अस्तित्व हे परिवर्तनशील आहे. परिवर्तनरहित असे द्रव्य, असा आत्मा किंवा परमेश्वर नाही. ज्याला द्रष्टा किंवा आत्मा म्हणून म्हणतात तोही जाणीव किंवा ज्ञानरूपच आहे. ज्ञानाचा अखंड प्रवाह वाहत असतो. प्रत्येक ज्ञान किंवा जाणीव ही क्षणिक असते. म्हणून तात्पर्य असे, जे जे सत् ते क्षणिक असते. सतत परिवर्तनशीलता हाच सत्चा स्वभाव आहे, असे बौद्ध दर्शन मानते.

(मराठी विश्वकोश खंड : ९, पृष्ठ क्र. २२६, २२७)



१००.

## परीक्षित

परिक्षित् असाही नामनिर्देश आहे. पुराणानुसार होऊन गेलेल्या पाच राजांचे नाव. (१) एफ्. ई. पार्जित्‌रच्या मते, कुरूला जे तीन मुलगे झाले, त्यांपैकी सर्वांत थोरला मुलगा परिक्षित्. हा वैदिक काळात होऊन गेला. त्याचा उल्लेख अथर्ववेदात (२०.१२७.७१०) आला आहे. त्यात म्हटले आहे की, परिक्षिताने कुरू देशात सुरक्षितता व सुबत्ता प्रस्थापित केली. याचे उदाहरण म्हणजे, एक गृहपत्नी आपल्या पतीला विचारते, 'मी आपणास दही, मंथन केलेले पेय आणि मद्य यांपैकी काय देऊ? हे पाहा, शिजलेले यव भांड्यातून उतू जात आहेत. परिक्षित् राजाच्या राज्यात लोक आनंदाने राहत आहेत.' ऐतरेय ब्राह्मणात परिक्षिताचा पुत्र जनमेजय याला तुरकावषेय याने ऐंद्र महाभिषेक केल्याचा उल्लेख आहे. शांतिपर्वात याच्या जनमेजयनामक पुत्राने ब्रह्महत्या केल्याचा उल्लेख आहे. हा पांडवांच्या पूर्वी होऊन गेला असावा. (२) अयोध्येचा इक्ष्वाकू राजा. मंडूक वंशातील आयुराजाच्या सुशोभना या कन्येशी त्याचा विवाह झाला होता. त्याला विवाहसमयी तिने अट घातली की, मला पाण्याचे दर्शन तुझ्याकडून होता कामा नये. तसे झाल्यास मी तुझा त्याग करीन. एकदा सुशोभनेला परिक्षित् मृगयेकरिता वनात घेऊन गेला. त्यावेळी एका विहिरीपाशी तिला चुकून घेऊन गेला. त्याबरोबर ती गुप्त झाली. परिक्षिताने क्रुद्ध होऊन मंडूक वंशाचा नाश आरंभिला. तेव्हा आयुराजा परिक्षितास शरण आला आणि सुशोभनेला परत परिक्षिताच्या स्वाधीन केले (महाभारत, वनपर्व १९०). (३) कुरुवंशीय आविक्षित राजाच्या आठ पुत्रांपैकी ज्येष्ठ पुत्र. माता वाहिनी. त्याचीच अश्वत् व अभिष्यंत अशी दुसरी नावे होती (महाभारत, आदिपर्व ८९). (४) कुरुवंशीय अरुवत राजाचा पुत्र. माता मागधी अमृता. परिक्षिताचा पुत्र भीमसेन, भीमसेनाचा प्रतीप आणि प्रतीपाचा शंतनु, असा वंशक्रम (महाभारत, आदिपर्व ९०). (५) अर्जुनपुत्र अभिमन्यू याचा उत्तरेपासून झालेला मुलगा. उत्तरेच्या गर्भात असताना याचे अश्वत्थाम्याने सोडलेल्या ब्रह्मास्त्रापासून कृष्णाने रक्षण केले. भारतीय युद्धानंतर

युधिष्ठिराने ३६ वर्षे राज्य करून नंतर याला अभिषेक केला. याचे राज्य सरस्वती नदीपासून गंगेपर्यंत पसरले होते. याने आपल्या राज्यातून कलीला हृदपार केले होते, असे म्हटले आहे. त्यावरून त्याच्या सुराज्याचे अनुमान करता येते. एकदा हा मृगया करीत असता वाट चुकला तेव्हा त्याने तेथील एका शमीकनामक ऋषीला मार्ग विचारला; पण त्या ध्यानस्थ ऋषीने त्याला उत्तर दिले नाही. तेव्हा रागावून परीक्षिताने त्याच्या गळ्यात एक मृत सर्प अडकवून तेथून प्रयाण केले. ते पाहून त्या ऋषीच्या शृंगीनामक पुत्राने क्रुद्ध होऊन 'एका आठवड्यात तुला नागाधिपती तक्षकाच्या हातून मृत्यू येईल', असा शाप दिला. त्याप्रमाणे घडून आले. नंतर त्याचा पुत्र जनमेजय याने सर्पसत्र आरंभून त्याचा सूड घेतला, अशी कथा महाभारतात (आदिपर्व) आली आहे.

परीक्षिताचे शत्रू सर्प नसून, गांधार देशातील नागवंशी लोक होते. भारतीय युद्धात पांडवांची शक्ती क्षीण झाल्याचा फायदा घेऊन त्यांनी हस्तिनापुरावर चाल करून तेथील परीक्षित राजाला ठार केले, असा इतिहास या कथेत अभिप्रेत दिसतो.

द्वैपायन व्यासाचा पुत्र शुकमुनी याने परीक्षित राजाला श्रीमद्भागवत सांगितले, असा भागवतात उल्लेख आहे. परीक्षित हा तक्षकाने दंश केल्यानंतर सात दिवसांनी मरण पावला. या सात दिवसांत शुकमुनीने त्यास भागवताचा उपदेश केला.

मिराशी, वा. वि. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री

(मराठी विश्वकोश खंड : ९, पृष्ठ क्र. २६२, २६३)



१०१.

## पांचरात्र

एक वैष्णव भक्तिसंप्रदाय व अनेक तंत्रमार्गांपैकी एक मार्ग. याला 'सात्वत', 'भागवत', 'नारायणीय' अशाही संज्ञा आहेत. वासुदेव हे विष्णूचे एक नाव आहे. वासुदेवाची भक्ती व पूजा ज्या शास्त्रात सांगितली आहे, त्यास पांचरात्र तंत्र म्हणतात. या शास्त्राचे ज्ञान, योग, क्रिया आणि चर्या असे इतर तंत्रांप्रमाणेच चार पाद म्हणजे भाग आहेत. ज्ञान म्हणजे तत्त्वज्ञान पहिल्या भागात ध्यान वा समाधियोग दुसऱ्या भागात, वासुदेव व त्याचे निरनिराळे आविष्कार यांच्याकरिता निर्माण करावयाचे मंदिर आणि त्यांच्या मूर्ती कशा करावयाच्या याची क्रिया म्हणजे निर्माणपद्धती तिसऱ्या भागात आणि विविध प्रकारची पूजा करण्याचे विधी चौथ्या भागात सांगितलेले असतात. पांचरात्र विषयांमध्ये सामान्यपणे कमी-जास्त प्रमाणात तत्त्वज्ञान, विविध प्रकारचे मंत्र, यंत्र म्हणजे विविध रेखाकृती, मायायोग म्हणजे जादूटोणा, ध्यान म्हणजे समाधियोग, मंदिरे व मूर्ती निर्माण करण्याची पद्धती, मंदिरांमध्ये मूर्तीची स्थापना करण्याचे विधी, दैनंदिन धार्मिक कृत्ये व संस्कार, वर्णाश्रम धर्म, उत्सव व यात्रा हे विषय येतात.

शंकराचार्यांनी ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यात (२२४२-४५) पांचरात्र आगम हा अवैदिक आहे, असे सिद्ध केले आहे. या तंत्राचा प्रवक्ता ऋषी शांडिल्य याला वेदांपासून समाधानप्राप्ती झाली नाही. त्यात त्याला श्रेय सापडले नाही म्हणून या शास्त्राकडे तो वळला, अशी आख्यायिका तेथे शंकराचार्यांनी उद्धृत केली आहे; परंतु शुक्ल यजुर्वेदाच्या 'एकायन'नामक शाखेमध्ये पांचरात्र तंत्र सांगितले आहे, म्हणून पांचरात्र तंत्र हे वेदमूलक आहे, अशी माहिती या संप्रदायाच्या 'पारमेश्वरसंहिता' या ग्रंथामध्ये सांगितली आहे (ज्ञानपाद १३२, ३३, ५६, ५७). या संप्रदायाच्या 'ईश्वरसंहिता' या ग्रंथात (३१.५३१) या शाखेला रहस्याम्नाय आणि आद्य एकायन वेद असे म्हटले आहे; परंतु हा 'एकायन वेद' वा 'रहस्याम्नाय' ग्रंथ उपलब्ध नाही. तो कधीच अस्तित्वात नव्हता. केवळ आपला संप्रदाय वेदमूलक आहे, हे दाखविण्याकरिता

तो कल्पिला आहे, असे अनेक संशोधकांचे व जुन्या पंडितांचेही मत आहे. 'पांचरात्र' ही संज्ञा या संप्रदायास दिली. याचे कारण असे असणे शक्य आहे की, पाच दिवसपर्यंत ओळीने वार्षिक समारंभ या संप्रदायात चालत असावा, अशी कल्पना करता येते. 'पांचरात्र' ही संज्ञा का पडली, यासंबंधी निरनिराळ्या उपपत्ती सांगितल्या आहेत: (१) पाच रात्रींमध्ये म्हणजे पाच दिवसांमध्ये शांडिल्य, औपगायन, मौंजायन, कौशिक आणि भारद्वाज या पाच योग्यांना परमेश्वराने हे शास्त्र शिकविले म्हणून यास पांचरात्र म्हणतात. (२) एका प्रातःकालापासून दुसऱ्या प्रातःकालापर्यंतचे पाच विभाग पाडून क्रमाने भक्तियुक्त अंतःकरणाने अभिगमन, उपादान, इज्या, स्वाध्याय व योग अशी पाच कर्मे करावयाची. प्रातःकाली ब्राह्म मुहूर्तावर उठल्यानंतर जप व ध्यान करीत, स्तोत्रे म्हणत, देवापाशी जायचे, यास अभिगमन म्हणतात. नंतर फुले - फळे व इतर पूजासामग्री गोळा करावयाची, याला उपादान म्हणतात. त्यानंतर पूजेत वेळ घालवायचा, या पूजेस इज्या म्हणतात. त्यानंतर धर्मग्रंथांचे पठन, श्रवण व चिंतन करणे, यास स्वाध्याय म्हणतात. संध्याकाळी पुन्हा पूजा करून योगाभ्यास करायचा व ध्यान करीतच निद्रावश व्हावयाचे. या पाच कालखंडांना पंचरात्र आणि या पाच कालखंडात जी धार्मिक कृत्ये करावयाची त्यांस पांचरात्र म्हणतात. असा हा प्रतिदिन आचारावयाचा मार्ग होय. (३) या संप्रदायाच्या भारद्वाजसंहितेमध्ये म्हटले आहे की ब्रह्मरात्र, शिवरात्र, इंद्ररात्र, नागरात्र आणि ऋषिरात्र अशा पाच रात्री होत. म्हणून यास पांचरात्र म्हणतात. पांचरात्र ग्रंथांची, उदा. महासनत्कुमारसंहितेची, अशी प्रकरणे आहेत म्हणूनही या संप्रदायास पांचरात्र म्हणत असावेत. (४) शतपथ ब्राह्मणात (१३.६.१) पंचरात्रसत्र म्हणजे पाच दिवस चालवायचा आत्मयज्ञ सांगितला आहे. तो नारायण या ऋषीने सर्वात्मभावप्राप्तीकरिता केला आणि त्याप्रमाणे त्याला फलप्राप्ती झाली. 'पांचरात्र' या संज्ञेचे हे वेदातील मूळ होय, असे पांचरात्र आगमांचा संशोधक जर्मन पंडित एफ्. ओटो श्रडर याने म्हटले आहे. पांचरात्र तत्त्वज्ञानाचा महाभारतामध्ये (शांतिपर्व ३४८.६२-६३ आश्वमेधिक पर्व ११८.३३) उल्लेख आहे. विष्णुपुराणासारख्या पुराणांमध्येही याचा निर्देश आहे. महाभारतात म्हटले आहे की, या पाचरात्र विद्येचा साक्षात भगवान नारायणाने नारदास उपदेश केला, हे महान उपनिषद आहे. याच्यात चारही वेद व सांख्य आणि योग यांचा समावेश झाला आहे. रा. गो. भांडारकर यांनी हा वासुदेव भक्तिसंप्रदाय इसवी सनाच्या चौथ्या शतकापूर्वीपासून भारतात प्रचलित आहे, हे सिद्ध केले आहे.

भगवद्भक्तीने मोक्ष प्राप्त करून घेणे, हे या मार्गाचे उद्दिष्ट आहे. मृत्यूनंतर दिव्य वैकुंठामध्ये साक्षात परब्रह्म अशा वासुदेवाच्या सान्निध्यात राहून त्याचा अनंत कालापर्यंत साक्षात्कार अनुभविणे म्हणजे मोक्ष होय. या वासुदेवाला 'पर वासुदेव' अशी संज्ञा आहे. वैकुंठप्राप्तीच्या पूर्वी मुमुक्षू जीवात्म्याने, या वासुदेवाची जी विविध रूपे आहेत, त्यांची भक्ती आणि पूजा निरंतर केल्याने मोक्ष प्राप्त होतो. परब्रह्मवासुदेवाचे पर, व्यूह, विभव (अवतार), अर्चा

(पूजेच्या मूर्ती) आणि अंतर्दामी असे पाच प्रकार आहेत. त्यांची पूजा म्हणजेच भक्ती होय. परब्रह्म असा वासुदेव निर्गुण आहे, म्हणजे सत्त्व, रज आणि तम हे गुण त्याच्यामध्ये नाहीत; परंतु त्याच्या ठिकाणी ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ती, बल, वीर्य आणि तेज असे दिव्य सहा गुण आहेत. या गुणांचे विवेचन असे : चेतन व अचेतन यांनी भरलेला हा जो विश्वप्रपंच आहे, त्या सर्वांचे ज्ञान त्याला आहे. जगाची उत्पत्ती, स्थिती व लय करण्याची शक्ती त्याच्यामध्ये आहे. विश्व निर्माण करित असताना किंवा नष्ट करित असताना त्याला कसलेही श्रम होत नाहीत, याचाच अर्थ त्याच्या ठिकाणी बल आहे. स्वतःच्या इच्छामात्रेकरून सर्व काही घडविण्याचे त्याच्या ठिकाणी सामर्थ्य आहे. हे सामर्थ्यच ऐश्वर्य होय. दुधाचे दही बनल्यानंतर दूध शिल्लक राहत नाही; परंतु हा परमेश्वर विश्वात्मक बनला तरी विश्वातीत व शुद्ध स्वरूपात तसाच परिपूर्ण राहतो, हे त्याचे वीर्य होय. सृष्टी निर्माण करण्याकरिता त्याला कशाचेही साहाय्य लागत नाही, असे हे त्याचे स्वातंत्र्य म्हणजे तेज होय.

त्या निर्गुण वासुदेवाच्या ठिकाणी जी शक्ती आहे, तिलाच लक्ष्मी म्हणतात. विश्वाची विविध रूपे म्हणजे तिचेच स्वरूप होय. म्हणून तिला भूतिशक्ती म्हणतात आणि जगात विविध क्रिया सुरू आहेत, या क्रिया म्हणजे तिचेच स्वरूप होय. या स्वरूपाला क्रियाशक्ती म्हणतात. अशा या लक्ष्मीसहित परमेश्वरास लक्ष्मीनारायण अशी संज्ञा आहे.

एका ज्वालेतून दुसरी ज्वाला निघावी त्याप्रमाणे परब्रह्मातून (१) कृष्णवासुदेव, (२) संकर्षण बलराम, (३) प्रद्युम्न व (४) अनिरुद्ध यांचे क्रमाने प्रकटीकरण होते. हेच व्यूह होत. कृष्णवासुदेव हा पूर्णावतार व विश्वाचा नियंत्रक परमेश्वर होय. संकर्षण ही देवता सर्व जीवात्म्यांची अधिष्ठात्री प्रद्युम्न सर्व मनांची आणि अनिरुद्ध सर्व अहंकारांची अधिष्ठात्री देवता होय. वरील सहा गुणांपैकी ज्ञान व बल हे गुण संकर्षणामध्ये अधिक उत्कर्षाने प्रकट होतात. वैकुंठाचेही प्रकटीकरण तोच करतो. ऐश्वर्य, वीर्य प्रद्युम्नात आणि त्याप्रमाणे शक्ती व तेज अनिरुद्धात प्रकर्षाने व्यक्त होतात.

विभव म्हणजे अवतार मत्स्य, कूर्म, वराह इ. दशावतार या व्यूहांपासून निर्माण होतात. काही ठिकाणी पद्मनाभ, ध्रुव, अनंत, शक्तीश, मधुसूदन, विद्याधिदेव इ. ३८ अवतार सांगितले असून, त्यांच्यातच कूर्म, वराह, नृसिंह, वामन, कृष्ण, परशुराम, राम व कल्की हे प्रसिद्ध अवतार अंतर्भूत केले आहेत, तर काही ठिकाणी बुद्ध आणि मत्स्य यांचाही इतर अनेक अवतारांमध्ये अंतर्भाव केला आहे. अर्चावतार म्हणजे बद्रीनाथ, द्वारका, कांची इ. तीर्थक्षेत्रांतील वा कोणतीही मंत्रपूर्वक स्थापन केलेली पूजार्ह, अशी वैष्णव भक्तिसंप्रदायातील मूर्ती होय. अवतार दोन प्रकारचे, मुख्य व आवेश. परशुरामादी अवतारांना मुख्य अवतार म्हणत नाहीत, ते आवेशावतार होत. त्यांच्यामध्ये परमेश्वर त्या त्या श्रेष्ठ कार्याकरिता प्रवेश करतो आणि कार्य झाल्याबरोबर निघून जातो. अंतर्दामी म्हणजे हृदयामध्ये परमेश्वराचे जे स्वरूप आहे ते होय. योगी लोक याचेच ध्यान करतात.



परमेश्वराची लक्ष्मी ही जी शक्ती आहे, तीच त्रिगुणात्मक प्रकृती बनते आणि त्या प्रकृतीपासून सांख्य तत्त्वज्ञानात सांगितल्याप्रमाणे जडविश्वाचा विस्तार होतो. सांख्यांची प्रकृतीसह चोवीस तत्त्वे किंवा एकाअर्थी संपूर्ण सांख्य तत्त्वज्ञान पांचरात्र तंत्राने स्वीकारले आहे. सांख्यदर्शनाचा षष्टितंत्र नावाचा ग्रंथ दीड हजार वर्षांपूर्वी लुप्त झाला. त्याच्यातील साठ प्रकरणांचा उल्लेख पांचरात्राच्या अहिर्बुध्न्यसंहितेमध्ये आहे. यावरून असा निष्कर्ष निघतो की, या पंथाने काही शैव आणि शाक्त तंत्रांप्रमाणेच सांख्य तत्त्वज्ञानाचा स्वीकार केला आहे. या तंत्राचे सु. अडीचशे ग्रंथ निर्दिष्ट केलेले आढळतात; परंतु ते सर्व आज उपलब्ध नाहीत. जयाख्यसंहिता, सात्वतसंहिता, लक्ष्मीतंत्र, नारदीय संहिता इ. मूळ १६ ग्रंथ आतापर्यंत मुद्रित झाले आहेत. हस्तलिखित ग्रंथांपैकी ३४ मूलग्रंथ सापडतात. पंडितांनी लिहिलेले ८१ ग्रंथ लिखित किंवा मुद्रित स्वरूपात मिळतात.

**संदर्भ :**

- १) पंडित, व्ही. कृष्णमाचार्य, संपा. लक्ष्मीतन्त्रम्, उपोत्रात, अड्यार, मद्रास, १९५९.
- २) भट्टाचार्य, बी., संपा. जयाख्यसंहिता, प्रस्तावना, बडोदा, १९३१.
- ३) रामानुजाचार्य, एम्. डी., संपा. श्रीपांचरात्रागमांतर्गता अहिर्बुध्न्यसंहिता, भाग ४ था, अड्यार, मद्रास, १९६६.

(मराठी विश्वकोश खंड : ९, पृष्ठ क्र. ४३२, ४३३)



१०२.

## पाठशाला

पाठ म्हणजे शिक्षण. शिक्षण देणारी संस्था म्हणजे पाठशाला. विशेषतः संस्कृत विद्येचे शिक्षण देणारे विद्यालय म्हणजे पाठशाला होय. वेदपाठशाला, शास्त्रपाठशाला, वेदशास्त्रपाठशाला अशा प्रकारच्या शिक्षण संस्था वेदकाळापासून ब्रिटिश राज्याच्या अखेरपर्यंत भारताच्या नगरांमध्ये आणि तीर्थक्षेत्रांमध्ये कमी-जास्त प्रमाणात चालू होत्या. त्यांची संख्या आता कमी होऊ लागली आहे. या पाठशालांना वेदकाली गुरुकुल किंवा आचार्यकुल असे म्हणत. एक किंवा अनेक गुरू वा आचार्य पाठशाला चालवत असत. फार प्राचीन काली पाठशालेच्या प्रमुख आचार्याला कुलपतीही म्हणत. पाठ हा शब्द मूळच्या अर्थाने पठक किंवा पठन करण्याचा विषय याचा बोधक आहे. वेद किंवा इतर संस्कृत ग्रंथ स्पष्ट व शुद्ध स्वरूपात शिष्याकडून गुरूने म्हणवून घेणे, हा या शिक्षण पद्धतीतील कार्यक्रमाचा पहिला व मुख्य भाग होय. शिष्य हा पठक म्हणजे पठन करणारा व गुरू पाठक म्हणजे पठन करवून घेणारा. वेदाचा शुद्ध आणि स्पष्ट उच्चार करण्याची आवश्यकता वेदोत्तरकाली भासत होती आणि संस्कृत भाषा ही लोकप्रचारातून गेल्यावर ही आवश्यकता अधिकच भासू लागली म्हणून पठनाला खूप महत्त्व आले.

वेद, स्मृती, पुराणे, काव्ये, धर्मशास्त्र, व्याकरण, ज्योतिष, षड्दर्शने आणि बौद्ध व जैन यांचे धर्मग्रंथ यांचे अध्यापन पाठशालांमध्ये चालत असे. संस्कृतबरोबर प्राकृत भाषेचेही अध्ययन-अध्यापन चालत असे. आधुनिक विद्यापीठांसारख्याही मोठमोठ्या शिक्षण संस्था बुद्धोत्तर काली भारतात शेकडो वर्षे चालू होत्या. राजेरजवाड्यांकडून आणि सामान्यजनांकडून लहान-मोठ्या पाठशाला आणि विद्यापीठे यांना तात्पुरत्या किंवा स्थिर स्वरूपाच्या देणग्या मिळत. मोठ्या प्रमाणातील विद्यापीठे मुसलमानी आक्रमणांपासून बंद पडली; परंतु मध्यम व लहान प्रमाणातील विद्यालये आणि पाठशाला आतापर्यंत चालू राहिल्या. खासगीरीतीने व्यक्तिशः वैदिक, याज्ञिक, शास्त्री-पंडित, मठपती व महंत स्वतःच्या हिमतीवर व सामान्यजन आणि श्रीमंत वर्गाच्या पाठिंब्यावर प्राचीन काळी व मध्ययुगात खासगी पाठशाला चालवीत

राहिल्यामुळे या देशात कितीही राजकीय व सामाजिक घडामोडी झाल्या, तरी परंपरागत विद्यांचे आणि ग्रंथांचे रक्षण झाले. प्राचीन बौद्धिक संस्कृती सुरक्षित राहिली. काशी, प्रयाग, नासिक, पैठण, कांची, त्रिवेंद्रम इ. तीर्थक्षेत्रांत वा शंकराचार्य, रामानुजाचार्य, मध्वाचार्य इ. आचार्यांच्या व महंतांच्या मठांमध्ये पाठशाला आतापर्यंत चालू राहिल्या. इंदूर, बडोदे, दरभंगा, नवद्वीप, कोचीन, पुणे, सांगली इ. ठिकाणी राजांच्या, सरदारांच्या व श्रीमंतांच्या आश्रयाखाली किंवा स्वतंत्रपणे पाठशाला आतापर्यंत चालू होत्या.

या पाठशालांचे वैशिष्ट्य असे : विद्यार्थ्यांना मोफत शिक्षण दिले जाई. शक्य असल्यास विद्यार्थ्यांच्या निवास, भोजन, वस्त्रपात्र इ. गोष्टींचीही मोफत सोय होई. गुरूने विनामूल्य शिकविणे हा धर्म मानल्यामुळे गरीब विद्यार्थी शिक्षणापासून वंचित राहत नसे.

एक किंवा अधिक विषयांचा विद्वान, कमी-जास्त कितीही विद्यार्थी मिळोत, पाठशाला चालवीत असे. एक विद्वान, एक पाठशाला, अशाही पाठशाला चालत असत. ज्या विद्यार्थ्यांची चांगली प्रगती झालेली असे, ते विद्यार्थी प्राथमिक विद्यार्थ्यांना मुख्य गुरूच्या आधिपत्याखाली वा देखरेखीखाली शिकवीत असत, त्यामुळे त्या त्या विषयात प्रगत झालेल्या विद्यार्थ्यांना शिकविण्याकरता मुख्य गुरूला अधिक वेळ मिळत असे. काही विद्यार्थी शिक्षण पूर्ण झाल्यावर स्नातक म्हणून गुरूपाशी राहत, त्यामुळे पाठशालेचा विस्तारही होत असे. उदा. वाईची प्राज्ञ पाठशाला जेव्हा विशेष जोमाने चालू लागली, तेव्हा ब्रह्मीभूत केवलानंदसरस्वती (नारायणशास्त्री मराठे) यांच्याच अनेक स्नातक शिष्यांनी प्राज्ञ पाठशालेचा विस्तार केला.

संस्कृतचे प्राथमिक शिक्षण झाल्यावर विद्यार्थीवर्ग एकत्र बसून गुरूने दिलेला पाठच आळीपाळीने एकमेकांना शिकवीत. अर्थात, याबाबतीत सक्ती नसे. अगोदर शिकलेल्या पाठांच्या आवृत्तीस चिंतनिका म्हणतात. झालेल्या विषयाच्या पुनःपुन्हा केलेल्या अध्ययनास स्वाध्याय म्हणतात. गुरूपाशी जो पाठ घ्यावयाचा असतो, तो पाठ घेण्यापूर्वी त्या पाठाचे वाचन व चिंतन यांस पूर्वावलोकन म्हणतात. आठवड्यातून किंवा काही नियमित अशा कालखंडाच्या अंतराच्या नेमलेल्या दिवशी झालेल्या विषयाची उजळणी होण्याकरिता सभा भरत असे. त्यात गुरूच्या अध्यक्षतेखाली चर्चा होत असे. नुसते वेदपठन करणारे विद्यार्थी असत. त्यांच्या पठनाच्या स्पर्धा चालायच्या आणि जे शास्त्राभ्यासी विद्यार्थी असत, त्यांच्या वादी व प्रतिवादी या नात्याने पूर्वपक्ष व उत्तरपक्ष आलटून-पालटून मांडणाऱ्या विद्यार्थ्यांच्या स्पर्धा चालत. काव्य शिकणारे विद्यार्थी कालिदासादी कवींचे श्लोक घेऊन त्या श्लोकांच्या गुणदोषांची चर्चा करीत. व्याकरण, न्याय, वेदान्तादी विषयांवर साधकबाधक असा विचारविनिमय होत असे. यास वाद म्हणतात. वादाने विषयाच्या ज्ञानाची खोली व तेज वाढत असे. मनुस्मृतीत म्हटले आहे की, बुद्धीची वृद्धी होण्याकरिता शास्त्रांचे नित्य अवलोकन करावे. हे अवलोकन अशा चर्चेत होत असे आणि अशा या चर्चेत तयार झालेले वैदिक व पंडित निरनिराळ्या विद्यापीठांत जाऊन विजय मिळविण्याची आकांक्षा बाळगीत.

(मराठी विश्वकोश खंड : ९, पृष्ठ क्र. ४७८, ४७९)



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - १/ ४४२

१०३.

## पाठ्यपुस्तके

पाठ्य म्हणजे शिकविण्यास आवश्यक, नुसते वाचनीय नव्हे. विशिष्ट योग्यता शिक्षणातून प्राप्त झाल्याखेरीज ज्यांचे स्वयमेव आकलन कठीण जाते, असे पुस्तक म्हणजे पाठ्यपुस्तक होय. या संदर्भात 'शिक्षक' या शब्दाने माणूस शिक्षक एवढाच अर्थ विवक्षित नाही. विषयाचा उलगडा करण्यास आवश्यक असलेली साधनसामग्रीही शिक्षक या शब्दात अभिप्रेत आहे. विद्यालयांतील पाठ्यपुस्तकांचा दर्जा क्रमाने लावावा लागतो. याचे कारण कोणत्याही विद्यार्थ्याला किंवा विद्यार्थिनीला ज्ञानसाधना क्रमानेच करता येते. उदा., प्राथमिक, माध्यमिक, उच्च असा शिक्षणक्रम असतो. याचे कारण प्राथमिक (एलिमेंटरी) शिक्षण झाल्याशिवाय त्या त्या विषयाचे अधिक विस्तृत, गुंतागुंतीचे, वरच्या पायरीचे ज्ञान, मन किंवा बुद्धी ग्रहण करू शकत नाही. याकरिता पुस्तकांचा क्रम हा त्या ठिकाणी विवक्षित असतो. बहुतेक विषय असे असतात, की त्यांच्यामध्ये क्रमाक्रमानेच प्रवेश करता येतो व प्रावीण्य मिळविता येते. उदा., गणित, विज्ञान, तंत्रविद्या, व्याकरण इ. विषय असे आहेत. इतिहास, भूगोल, भूवर्णने, ललित-साहित्य इत्यादिकांच्या विषयांत क्रमाने अपरिहार्यपणे जाण्याची आवश्यकता काही विचक्षण विद्यार्थ्यांना नसते, हेही या संदर्भात ध्यानात ठेवावे लागते; परंतु सर्वसाधारणपणे त्यातही ज्ञानाचा क्रमविकास हा सिद्धांत गृहीत धरावाच लागतो. उदा., कविता. प्रतिभासंपन्न विद्यार्थ्याला कवितेचा आस्वाद घेण्याकरिता क्वचित प्रसंगी क्रमाने वाचन करण्याची आवश्यकता पडत नाही.

पाठ्यपुस्तकांचे दोन प्रकार होत. वरीलप्रमाणे ज्ञानविकासक्रम लक्षात घेऊन तयार केलेली पाठ्यपुस्तके जशी आवश्यक असतात, त्याप्रमाणे तशा प्रकारचा क्रम लक्षात न घेता शास्त्रकार, साहित्यकार, संशोधक, प्रतिभाशाली ललित-लेखक स्वतःचे साहित्य निर्माण करित असतात. त्यांचीही स्वतंत्र पुस्तके पाठ्यपुस्तकांत अंतर्भूत करावी लागतात.

त्यांच्यातही ज्ञानविकासक्रम लक्षात घ्यावा लागतो – उदा., उच्च अभ्यासक्रमात शांकरभाष्य, ज्ञानेश्वरी, प्लेटोचे रिपब्लिक, मॅकीअँव्हलीचे प्रिन्स, न्यूटनचे प्रिन्सिपिआ हे पुस्तक, मिल्टनचे पॅरडाइस लॉस्ट हे काव्य, शेक्सपिअरची नाटके, केन्सचे जनरल थीअरी ऑफ एम्प्लॉयमेंट, इंटरेस्ट अँड मनी इ. अंतर्भूत असतात. शिक्षणपद्धतीत पाठ्यपुस्तकांची गरज भासते; याचे कारण अध्ययन-अध्यापनाचे ते एक आवश्यक साधन आहे. पुस्तकाविना शिक्षण देता येईल काय, याचे प्रयोग अमेरिकेत करण्यात आले. तथापि पुस्तकांचे साहाय्य अपरिहार्य आहे, असाच निष्कर्ष त्या प्रयोगांतून काढण्यात आला.

वैदिक काळापासून भारतात गुरुकुलामध्ये किंवा आचार्यापाशी विद्यार्थी प्राथमिक शिक्षणाकरिता जात असे. ही परंपरा या शतकापर्यंत चालू आहे. संस्कृत पाठशाला किंवा वेदपाठशाला यांच्यामध्ये प्रवेश झाल्यानंतर पठणाचा श्रेणीबद्ध कार्यक्रम लक्षात घेऊन गुरु शिकवितो. संस्कृत भाषेच्या, शास्त्रांच्या व साहित्याच्या अध्यापनाचा क्रम असा : प्रथम रूपावली, समासचक्र, अमरकोश हे तोंडपाठ करून घ्यावयाचे. त्यानंतर पंचमहाकाव्यांपैकी कमी जटिल असे कालिदासाच्या रघुवंशाचे काही सर्ग शिकविल्यानंतर कुमारसंभव, भारवीच्या किरातार्जुनीयातील काही सर्ग, माघ कवीच्या शिशुपालवधातील काही सर्ग व श्रीहर्षाच्या नैषध काव्यातील काही सर्ग यांचे पाठ द्यावयाचे. काही सर्गच शिकविण्याच्या मुळाशी हेतू असा, की विद्यार्थ्याला स्वतः वाचून संस्कृत समजण्याची पात्रता आली म्हणजे स्वतःच्या बुद्धीनेच वरील संबंध काव्ये त्याला समजू शकतात. त्यानंतर शाकुंतलासारखी नाटके संबंध गुरूकडून समजावून घ्यावयाची असतात. कारण नाटकांची रचना गुंतागुंतीची असते. भाषा नीट समजू लागली, म्हणजे मग सुसंगत रीतीने नाटकांचे ग्रहण करण्यास अडचणी येत नाहीत. त्यानंतर काव्यशास्त्राचे अध्यापन करतात व त्याबरोबरच व्याकरणशास्त्रामध्ये प्रवेश करू इच्छिणाऱ्या विद्यार्थ्याला त्याचे प्राथमिक ग्रंथ प्रथम शिकवितात. उदा., व्याकरणाची लघुसिद्धांतकौमुदी, पूर्वमीमांसेचा प्रकरणग्रंथ, लौगाक्षीभास्कराचा अर्थसंग्रह, न्यायवैशेषिक दर्शनातील अन्नभट्टाचा तर्कसंग्रह, अद्वैत वेदान्तातील वेदान्तसार असे हे प्राथमिक प्रकरणग्रंथ शिकविल्यानंतर या शास्त्राचे समग्र आकलन होण्याकरिता आकरग्रंथ शिकवितात. वेदपाठाच्या अखेरीस त्या त्या वेदशाखेचे अर्थज्ञानावाचून पठन करून घेतले जाई. संबंध वेदशाखा कंठस्थ झाली म्हणजे शिक्षा, व्याकरण, निरुक्त, छंदःशास्त्र, ज्योतिषशास्त्र आणि कर्मकांडाचे सूत्रग्रंथ या षडंगांचे पाठ वेदाध्यायन चालू असता किंवा त्यानंतर दिले जातात. त्याच्या योगाने विद्यार्थ्याला धर्मग्रंथ म्हणण्याची पद्धत आणि त्यातील अर्थाचे व्यवस्थित आकलन करता येते.

(मराठी विश्वकोश खंड ९, पृष्ठ ४७९)



१०४.

## पादत्राणे

### पादत्राणासंबंधीचे काही सांस्कृतिक संकेत :

देवळात, पूजेच्या वेळी, भोजनप्रसंगी चामड्याची पादत्राणे वापरणे, हे पवित्र रूढीप्रमाणे निषिद्ध आहे. त्याचप्रमाणे घरामध्ये चामड्याची पायतण घालून फिरल्यास घर अपवित्र होते, अशी समजूत आहे; परंतु लाकडाची, वृक्षांच्या सालीची तसेच अन्य वनस्पतिजन्य पदार्थांची पादत्राणे अशुद्ध मानली जात नाहीत. रेशमी किंवा लोकरीची पादत्राणेही अशुद्ध मानली जात नाहीत. ब्रह्मचारी, संन्यासी, वानप्रस्थ यांनी चामड्याची पादत्राणे घालणे वर्ज्य आहे. ब्रह्मचान्याने पादत्राणेच घालावयाची नाहीत. ब्रह्मचर्य संपल्यानंतर स्नातकविधीमध्ये ती धारण करण्याचा एक विधी आहे. पांढरपेशा स्त्रियांना पादत्राणे घालण्याची सामान्यपणे मनाई होती, ती आता राहिली नाही. मशिदीमध्ये किंवा मुस्लिमांच्या अन्य पवित्र स्थानी पादत्राणे घालून जाण्याचा इस्लाम धर्मांमध्ये निषेध आहे; परंतु ख्रिस्ती धर्मात नाही. ख्रिस्ती धर्मात तो नसण्याचे कारण, ख्रिस्ती धर्माचा प्रसार युरोपमध्ये चौथ्या-पाचव्या शतकांपासून सार्वत्रिक झाला. युरोपचे हवामान थंड असल्यामुळे कडाक्याच्या थंडीमध्ये व बर्फवृष्टी चालू असताना घरात, दिवाणखान्यात, चर्चमध्ये अथवा इतरत्र कोठेही पादत्राणे घालण्याची फार आवश्यकता भासते, त्यामुळे ख्रिस्ती धर्मांमध्ये पादत्राणासंबंधी हिंदू-मुसलमानांप्रमाणे विधिनिषेध नाहीत. बौद्ध धर्माप्रमाणे चामड्याची पादत्राणे घालून देवळात किंवा घरात प्रवेश करता येत नाही.

पवित्र स्थळी चामडी पादत्राणांशिवाय इतर पादत्राणांना मज्जाव नाही. साधू, संन्यासी, गोसावी इत्यादींच्या खडावा पवित्र मानतात. त्यांच्या मृत्यूनंतर त्यांच्या खडावांची (पादुकांची) पूजाही करतात. खडावांची पूजा करण्याची कल्पना ही देव, साधू इत्यादिकांच्या पादपूजेवरून आली आहे. मराठादी क्षत्रियांच्या विवाहविधीमध्ये जोडा पायात घालून

नवरदेव बोहल्यावर चढतो, हा पावित्र्याच्या या संबंदातील कल्पनेमध्ये अपवाद मानला जातो.

महाराष्ट्रात कातडी चपला, वहाणा घालण्याची पद्धत आहे. ही गोष्ट सगळ्या भारतासही लागू आहे; परंतु एकोणिसाव्या शतकात व विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी रेशमी किंवा जरीची फीत असलेला पुणेरी जोडा हा प्रकार प्रतिष्ठितपणाचा द्योतक होता. अजूनही राजस्थानी शैलीचे जूते हे एक पादभूषण मानले जाते. शू किंवा बूट हा भारतात कुशाणकाळापासून आला. मुसलमानी कारकीर्दीत त्याला महत्त्व आले. तो प्रतिष्ठेचा मानला गेला. ब्रिटिशांच्या अमदानीपासून पायमोज्यांसह बूट किंवा शू वापरणे सार्वत्रिक झाले; परंतु भारताचे हवामान गरम असल्याने सर्वसामान्य व्यवहारात बूट हे छानछोकीचे (फॅशनचे) लक्षण मानले जाते. उंच टाचेची पादत्राणेसुद्धा छानछोकीची हौस असलेल्या स्त्रिया वापरू लागल्या आहेत. हे पश्चिमी अनुकरण होय. प्रदेशभेदानुसार भारतातील पारंपरिक पादत्राणे विविध प्रकारच्या शैलींत आढळून येतात.

औद्योगिक क्रांतीनंतर नैसर्गिक किंवा कृत्रिम रबराची वा प्लास्टिकची पादत्राणे निर्माण होऊ लागली आहेत. ती हिंदू लोक अपवित्र मानत नाहीत; परंतु ही पादत्राणे कातड्याच्या पादत्राणांसारखीच दिसत असल्यामुळे पावित्र्याची शंका मात्र राहते.

#### संदर्भ :

- 1) Boucher, F., 20,000 Years of Fashion, New York, 1966.
- 2) Cohn, W. E., Modern Footwear Materials and Processes, New York, 1969.
- 3) Government of India, Leather Footwear, New Delhi, 1956.
- 4) Korn, J., Ed. Boot and Shoe Production, New York, 1953.
- 5) Leno, J. B., Art of Boot and Shoe Making, New York, 1950.
- 6) Stavridi, M., The History of Costume, 4 Vols., Boston, 1970.
- 7) Wilson, E., History of Shoe Fashions, New York. 1969.

(मराठी विश्वकोश खंड : ९, पृष्ठ क्र. ५३३)



## पूर्वमीमांसा

वेदांचे प्रामाण्य आणि आत्म्याचे अमरत्व मानणाऱ्या सहा दर्शनांपैकी एक दर्शन. वेदांचे मुख्यतः दोन विषय : धार्मिक कर्म आणि धार्मिक तत्त्वज्ञान. धार्मिक कर्म हा विषय वेदांच्या ज्या पूर्व भागामध्ये प्रतिपादिला आहे, त्याची मीमांसा या दर्शनात केली आहे, म्हणून यास पूर्वमीमांसा म्हणतात आणि वेदांच्या उत्तर भागात म्हणजे अखेरच्या भागात धार्मिक तत्त्वज्ञान प्रतिपादिले आहे. पूर्व भाग फार मोठा आहे आणि उत्तर भाग छोटा आहे. या छोट्या भागास वेदान्त किंवा उपनिषद म्हणतात. वेदान्ताची मीमांसा म्हणजे उत्तरमीमांसा होय.

पाणिनीच्या व्याकरणाप्रमाणे मीमांसा म्हणजे पूजित विचार होय. पूजित म्हणजे तर्कशुद्ध विचार होय. वेद आणि वेदान्त यांतील धार्मिक कर्माविषयी अथवा धार्मिक तत्त्वज्ञानाविषयी असलेली विधाने इतस्ततः विखुरलेली आहेत. त्यांची सुसंगत मांडणी करण्याच्या बाबतीत संभ्रम उत्पन्न होतो, म्हणून वैदिक विधानांमध्ये सुसंगती स्थापन करण्याकरिता वेदवाक्यांची मीमांसा वेदकालाच्या अखेरच्या कालखंडात सुरू झाली व वेदोत्तरकाली विकास पावली. या मीमांसेतून वाक्यमीमांसेचे अनेक सिद्धांत निर्माण झाले. या सिद्धांतांची विषयवारीने मांडणी करून जे शास्त्र तयार झाले, त्यास मीमांसाशास्त्र म्हणतात. तात्पर्य, वेदार्थांच्या निर्णयाचे शास्त्र म्हणजे मीमांसा होय. वेदवाक्यांच्या अर्थांच्या निर्णयास उपयोगी जे सिद्धांत किंवा नियम तयार झाले त्यांस 'न्याय' अशी संज्ञा आहे. वेदांतील शब्दांचे, वाक्यांचे आणि प्रकरणांचे अर्थ कसे करावेत यासंबंधाचे नियम म्हणजे हे न्याय होत. मीमांसा हे वाक्यार्थांचे तर्कशास्त्र असून, आधुनिक पश्चिमी तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने मीमांसा हे भाषेचे, विशेषतः धार्मिक भाषेचे तत्त्वज्ञान होय. भाषाशास्त्राचे काही आधुनिक तत्त्वज्ञानी भाषेची तात्त्विक चिकित्सा हाच सर्व तत्त्वज्ञानांचा आधार होय, असे मानतात.

या लेखात मीमांसक म्हणजे दोन्ही मीमांसा मानणारे असा अर्थ समजावा आणि पूर्वमीमांसक म्हणजे जे उत्तरमीमांसेचे सिद्धांत न स्वीकारता केवळ पूर्वमीमांसाच प्रमाण



धरून चर्चा करतात किंवा उत्तरमीमांसेकडे दुर्लक्ष करून विचार करतात किंवा पूर्वमीमांसेचे सिद्धांत मुख्य धरून त्यांच्याशी सुसंगत असे उत्तरमीमांसेचे व्युत्पादन करतात ते होत. पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा या शास्त्रांवरील सर्वांत प्राचीन असे दोनच ग्रंथ आज उपलब्ध आहेत. ते म्हणजे जैमिनीची १२ अध्यायांची पूर्वमीमांसा (इ.स.पू.सु. तिसरे शतक) व बादरायण व्यासाची ४ अध्यायांची उत्तरमीमांसा (इ.स.सु. दुसरे शतक). जैमिनी व बादरायण यांच्या या ग्रंथांची रचना सूत्रपद्धतीची आहे. सूत्र म्हणजे अल्पाक्षरात मांडलेले, निश्चित, सारभूत, व्यापक अर्थाचे, निर्दोष वाक्य होय. पूर्वमीमांसेस धर्ममीमांसा आणि कर्ममीमांसा असेही म्हणतात. पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा मिळून एकच शास्त्र आहे, असे एक मत प्रथमपासून प्रचलित आहे. उलट या दोन मीमांसा म्हणजे दोन भिन्न शास्त्रे होत, असे आपले स्पष्ट मत आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या शारीरकभाष्यनामक उत्तरमीमांसेच्या प्रथम सूत्राच्या भाष्यात आग्रहाने मांडले आहे; परंतु बादरायणाच्या उत्तरमीमांसेत वेदान्त वाक्यांची मीमांसा करीत असताना पूर्वमीमांसेच्या नियमांप्रमाणे ब्रह्मविषयक आध्यात्मिक तत्त्वज्ञान किंवा सत्ताशास्त्र मांडले आहे. जैमिनीच्या पूर्वमीमांसेत आध्यात्मिक तत्त्वज्ञान किंवा सत्ताशास्त्र मांडलेले नाही; परंतु धर्माच्या ज्ञानाचे प्रमाण कोणते हे सांगण्याकरिता ज्ञानाच्या साधनांचा म्हणजे प्रमाणांचा संक्षेपाने निर्देश करून शब्दप्रमाण म्हणजे वेद हेच धर्मज्ञानाचे प्रमाण होय, असे सांगितले आहे. वेद हेच धर्माचे प्रमाण सांगण्याच्या संदर्भात थोडी ज्ञानमीमांसा हा तत्त्वज्ञानाचा भाग येतो. केवळ वेदवाक्यांच्या अर्थाची मीमांसा करून कर्मकांडाची व्यवस्थित मांडणी कशी करावी आणि त्याकरिता शब्दार्थाचे व वाक्यार्थाचे कोणते नियम ध्यानात घ्यावे, हे मुख्यतः पूर्वमीमांसेत सांगितले आहे. पूर्वमीमांसेचे तत्त्वज्ञान संपूर्णपणे मुख्यतः कुमारिल भट्ट (सु. सातवे-आठवे शतक) व त्यानंतर प्रभाकर भट्ट (सु. सातवे-आठवे शतक) यांनी मांडले आहे. या तत्त्वज्ञानात प्रमाणविद्या आणि वस्तुतत्त्वज्ञान या दोहोंचा समावेश केलेला आहे. प्रमाणविद्या व वस्तुतत्त्वविद्या मिळून पूर्वमीमांसेचे धार्मिक तत्त्वज्ञान निष्पन्न झाले आहे.

पूर्वमीमांसेचे 'अथातो धर्मजिज्ञासा' हे पहिले सूत्र आहे. याचे स्पष्टीकरण असे : '(अथ) वेदाध्ययनानंतर, (अतः) या कारणास्तव, वेदाध्ययन केले असल्यामुळे (धर्मजिज्ञासा) धर्माचा विचार करणे आवश्यक असते.' दुसरे सूत्र : 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः.' लक्षण म्हणजे प्रमाण होय. धर्माचे प्रमाण म्हणजे धर्माच्या ज्ञानाचे साधन, चोदना म्हणजे प्रेरक वाक्य होय. प्रेरक वाक्य म्हणजे कर्तव्याचे बोधक वाक्य होय. धर्म म्हणजे कर्तव्य. धर्म शब्दाने, लक्षणेने कर्तव्य आणि अकर्तव्य वा अधर्म ही दोन्हीही सूचित केलेली आहेत. कर्तव्य हे विधायक वाक्याने आणि अकर्तव्य हे निषेधक वाक्याने कळते. केवळ मानवी बुद्धीने म्हणजे प्रत्यक्ष प्रमाण व अनुमान प्रमाण यांच्या योगाने कर्तव्य व अकर्तव्य यांचा बोध होऊ शकत नसतो. तसा बोध होऊ शकत असल्यास वेदरूपी शब्दप्रमाणाची आवश्यकताच उरणार नाही. प्रत्यक्ष व अनुमान ही मानवी ज्ञानाची साधने लौकिक प्रमाणे होत. सत्यवादी

मनुष्याला स्वर्गप्राप्ती होते आणि हिंसक मनुष्यास नरकप्राप्ती होते, ही गोष्ट मानवी बुद्धीला गम्य नाही. म्हणून सत्यभाषण करणे हा धर्म आणि हिंसा हा अधर्म होय, हे कळण्याकरिता अलौकिक प्रमाणच पाहिजे. अलौकिक प्रमाण म्हणजे वेदच.

प्रमाणपदाची मीमांसकांची व्याख्या अशी : जी वस्तू इतर ज्ञानसाधनांनी ज्ञात वा निश्चित होत नाही (अनधिगत), आणि इतर ज्ञानसाधनांनी बाधित होत नाही म्हणजे खोटी ठरत नाही (अबाधित), त्या वस्तूच्या निश्चित व यथार्थ ज्ञानाचे साधन म्हणजे प्रमाण होय. ज्ञान शब्दाने संशय व निर्णय या दोन्हींचा निर्देश होऊ शकतो म्हणून निश्चित हे विशेषण पाहिजे. वेद हे अलौकिक प्रमाणग्रंथ होत ते अपौरुषेय आहेत. पौरुषेय म्हणजे पुरुषाने केलेले. पुरुष म्हणजे माणूस वा ईश्वर. वेद माणसांनी केलेले नाहीत. कारण, स्वर्ग-नरकांचा भोग घेणारा देहभिन्न आत्मा, कर्तव्याकर्तव्याचे अदृष्ट परिणाम इ. अतिंद्रिय पदार्थांचे ज्ञान माणसांना होऊ शकत नाही. अशा स्थितीत वेद हे अशा अतिंद्रिय पदार्थांचे अस्तित्व गृहीत धरूनच धर्मज्ञान देतात म्हणून ते मनुष्यप्रणीत नाहीत. वेद हे ईश्वरप्रणीत आहेत असे काही तत्त्वज्ञाने उदा. न्यायवैशेषिक, वैष्णव, शैव इ. म्हणतात. मीमांसक हे वेद ईश्वरप्रणीतही नाहीत असे मानतात. कारण, ईश्वर आहे याचे निश्चित प्रमाण मानवी बुद्धी असू शकत नाही. मानवी बुद्धी ईश्वराचे अस्तित्व ज्या तर्कवितर्काने ठरविते, म्हणजे अनुमानांनी ठरविते, ते तर्कवितर्क किंवा ती अनुमाने विरुद्ध तर्कवितर्कांनी वा अनुमानांनी सदोष ठरतात. म्हणून ईश्वर आहे हे केवळ वेदांनीच ठरविता येते आणि वेद हे प्रमाण आहेत, हे मानल्याशिवाय ईश्वराचे अस्तित्व निश्चितपणे सिद्ध होत नाही. वेद स्वतःप्रमाण न मानल्यास अन्योन्याश्रय हा तर्कदोष उत्पन्न होतो. म्हणजे असे की, ईश्वर हा वेदांचा प्रणेता मानला, तर वेद हे प्रमाण ठरतात आणि उलट वेद हे प्रमाण मानले, तरच ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध होते. वरील अन्योन्याश्रय दोष हा केवळ ईश्वरवादी दार्शनिकांवर येत नाही, तर तो बौद्ध व जैन यांच्यावरही येतो. कारण, बौद्ध व जैन सृष्टिनिर्माता ईश्वर मानत नसले, तरी त्यांचे धर्मग्रंथ सर्वज्ञ बुद्धादी सिद्धांती निर्माण केले म्हणून प्रमाण मानतात; परंतु मीमांसकांनी म्हटल्याप्रमाणे माणसे असर्वज्ञ असतात, म्हणून त्यांना सर्वज्ञ म्हणजे काय हे सांगता येणार नाही. सर्वज्ञांचे अस्तित्व धर्मग्रंथांनीच सिद्ध होते. ही अन्योन्याश्रयाची अनिष्टापत्ती टाळण्याकरिता पूर्वोत्तर मीमांसकांनी वेद हे अपौरुषेय मानले. नुसते अपौरुषेय मानून भागत नाही, ते नित्य आहेत म्हणजे कधीच निर्माण झाले नाहीत, ते अनादिकालापासून अस्तित्वात आहेत असे मानावे लागते. यावर असा आक्षेप येतो की, वेद हे अनादि, नित्य मानता येत नाहीत. कारण, सृष्टीच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयांचे चक्र सुरू असते. सृष्टी अगोदर नसते, ती नंतर उत्पन्न होते. काही काळ राहते आणि काही काळाने लय पावते, हे चक्र सुरू राहते. जेव्हा सृष्टी नसते तेव्हा वेद कुठे असणार ? वेद हे गुरूकडून शिष्याकडे जात असतात. सृष्टी नसताना गुरू आणि शिष्य दोन्ही नसतात. यावर मीमांसकांचे उत्तर असे की, सृष्टीच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयांचे चक्र चालू राहते, हा सिद्धांत आम्हास मान्य नाही. उत्पत्ती-स्थिती-लयांचे चक्र हे मर्यादित प्रमाणात चालते, ते सर्व सृष्टीला लागू नाही

म्हणून अनादि गुरू-शिष्यपरंपरेने वेद हे सुरक्षित राहतात. उत्तरमीमांसक म्हणजे वेदान्ती. हे सृष्टीच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयांचे चक्र चालूच राहते असे मानतात आणि हे चक्र चालू ठेवणाऱ्या ईश्वराचे अस्तित्व मानतात. म्हणून जेव्हा सृष्टी नसते तेव्हा वेद हे ईश्वराच्या बुद्धीत राहतात आणि ईश्वर हा मागील सृष्टी किंवा पुन्हा या सृष्टीत जन्मलेले तपस्वी, योगी वा भक्त अशा ऋषींना प्रसन्न होऊन प्रत्येक सृष्टीच्या प्रारंभी ते वेद शिकवितो. वेद हे ईश्वराने ऋषींना दिलेला प्रसाद आहे. भगवान बुद्ध, महावीर इ. सर्वज्ञसिद्ध यांचे अस्तित्व मानवी बुद्धीने सिद्ध होऊ शकत नाही म्हणून त्यांचे ग्रंथ प्रमाणभूत ठरत नाहीत. वरील अन्योन्याश्रयाचा दोष बायबल, कुराण इ. ग्रंथ मानणाऱ्यांवरही येतो. वेद हे अपौरुषेय व नित्य आहेत, असे मानणाऱ्या मीमांसकांवर येत नाही; परंतु वेद नित्य व म्हणून प्रमाण, हे युक्तिवादाने सिद्ध करणे अशक्य आहे. वेद हे प्रमाण आहेत, अशी वैदिक धर्मानुयायांची श्रद्धा आहे. त्या श्रद्धेचे समर्थन करण्याकरिता मीमांसकांनी वेदनित्यत्वाचा युक्तिवाद मांडला आहे. वस्तुतः इतर बौद्ध, जैन, यहुदी, ख्रिस्ती यांचे ग्रंथप्रामाण्यही असेच केवळ श्रद्धेवर आधारलेले आहे; परंतु कोणत्याही धर्माचा युक्तिवाद दुर्बलच असतो. वेद नित्य मानण्यावर असा आक्षेप येतो की, वेद हे शब्द आहेत. शब्द हे अनित्य व निर्मिलेले असतात म्हणून वेद अनित्य आहेत. उदा. महाभारत हे व्यासनिर्मित आहे. हा आक्षेप निरस्त करण्याकरिता मीमांसक शब्द म्हणजे वर्ण हे नित्य मानतात. वर्ण नित्य वेद हे वर्णात्मक म्हणून वेद नित्य असे सिद्ध होते. त्यावर पुन्हा आक्षेप असा येतो की, सर्वच सज्जन-दुर्जन बोलतात, त्यामुळे त्यांची वाक्येही वेदवत् नित्य म्हणून प्रमाण मानावी लागतील.

वेद म्हणजे श्रुती. मीमांसक आणि इतर सर्व वेद प्रमाण मानणारे भारतीय दार्शनिक हे श्रुतीबरोबर मन्वादिकांच्या स्मृती व सदाचार हीही धर्माची प्रमाणे होत असे मानतात. मन्वादिकांच्या स्मृती हे वेद नव्हेत, ते ऋषिप्रणीत ग्रंथ आहेत. त्यांचे प्रामाण्य मानायचे. कारण, ते ग्रंथ हे वेदमूलक आहेत म्हणून स्वीकारले आहेत; परंतु आज उपलब्ध असलेल्या वेदांमध्ये स्मृतींतील अनेक उपदेश सापडत नाहीत. याचे कारण आपणास स्मृतींना मूलभूत असलेले काही वेद वा वेदभाग आज उपलब्ध होत नाहीत; परंतु स्मृतिकारांना ते उपलब्ध होते, ते नष्ट झाले आहेत किंवा आपल्या दृष्टीच्या आड (प्रच्छन्न) झाले आहेत, असे कुमारिल भट्ट म्हणतात. प्रभाकर भट्टांच्या मते, स्मृतींचे मूलभूत वेदभाग आपणास उपलब्ध होत नसले तरी ते आहेतच, ते आपणास प्रत्यक्ष कळत नाहीत. त्यांचे स्मृतींवरून अनुमान होते. वेदांवर अनन्य निष्ठा असलेल्या ऋषींनी स्मृती निर्माण केल्या आहेत, म्हणून स्मृती ह्या वेदमूलकच आहेत, असे सर्व मीमांसकांचे मत आहे. सदाचार हे वेदांवर निष्ठा असलेल्या व्यक्तींनी आचरलेले असल्यामुळे ते वेदमूलकच असले पाहिजेत. सदाचार म्हणजे शिष्टांचे आचार होत आणि शिष्ट म्हणजे वेदांचे प्रामाण्य मानणारा. ज्या शिष्टाचारांच्या मुळाशी पारलौकिक हिताचा दृष्टिकोन असतो आणि केवळ ऐहिक हितसंबंधांचा विचार नसतो, तेच सदाचार म्हणून प्रमाण होत.

श्रुती, स्मृती व सदाचार हे तीनही धर्मांचे अलौकिक असे प्रमाण होय, असे मीमांसक मानतात. स्मृती या शब्दाने मन्वादिस्मृतींचे ग्रंथ, महाभारत, रामायण, अष्टादशपुराणे, साक्षात वेदविरोधी नसलेले तंत्रागमांचे ग्रंथ आणि उपपुराणे येतात. पूर्वमीमांसेत केवळ वेदवाक्यांचाच अर्थनिर्णय करण्याचे नियम सांगितलेले असले, तरी ते नियम स्मृतींनाही लागू करून त्यांचा सुसंगत अर्थनिर्णय करण्याचा प्रयत्न स्मृतींच्या टीकाकारांनी आणि धर्मशास्त्र निबंधकारांनी केला आहे, ही गोष्ट सुसंगतच ठरते. वेदवाक्यांचे पृथक्करण मीमांसकांनी केले आहे. मंत्र आणि ब्राह्मण असे हे पहिले पृथक्करण होय. चारही वेदांमध्ये मंत्र आणि ब्राह्मण हे दोन्हीही प्रकार आहेत. काही मंत्र ‘ऋक्’ (ऋचा) म्हणजे पद्यात्मक, छंदोबद्ध आणि काही मंत्र ‘यजुः’ म्हणजे गद्यात्मक असतात. ऋग्वेद संहिता, सामवेद संहिता व अथर्ववेद संहिता यांच्यामध्ये असलेले बहुतेक मंत्र पद्यात्मक आहेत. ‘ऋतं च सत्यं च’ हा मंत्र सोडल्यास ऋग्वेदातील सर्वच मंत्र पद्यात्मक आहेत. यजुर्वेदातील बहुतेक मंत्र गद्यात्मक आहेत. बहुतेक म्हणण्याचे कारण, त्यात काही ऋचा म्हणजे पद्यात्मक मंत्र आहेत. वेदवाक्यांचे विधी, मंत्र, नामधेय, निषेध आणि अर्थवाद असे अर्थदृष्ट्या पाच विभाग होतात. वेदाचा तात्पर्यार्थ या पाचही भागांचा एकत्र विचार करूनच ठरतो. कारण, सर्वच वेदवाक्यांना अर्थ असतो. यात साधन आणि इष्ट असे साध्य (प्रयोजन) या दोघांचाही अंतर्भाव होतो. शिवाय वेद जे जे सांगतो ते ते सप्रयोजन असते. वेद हा निष्प्रयोजन (अनर्थक) असेल, तर वेदाचे अध्ययन कोणी करणार नाही. माणसांची प्रवृत्ती किंवा निवृत्ती ही काहीतरी प्रयोजनाशिवाय होऊ शकत नाही. नुसते प्रयोजन सांगितले आणि त्या प्रयोजनाचे साधन सांगितले नाही, तरी मनुष्य वेदाध्ययनार्थ प्रवृत्त होणार नाही म्हणून वेद प्रमाण आहे, याचा अर्थ मीमांसक असा करतात की, वेदात जे जे सांगितले आहे, ते अनधिगत व अबाधित सत्य आहे. त्या सत्यात प्रयोजनाचाही अंतर्भाव होतो आणि हे सत्य इतर कोणत्याही प्रमाणाने म्हणजे मानवी बुद्धीने निश्चितपणे समजत नाही. केवळ वेदानेच निश्चितपणे समजते, म्हणजे वेद हा ‘अज्ञातज्ञापक’ आहे, त्याचप्रमाणे वेद जे जे सांगतो ते इतर कोणत्याही प्रमाणाने म्हणजे मानवी बुद्धीने चुकीचे ठरत नाही म्हणजे ते ‘अबाधित’ असते. हित आणि अहितनिवारण हे प्रयोजनाचे दोन प्रकार.

विधी व निषेध ही वाक्ये मुख्य म्हणजे केंद्रस्थानी होत. विधिवाक्याने इष्ट प्राप्त होण्याकरिता क्रिया करण्याची आज्ञा दिलेली असते. ही क्रिया करणे, म्हणजे प्रवृत्ती होय आणि निषेध वाक्याने विशिष्ट अनिष्टकारक क्रिया न करण्याची आज्ञा दिलेली असते. क्वचित विधिशब्दाने विधी व निषेध हे दोन्ही सांगितलेले असतात. या दोन्ही आज्ञा होत. वेदाने सांगितलेली प्रवृत्ती म्हणजे धर्म आणि निवृत्ती अधर्म होय. वेदांचे धर्म व अधर्म हे दोन मुख्य प्रतिपाद्य विषय होत. वेदांत मुख्यतः यज्ञधर्म सांगितले आहेत. यज्ञाने इष्टफलप्राप्ती होते आणि निषिद्ध कर्मांपासून निवृत्त झाल्याने अनिष्ट फल प्राप्त होत नाही. इष्ट फले दोन प्रकारची, सुख वा दुःखभाव हे मुख्य साध्य वा प्रयोजन होय. साधनास प्रयोजन हा शब्द जेव्हा लागतो, तेव्हा तो वाच्यार्थाने लागत नसतो. यज्ञाने सुख आणि सुखसाधने प्राप्त होतात

व अधर्मापासून निवृत्ती झाल्याने दुःख होत नाही. निषिद्ध कर्म आचरल्यास त्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या पापाच्या नाशाची कर्मे म्हणजे प्रायश्चित्ते विधिवाक्याने सांगितलेली असतात. प्रायश्चित्तांनी पापनाश होऊन दुःखनाश होतो.

विधिवाक्याने यज्ञरूप कर्म, यज्ञकर्माचे फल आणि कर्माचा फल मिळवू इच्छिणारा अधिकारी सांगितलेला असतो. यज्ञ किंवा याग म्हणजे विशिष्ट देवतेच्या उद्देशाने, विशिष्ट द्रव्याचा त्याग होय. याग हा यज्ञाचाच पर्यायशब्द आहे. उदा. सोमयाग म्हणजे इंद्र इ. देवतांकरिता करावयाचा सोमरसरूप द्रव्याचा त्याग होय. त्याग करून सोमरसाचा अग्नीमध्ये प्रक्षेप होतो म्हणजे सोमरसाची आहुती अग्नीमध्ये टाकली जाते. या प्रक्षेपास होम म्हणतात.

देवतेला अर्पण करण्याच्या द्रव्यावरील आपले स्वत्व मनाने काढून घेणे आणि देवतेचे स्वत्व उत्पन्न करणे म्हणजे त्याग होय. त्याग ही मानसिक क्रिया आहे आणि प्रक्षेप ही बाह्य क्रिया आहे. याग किंवा यज्ञ या शब्दाच्या अर्थात त्याग व प्रक्षेप या दोहोंचा अंतर्भाव अनेकदा होतो, म्हणून त्यास 'नृसिंहाकार' म्हणतात. द्रव्य, देवता आणि यज्ञाचा अधिकारी-यजमान आणि त्याचप्रमाणे यजमानाला साहाय्यभूत असणारे ऋत्विज ही यज्ञांगे होत. यज्ञकर्माचे प्रधानकर्म व अंगकर्म असे दोन प्रकार होत. या दोन प्रकारच्या कर्मांची विधिवाक्ये प्रधानविधी व अंगविधी या संज्ञांनी बोधित होतात. विधिवाक्यांचे आणखी उत्पत्तिविधी, विनियोगविधी, प्रयोगविधी व अधिकारविधी असे चार प्रकार होतात. उत्पत्तिविधी म्हणजे कर्मांचेच केवळ स्वरूप दाखविणारा विधी. उदा. 'अग्निहोत्रं जुहोति' या वाक्याने अग्निहोत्र कर्माचा बोध करून दिला आहे. या वाक्याचा अर्थ 'अग्निहोत्र होम करावा' असा आहे. 'जुहोति' म्हणजे 'जुयात्'. कोणतीही आज्ञा म्हणजे विधी सामान्यपणे फलबोधक असतो. कारण, फलाचे ज्ञान झाल्याशिवाय माणूस कर्मास प्रवृत्त होत नसतो. विधिवाक्य हे प्रवर्तक असते. कारण, ते प्रत्यक्षपणे वा अप्रत्यक्षपणे फलबोधक असते. उत्पत्तिविधीमध्ये फल आणि कर्म यांचा संबंध सूचित केलेला असतो. 'अग्निहोत्र होमाने इष्ट फल प्राप्त करून घ्यावे,' असे वरील वेदवाक्याचे तात्पर्य आहे. दुसरा विनियोगविधी होय. हा विधी अंग व प्रधान यांचा संबंध सांगतो. उदा. 'दध्ना जुहोति' - 'दह्याने होम (अग्निहोत्र) करावा.' या वाक्याने दधी हे द्रव्य होम या प्रधान कर्माचे अंग आहे, असे सांगितले आहे. तिसरा प्रयोगविधी होय. अंगकर्मे आणि प्रधानकर्मे यांचा क्रम सांगणारा विधी प्रयोगविधी होय. हा क्रम सांगितला, म्हणजे निरनिराळी कर्मे अविलंबाने करता येतात. कर्मांचा क्रम प्रत्यक्ष वाक्यांनी सांगितलेला असतो किंवा एकंदर संदर्भ पाहून तो ध्यानात घ्यावा लागतो. उदा. 'वेदं कृत्वा वेदिं करोति' - येथे वेद म्हणजे दर्भाची जुडी ती अगोदर बांधून मग यज्ञवेदी निर्माण करावी, असे तात्पर्य. यात क्रम प्रत्यक्ष दाखविला आहे.

काही ठिकाणी निरनिराळी कर्मे क्रमाने सांगितलेली असतात; परंतु क्रम काय असावा, हे शब्दाने सांगितलेले नसते ते अनुमानांनी ठरवावयाचे असते. चौथा अधिकारविधी होय. फलाचे स्वाम्य सांगणारा अधिकारविधी होय किंवा कर्ता आणि कर्म-फल यांचा संबंध

बोधित करणारा विधी म्हणजे अधिकारविधी होय. उदा. 'ज्योतिष्टोमेन स्वर्गकामो यजेत' - 'स्वर्गाची कामना करणाऱ्याने ज्योतिष्टोम यज्ञ करावा.' या वाक्यात स्वर्गकामना करणारा अधिकारी आणि स्वर्ग हे फल यांचा संबंध बोधित केला आहे. म्हणजे असे ध्यानात येते की, ज्योतिष्टोम यज्ञ करणारा स्वर्गरूप फलाचा स्वामी होतो. ज्याविषयी काय करावे? आणि काय करू नये? या संबंधीचा निर्णय मनुष्याला स्वतःच्या बुद्धीने आणि स्वतःच्या इच्छेनेच करता येतो. त्यासंबंधी वेद विधिनिषेधात्मक आज्ञा देत नसतो. मनुष्याला स्वतःच्या मनाने जे कर्तव्य ठरविता येते त्यास 'रागतः प्राप्त' असे म्हणतात.

शास्त्र म्हणजे वेद जे 'रागतः प्राप्त' नाही, असेच प्रवृत्तिरूप किंवा निवृत्तिरूप कर्तव्य शास्त्र सांगते. हा नियम ध्यानात धरून विधीचे पुन्हा तीन प्रकारांमध्ये वर्गीकरण मीमांसकांनी केले आहे. ते म्हणजे अपूर्वविधी, नियमविधी व परिसंख्याविधी. 'यजेत स्वर्गकामः' - 'स्वर्गाची कामना असलेल्याने यज्ञ करावा.' या वाक्यात यज्ञाने स्वर्ग मिळतो. यज्ञाचे फल स्वर्ग आहे, ही गोष्ट मनुष्याला अत्यंत नवीन आहे. त्याला हे स्वबुद्धीने निसर्गतः कळू शकत नाही, म्हणून हा अपूर्वविधी होय. 'अपूर्व' म्हणजे वेदाचे ज्ञान होण्यापूर्वी रागतः प्राप्त न होणारे कर्तव्य या वाक्यात सांगितले आहे. दुसरा नियमविधी होय. क्रियेचे अनेक पर्याय (पक्ष) प्राप्त असता एकच पर्याय सांगणारा विधी नियमविधी होय. वेदवाक्यांचा अर्थ करत असता लाघवाने अर्थ करावा असा मीमांसासिद्धांत आहे. म्हणजे असे की, वेदवाक्यांचा अर्थ करताना कमीत कमी जेवढा अर्थ संभवतो, तोच स्वीकारावयाचा असतो. अडचण दिसली, तरच अधिक अर्थ स्वीकारावा यास लाघवाचा सिद्धांत म्हणतात. या नियमाप्रमाणे यज्ञास उपयुक्त क्रियेचे वा द्रव्याचे अनेक पर्याय माणसास स्वबुद्धीने कळतात. त्यांपैकी एकच पर्याय ज्या वाक्याने सूचित होतो तो नियमविधी होय. उदा. 'व्रीहीन् अवहन्ति' - 'भाताची साळ कांडावी.' 'दर्शपूर्णमास' नामक यज्ञामध्ये पुरोडाश (एकप्रकारची भाकरी) तयार करण्याकरिता तांदळाचे पीठ लागते. साळ कांडून तांदूळ घ्यावेत, असे वरील वाक्यावरून लक्षात येते. तांदूळ जसे कांडून काढता येतात, त्याप्रमाणे नखाने किंवा भरडून अथवा इतर प्रकारानेही काढता येतात. हे पर्याय होत. अशा पर्यायास 'पक्ष' अशी संज्ञा आहे. यज्ञ करणारा या अनेक पर्यायांपैकी एक वा अनेक पर्याय स्वीकारून तांदूळ मिळवू शकतो. कांडून तांदूळ तयार करावेत, ही गोष्ट माणसाला स्वबुद्धीने एक पर्याय म्हणून ज्ञात (प्राप्त) होऊ शकते, अशा स्थितीत अशा विधिवाक्याची आवश्यकता नाही. त्यावर उत्तर असे की, कांडूनच तांदूळ घ्यावे, असा या विधिवाक्याचा अर्थ आहे. अनेक पर्याय असताना हा एकच पर्याय नियमाने का घ्यावा, हे मनुष्याला स्वबुद्धीने सांगता येणार नाही हे शास्त्रच सांगू शकते. कांडणे हा एक पर्याय म्हणजे 'पक्षे प्राप्त' असतो. तिसरा परिसंख्याविधी होय. परिसंख्या म्हणजे मर्यादा सांगणारा विधी. 'पंच पंचनखाः भक्ष्याः' - 'पाच नखे असणारे पाच प्राणी खावे,' असे स्मृतीत सांगितले आहे. हे पाच नखांचे पाच भक्ष्य प्राणी म्हणजे घोरपड, कासव, ससा, गेंडा आणि साळ (सायाळ) हे होत. माणसांना निसर्गतःच मांसाशन आवडते म्हणजे ते रागतः

प्राप्त (अधिगत) आहे. त्याकरिता शास्त्रवाक्याची गरज नाही, असा आक्षेप उत्पन्न होतो. त्यावर उत्तर असे की, मांसाहार करणाऱ्या माणसांनी वर निर्दिष्ट केलेल्या प्राण्यांशिवाय अन्य पंचनख प्राणी खाऊ नयेत, एवढाच या वाक्याचा अर्थ समजावा. पाच नखांचे पाच प्राणी खावेच, असा याचा अर्थ नाही. नाही खाल्ले तरी चालेल. इतर पंचनख प्राण्यांचा निषेध व वरील पाच पंचनख प्राण्यांपुरती मर्यादा या वाक्याने सूचित होते. विधायक दिसणाऱ्या काही शास्त्रवाक्यांचा असा अन्यनिषेधपर अर्थ करणे आवश्यक असते. काही वाक्य आपाततः विधिवाक्ये दिसतात; परंतु त्यांचे तात्पर्य निषेध हेच असते. अशा वाक्यास ‘उभयतः प्राप्त’ सांगणारे वाक्य म्हणतात. म्हणजे असे की, या वाक्याने पाच पंचनख प्राणी खाण्यास सांगितले आहे. हे प्राणी खावे हे (१) रागतः व (२) वाक्यानेही प्राप्त अशी येथे उभयतः प्राप्ती सिद्ध होते. उभयतः प्राप्ती याचा दुसरा अर्थ : वरील पाच पंचनख प्राणी व अन्य पंचनख प्राणी (उभयतः प्राप्त) खावेसे वाटतात म्हणून वरील पाचांपुरती मर्यादा घातली.

वेदांच्या पाच प्रकारच्या वाक्यांपैकी ‘मंत्र’ हा दुसरा प्रकार. मंत्र हा आज्ञापक नसतो. यज्ञात जे काही करायचे असते, त्याचे किंवा ज्या देवता, द्रव्ये आणि कृती यांचा संबंध यज्ञाशी असतो, त्यांचे स्मरण मंत्राने होते. कारण, त्यांचा मंत्रामध्ये निर्देश असतो. मंत्रांवाचूनही या गोष्टी लक्षात राहतात आणि मंत्रही त्या लक्षात आणून देतात; परंतु यज्ञात मंत्र म्हटलेच पाहिजेत अन्यथा मंत्र अनर्थक म्हणजे निरुपयोगी ठरतात. सर्व वेद म्हणजे वेदवाक्ये अर्थयुक्त म्हणजे सप्रयोजन आहेत, या गृहीतकृत्याशी सुसंगत असे मंत्र म्हटलेच पाहिजेत, हा विचार होय. मंत्राची काही उदाहरणे अशी : ‘अग्नेये जुष्टं निर्वपामि’ - ‘अग्नीला आवडणारे मी वेगळे काढून ठेवतो.’ वेगळे काढण्याची कृती हा मंत्र आठवून देतो. ‘उरु प्रथस्व इति पुरोडाशं प्रथयति’ - ‘चांगला पसर, असे म्हणून पुरोडाश पसरवितो.’ ‘उरु प्रथस्व’ हा मंत्र म्हणून पुरोडाशाला दाबून त्याचा विस्तार केला जातो. वेदांचा ‘नामधेय’ हा तिसरा भाग होय. अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमास, ज्योतिष्टोम, उदभिद्, चित्रा, श्येन, वैश्वदेव इ. यज्ञकर्माची नावे आहेत. ‘निषेधवाक्य’ हा चौथा भाग होय. निषेध नकाराने सांगितलेला असतो. त्याचे पर्युदास व निवृत्ती असे दोन प्रकार असतात. उदा. एकादशीला भोजन करू नये, ब्रह्मचाऱ्याने दिवसा झोपू नये अशा तऱ्हेची व्रते सांगणारी निषेधवाक्ये असतात. या निषेधाला ‘पर्युदास’ असे म्हणतात. एकादशीचा उपवास आणि ब्रह्मचाऱ्याचा दिवसा न झोपण्याचा संकल्प अशा प्रकारच्या निवृत्तिविषयक संकल्पास पर्युदास म्हणतात. असत्य बोलू नये, हिंसा करू नये अशा प्रकारचे जे निषेध असतात त्यांच्यामध्ये विशिष्ट क्रियेपासून निवृत्तीच सांगितली आहे. हे व्रत नव्हे.

वेदवाक्याचा ‘अर्थवाद’ हा पाचवा प्रकार होय. विधिनिषेधवाक्यांच्या अवतीभवती विधिवाक्यातील विविध देवता व हवनीय विविध द्रव्ये यांचा महिमा, विधिनिषेधवाक्यात निर्दिष्ट केलेल्या विविध कर्मासंबंधी कथा, त्यांचा महिमा, त्यांचे परिणाम सांगणारी वाक्ये असतात, अर्थवादामध्ये मंत्रांचाही अंतर्भाव होतो. मंत्रांमध्ये देवतांचे स्वरूप व



पराक्रम यांचेही वर्णन असते. काही वर्णने व कथा वस्तुस्थितीला धरून असतात. काही अतिशयोक्तिपूर्ण, अद्भुत वा अविश्वसनीय असतात. काही वाक्यांमध्ये अमुक तऱ्हेचे द्रव्य, देवता किंवा कर्म यांचा उपयोग किंवा प्रभाव सांगून विहित कर्मांचे समर्थन किंवा निषिद्ध कर्मांची अहितकारकता सांगितलेली असते. या सर्व वाक्यांना अर्थवाद म्हणतात. उदा. 'वायव्यं श्वेतं पशुमालभेत भूतिकामः। वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता। स एवैनं भूतिं गमयति' - 'वायू ज्याची देवता आहे असा श्वेत पशू वैभवाची कामना असणाऱ्याने यज्ञात मारावा. कारण वायू ही वेगवान अशी देवता आहे. वायूच यजमानाला वैभवाकडे नेतो.' दुसरे उदाहरण असे, 'सोऽरोदीत्, यदरोदीत् तद् रुद्रस्य रुद्रत्वम्। तस्मात् बर्हिषि रजतं देयम्' - 'तो अग्नी रडला रडला म्हणून त्याला रुद्र (रडणारा) म्हणतात. हेच त्याचे रुद्रत्व होय. म्हणून बहिर्यागात रजत (दक्षिणा) देऊ नये.' (कारण, रजत हे अग्नीचे अश्रू आहेत, म्हणून रजतदक्षिणा दिल्यास देणाऱ्या यजमानाच्या घरातील माणसांना रडण्याचे प्रसंग येतात, असे यासंदर्भात म्हटले आहे). तिसरे उदाहरण असे, 'यः प्रजाकामः पशुकामो वा स्यात् स् एतं प्राजापत्यं तूपरं आलभेता सः (प्रजापतिः) आत्मनो वपामुदक्खिदत्'- 'जो यजमान प्रजेची वा पशूची कामना करतो, त्याने या प्रजापतिदेवतेच्या बकऱ्याला यज्ञाकरिता मारावे. कारण, प्रजापतीनेदेखील स्वतः पोटातील वपा (डायफ्राम-मध्यपटल) उखडून काढली (आणि तिचा यज्ञ केला).' पहिल्या वाक्यात वायुदेवताक पशू यज्ञाकरिता का मारावा, हे सांगितले आहे. दुसऱ्या वाक्यात रजत हे द्रव्य रुद्राचे अश्रू आहेत, म्हणून रजतदानाचा निषेध केला आणि तिसऱ्या वाक्यात प्रजापतीसारख्या देवानेच स्वतःच्या पोटातील वपा काढून तिचा यज्ञ केला, म्हणून पशूच्या वपेचा यज्ञ करणे अत्यंत उपयुक्त ठरते. पहिल्या वाक्यात वायू वेगवान असतो, ही वस्तुस्थिती सांगितलेली असली, तरी यज्ञ केल्याबरोबर वायुदेव त्वरित वैभव प्राप्त करून देतो, हे खरे नाही. पुष्कळ वेळा ते खोटे ठरते, म्हणून वायुदेवतेच्या प्रीत्यर्थ यज्ञ करू नये असे ठरत नाही. त्या यज्ञाने पुण्य लाभते आणि त्या पुण्याने या जन्मात नव्हे, तरी पुढील जन्मात तरी यजमानाला वैभव प्राप्त होतेच. दुसऱ्या वाक्यात अग्नी रडला, असे म्हटले आहे. अग्नी रडत नसतो. कारण, तो देहधारी मनुष्य नव्हे. म्हणून रजतदान केले तरी चालेल असे ठरत नाही. रजतदानाचा निषेध पाळलाच पाहिजे. तिसऱ्या वाक्यात प्रजापतिदेवाने स्वतःच्या शरीरातील वपा उखडून काढली, असे म्हटले आहे; परंतु ते शक्य नाही तरी बकऱ्याचा यज्ञ करू नये, असे मानता येत नाही. वर उद्धृत केलेली निषेधवाक्ये किंवा विधिवाक्ये ही प्रमाण आहेत व बाकीची त्या वाक्यांच्या संदर्भात असलेली विधाने वाच्यार्थाने घ्यावयाची नाहीत. निषेधवाक्यांच्या संदर्भातील इतर वाक्ये ही निषिद्ध क्रियेची निंदा करून दोष दाखवितात. निषिद्ध क्रिया ही सदोष आहे एवढाच त्याचा अर्थ होय. त्याचप्रमाणे विधिवाक्यातील कथांनी, विशिष्ट कर्म हे प्रशस्त आहे, एवढेच लक्षित केले आहे. अशा संदर्भात प्रशंसा हा लक्ष्यार्थ घ्यावा, वाच्यार्थ घेऊ नये. वाच्यार्थाने नव्हे, तर निंदा आणि प्रशंसा एवढ्याच अर्थी सगळी अर्थवादवाक्ये प्रमाण आहेत. कारण, संबंध वेदच प्रमाण आहेत.



अर्थवादवाक्यांचे अर्थदृष्ट्या गुणवाद, अनुवाद आणि भूतार्थवाद अशा तीन प्रकारांत विभाग होतात. मानवी बुद्धीने जी वेदवाक्यातील विधाने खोटी ठरतात, ती वाक्ये गौणार्थाने घ्यावयाची असतात. उदा. 'आदित्यो यूपः' - 'यूप हा आदित्य आहे.' यूप म्हणजे यज्ञात उभारावयाचा लाकडाचा खांब होय. तो काही आदित्य म्हणजे सूर्य नव्हे. येथे आदित्य शब्दाने सूर्यासारखा तेजस्वी, ढळढळीत दिसणारा असा आदित्याच्या तेजस्वीपणाचा गुण सांगितलेला आहे, म्हणून अशा वाक्यांना गुणवाद असे म्हणतात. शंकराचार्यांनी गीताभाष्यात याचदृष्टीने म्हटले आहे की, शंभर श्रुतींनी 'अग्नी शीत आहे' असे म्हटले, तरी ते प्रमाण नव्हे. मानवी अनुभवाशी ज्या वेदवाक्यांचा अर्थ जुळतो, तो अर्थवाद अनुवाद होय. उदा. 'अग्निर्हिमस्य भेषजम्' - 'अग्नी थंडीचे औषध आहे.' हे मानवी अनुभवाशी जुळते. जी वाक्ये मानवी अनुभवाशी विरुद्ध नसतात, म्हणजे वेदव्यतिरिक्त प्रमाणाशी विरोधी नसतात, त्यास भूतार्थवाद म्हणतात. उदा. 'इन्द्रो वृत्राय वज्र उदयच्छत्' - 'इंद्राने वृत्रावर वज्र उगारले,' या वाक्याने वृत्रवधाची कथा सांगितली आहे. अशा तऱ्हेच्या कथा पूर्वमीमांसासूत्राचे भाष्यकार शबरस्वामी यांनी कल्पित कथा मानल्या आहेत. त्या खऱ्या मानण्याची गरज नाही, असे त्यांचे म्हणणे आहे. त्या भाष्यावर वार्तिक लिहिणाऱ्या कुमारिल भट्टांनी मात्र अशा प्रकारच्या महाभारत, रामायण, पुराणे यांतील कथा कल्पित मानल्या नाहीत, त्या खऱ्या मानल्या आहेत.

वेद म्हणजे श्रुती. श्रुतींच्या प्रामाण्याप्रमाणे स्मृतींचेही प्रामाण्य मीमांसकांनी मानले आहे. त्यांनी महाभारत, रामायण, पुराणे व वेदविरोधी नसणारे तंत्रग्रंथही स्मृतींमध्ये अंतर्भूत केले आहेत. कारण, वैदिक समाजास मान्य असलेली अष्टकाश्राद्ध, गुरुशुश्रूषा, तलाव, पाणपोया, उद्याने, मंदिरे, घाट इ. लोकोपकारक कर्मे, शिखाधारण, विष्णू, शिव, गणेश, दुर्गा, हनुमान, भैरव इ. देवतांच्या पूजा, उत्सव, तीर्थयात्रा अशा प्रकारची धार्मिक कर्तव्ये किंवा अन्य प्रकारचे विधिनिषेध श्रुतींमध्ये सांगितलेले नाहीत, ते स्मृतींमध्ये सांगितले आहेत.

स्मृती हे मीमांसकांनी श्रुतीपेक्षा दुय्यम प्रमाण मानले आहे. कारण, श्रुतीशी अविरोधी स्मृतिवाक्येच त्यांना प्रमाण आहेत. श्रुतीशी विरोधी स्मृती जैमिनींनी आणि शबरस्वामींनी अप्रमाण मानली आहे. कारण, स्मृतींमध्ये वेदविरोधी वाक्येही सापडतात. उदा. श्रुतीमध्ये म्हटले आहे की, औदुंबरी म्हणजे उंबराची दांडी, ती यज्ञभूमीत गाडलेली असते तिला स्पर्श करून उद्गान करावे; परंतु उलट स्मृतीमध्ये म्हटले आहे की, औदुंबरीला वस्त्राने वेष्टण करून उद्गान करावे, या दोन वाक्यांमध्ये विरोध आहे. शबरस्वामींचे म्हणणे असे की, वरील स्मृती लोभमूलक आहे. सामगायन करणाऱ्या उद्गात्याला वस्त्राचा लोभ उत्पन्न होतो, त्याच्या वस्त्रवासनेची तृप्ती करण्याकरिता तशा प्रकारचे स्मृतिवाक्य निर्माण झाले. शबरस्वामींनी दिलेले दुसरे उदाहरण : पुत्र झाल्यावर डोक्याचे केस काळे असतानाच अग्निहोत्राकरिता अग्नीची स्थापना करावी असे श्रुतिवाक्य आहे. उलट स्मृतीमध्ये म्हटले आहे की, आठव्या वर्षी उपनयन झाल्यावर वेदाध्ययनार्थ ४८ वर्षांपर्यंत ब्रह्मचर्य पाळावे. या दोन वाक्यांमध्ये

विरोध दिसतो. कारण गृहस्थाश्रम स्वीकारून पुत्रप्राप्ती झाल्यानंतर तारुण्यातच अग्निस्थापना करावी, असे वरील श्रुतीत सांगितले आहे. त्याच्या उलट स्मृतींमध्ये सत्तावन्नावे वर्ष पूर्ण होईपर्यंत म्हणजे महातारपण येईपर्यंत ब्रह्मचर्याच्या पालनाचा उपदेश केला आहे. यावरून असे दिसते की, स्मृतीतील हा ब्रह्मचर्याचा उपदेश नपुंसकाने आपले नपुंसकत्व झाकण्याकरिता केला आहे, असे मानावे लागते, म्हणून अशा प्रकारच्या स्मृतींना प्रमाण मानता येत नाही. कुमारिल भट्टांनी शबरस्वामींचा विचार अमान्य केला आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, लोभ, लबाडी, भ्रम, प्रमाद इ. दोष स्मृतिकारांमध्ये मानल्यास सर्वच स्मृतींच्या बाबतीत अप्रामाण्य शंका उत्पन्न होते. एवढेच नव्हे, तर श्रुतींमध्ये यज्ञाच्या ऋत्विजांना म्हणजे गुरूंना मोठमोठ्या दक्षिणा द्यावयास सांगितल्या आहेत, म्हणून श्रुतीदेखील लोभ आणि प्रतारणामूलक आहेत, असे काही नास्तिक लौकायतिक म्हणू लागतील, म्हणून स्मृतींमधील जी वाक्ये आपाततः श्रुतिविरोधी दिसतात, ती श्रुतिविरोधी कशी नाहीत हे सांगावे आणि तसे सांगता येते. उदा. उंबराची दांडी वस्त्राच्छादित असली, तरी तिला स्पर्श करता येतो. म्हणून श्रुती व स्मृती यांच्यात विरोध राहत नाही. कारण, मध्यंतरी वस्त्र असले, तरी अप्रत्यक्षपणे स्पर्श होतोच. ४८ वर्षे ब्रह्मचर्यपालनानंतर गृहस्थाश्रम स्वीकारावा, हे वैकल्पिक विधान आहे. एका वेदाचे अध्ययन १२ वा कमी वर्षात पुरे करूनही तारुण्यातच गृहस्थाश्रम करावा, असेही स्मृती सांगतात. एखाद्याला चारही वेदांचे अध्ययन करण्याची इच्छा असल्यास त्यानेच ४८ वर्षे ब्रह्मचर्य पाळावे, असाच स्मृतींचा अभिप्राय आहे, नपुंसकत्व झाकणे हा नव्हे.

शबरस्वामींच्या व कुमारिल भट्टांच्या मताप्रमाणे स्मृतींमधील विधाने दृष्टार्थ व अदृष्टार्थ अशी दोन प्रकारची असतात. दृष्टार्थ म्हणजे मानवी बुद्धीने योग्य वाटणारे प्रयोजन सांगणारी आणि अदृष्टार्थ म्हणजे मानवी बुद्धीने निश्चितपणे जे प्रयोजन कळत नाही असे प्रयोजन सांगणारी. स्मृतींमधील काही आज्ञा वेदमूलक नसतात. मानवी बुद्धीला जे योग्य किंवा अयोग्य वाटते तेच सांगतात. उदा. स्वच्छता, आरोग्य, माणसा-माणसांमधील योग्य-अयोग्य संबंध किंवा राज्यशास्त्र यासंबंधी नियम सांगितलेले असतात. मनोरंजक व अद्भुत सृष्टिवर्णन असते. यात पारलौकिक दृष्टिकोन नसतो. यांना दृष्टार्थ म्हणतात. पूजा, व्रतवैकल्ये, अनेक दानधर्म, ब्राह्मण, गाय इत्यादिकांचे रक्षणार्थ देहत्याग, धर्मरक्षणार्थ क्षत्रियांचे युद्धातील मरण इ. स्मृतींनी सांगितलेल्या गोष्टी अदृष्टार्थ होत.

सदाचार हेही धर्माधर्मांचे प्रमाण म्हणून मीमांसकांनी मानले आहे. सदाचार म्हणजे वंशपरंपरागत मान्य झालेले किंवा सत्यवादी, ज्ञानी व वेदप्रमाण मानणाऱ्या व्यक्तींनी मान्य केलेले आचार होत. या आचारांमध्ये दृष्टार्थ व अदृष्टार्थ असे दोन भाग पडतात. ज्यासंबंधी योग्य की अयोग्य याबद्दल विचार करण्याचे स्वातंत्र्य माणसांना असते, ते दृष्टार्थ आणि ज्या आचारांच्या बाबतीत माणसांना विचारस्वातंत्र्य नाही, ते अदृष्टार्थ सदाचार. हे अदृष्टार्थ स्मृतिमूलक मानले आहेत आणि स्मृती वेदमूलक मानल्या आहेत, हे वर सांगितलेच आहे. सदाचारांच्या स्मृतिमूलकत्वाचा सिद्धांत कुमारिल भट्टांनी सांगितला आहे. प्रभाकर भट्टांच्या

मते, सदाचार हे प्रत्यक्ष श्रुतिमूलकच आहेत. सदाचारमूलक अशा आज उपलब्ध नसलेल्या स्मृतींचे किंवा श्रुतींचे अस्तित्व दोघांच्याही मताने अनुमानाने ठरते. ज्यापेक्षा वेदप्रामाण्यवादी सदाचारांचे अनुष्ठान करतात त्यापेक्षा ते सदाचार स्मृतिमूलक किंवा श्रुतिमूलकच असले पाहिजेत, असे हे अनुमान होय.

## पूर्वमीमांसकांचे तत्त्वज्ञान

### पूर्वमीमांसकांचे तत्त्वज्ञान -

न्यायदर्शन व वैशेषिक दर्शन यांच्यात काही फेरफार करून मांडले आहे. ते वेदान्त्यांप्रमाणे अद्वैतवादी नाही किंवा सांख्यांप्रमाणे पुरुष व प्रकृती असे दोनच मुख्य पदार्थ मानणारे नाही. ज्ञानाच्या स्वतःप्रामाण्याच्या सिद्धांताचा मात्र सांख्यांप्रमाणे आणि अद्वैतवाद्यांप्रमाणे मीमांसकांनी स्वीकार केला आहे. ज्ञान झाले की, त्याचे प्रामाण्यही त्या ज्ञानातच गवसलेले असते. असा स्वतःप्रामाण्याचा अर्थ होय. न्याय व वैशेषिक हे ज्ञानाचे परतःप्रामाण्य मानतात. त्यांच्या मते, ज्ञानाचे प्रामाण्य सिद्ध करण्याकरिता निराळा पुरावा लागतो. मीमांसकांच्या प्राभाकर - संप्रदायाने गुण, कर्म आणि जाती यांचा द्रव्याशी जो संबंध असतो, तो 'समवाय' संबंध असतो, असे वैशेषिक दर्शनाप्रमाणे मानले आहे. कुमारिल भट्टांनी हा संबंध समवाय नसून तादात्म्य संबंध आहे, असे सांख्यांप्रमाणे सांगितले आहे. सर्वत्र दृश्य सृष्टी सत्य असून, अनादिकालापासून अस्तित्वात आहे. सृष्टीचा केव्हीही पूर्ण महाप्रलय होत नसतो, असे पूर्वमीमांसक मानतात. उलट वेदान्ती, सांख्य, न्यायवैशेषिक इत्यादिकांच्या मते सृष्टीचा महाप्रलयही होतो व सृष्टीचे उत्पत्ती-स्थिती-प्रलयांचे चक्र चालू राहते.

प्रमाणमीमांसा या नोंदीत मीमांसकांची प्रमाणमीमांसा सांगितली असून, वैशेषिक दर्शन या नोंदीत पूर्वमीमांसकांचे सत्ताशास्त्रही सांगितले आहे.

पूर्वमीमांसेत 'यजेत,' 'यष्टव्यम्,' 'ध्येयम्' अशा प्रकारच्या शब्दांतील विधिप्रत्यय किंवा आज्ञार्थप्रत्यय यांच्या विवेचनाला सर्वांत अधिक महत्त्व आहे. या विध्यर्थप्रत्ययाचा लोकांच्या भाषेत 'आज्ञा करणाऱ्याची इच्छा' असा अर्थ होतो. उदा. गुरू शिष्यास सांगतो की, 'तू अध्ययन करावे.' म्हणजे 'तू अध्ययन केले पाहिजे.' 'तू अध्ययन करावे अशी माझी इच्छा (प्रेरणा) आहे,' असा अर्थ कोणी करतात. दुसरे कोणी 'तू अध्ययन करणे श्रेयस्कर आहे' असा अर्थ करतात. आणखी कोणी त्याचा अर्थ कसा करतात की, 'अध्ययन करण्यापासून कार्यसिद्धी होते.' या तीन मतांप्रमाणे विध्यर्थाचे तीन अर्थ होतात. पहिला अर्थ : आज्ञाधारकाच्या काही एका विशिष्ट कृतीबद्दल आज्ञापकाची इच्छा म्हणजे प्रेरणा. दुसरा : आज्ञाधारकाच्या कृतीची आज्ञापकाने सांगितलेली इष्टसाधनता. तिसरा अर्थ : आज्ञापकाच्या कृतीने सिद्ध होणारे कार्य. कुमारिल भट्टांच्या मते, जनभाषेतील विध्यर्थाचा प्रेरणा किंवा इच्छा असा होतो; परंतु वेदांतील विधिप्रत्ययाचा केवळ प्रेरणा असा अर्थ होतो. ही आज्ञाधारकाच्या कृतीची प्रेरणा विधिप्रत्ययामध्येच असते व ती प्रेरणा स्वर्गादी इष्टांची

प्राप्ती होण्याकरिता असते. प्रेरणेमुळे आज्ञाधारक यज्ञरूप कृतीस प्रवृत्त होतो. मंडनमिश्रांच्या मते विधिप्रत्ययाचा अर्थ इष्टसाधनता हा आहे. वेद हे स्वर्गादिक इष्टांची साधने सांगतात. प्रभाकर भट्टांच्या मते विधिप्रत्ययाचा अर्थ कार्य असा असून, वेदांच्यादृष्टीने ते कार्य म्हणजे अपूर्व म्हणजेच पुण्य होय. वेदविहित कर्मांनी आणि निषिद्ध कर्मांनी क्रमाने पुण्य आणि पाप हे प्राप्त होते. पाप आणि पुण्य हे मानवी बुद्धीला अगम्य आहे, म्हणून त्यास 'अपूर्व' किंवा 'अदृष्ट' म्हणतात. 'अपूर्व' हे मानवी बुद्धीस अगम्य आहे. तरी ते का मानावे, याचे उत्तर असे : यज्ञ स्वर्गाकरिता करावा, असे वेदशास्त्र सांगते. यज्ञ हे जर स्वर्गाचे कारण असेल, तर यज्ञ झाल्याक्षण्ये या देहातच स्वर्ग प्राप्त व्हावयास पाहिजे. या देहात स्वर्ग प्राप्त होणे अशक्य म्हणून यज्ञ आणि स्वर्ग यांचा मधला दुवा मानणे भाग आहे तो अर्थात प्राप्त आहे. तो म्हणजे अपूर्व. म्हणून यज्ञाने अपूर्व म्हणजे पुण्य व्यक्तीच्या आत्म्यास लाभते व त्याच्या योगाने स्वर्ग मृत्यूनंतरच प्राप्त होतो, असे सर्व आस्तिकांना मानावे लागते. अपूर्व हे पुण्यकारक प्रत्यक्ष कर्मे आणि स्वर्ग यांच्यामधील दुवा आहे. अपूर्वद्वारा यज्ञकर्म हे स्वर्गाचे कारण होते, असा त्याचा एकंदरीत निष्कर्ष निघतो. पाप-पुण्यरूपी अपूर्व किंवा अदृष्ट यास कर्म अशीही संज्ञा आहे. या कर्मसिद्धांताप्रमाणे प्राण्यास पुनर्जन्म आहे. कर्माप्रमाणे प्राण्यास निरनिराळे जन्म प्राप्त होतात.

कर्मसिद्धांत मानला म्हणजे पुनर्जन्म मानावा लागतो व पुनर्जन्म मानला, तर देहाहून वेगळा असा आत्मा देहात राहतो, असे मानावे लागते. हा देहभिन्न आत्मा कर्माचा इष्ट व अनिष्ट फळे निरनिराळे देह धारण करून भोगतो. हे जीवात्मे प्रत्येक व्यक्तीचे निरनिराळे असतात. जीवात्मे हे अमर असतात, असा आत्मास्तित्वाचा सिद्धांत मीमांसकांनी अपूर्वाच्या संकल्पनेच्या आधारे काढला आहे. यज्ञाने जीवात्म्यास स्वर्गाची प्राप्ती होते. हा स्वर्ग म्हणजे काय ? याबद्दल धर्मग्रंथांत सांगितलेल्या स्वर्गापेक्षा अगदी वेगळा अर्थ मीमांसकांनी सांगितला आहे. धर्मग्रंथांप्रमाणे स्वर्ग हा असा एक प्रदेश आहे की, त्यात पुण्यवान जीवात्मा दिव्य देह धारण करून अमृत, नित्य तरुण अप्सरा, कल्पवृक्ष, नंदनवन इ. भोग्य पदार्थांचा भोग घेत विहार करित असतो; परंतु मीमांसकांनी हे सर्व असत्य व काल्पनिक मानले आहे. त्यांच्या मते, स्वर्ग म्हणजे यथेष्ट प्राप्त होणारे, मागे पुढे वा मध्ये दुःख संमिश्रित नसणारे शुद्ध सुख होय. ते या देही प्राप्त होऊ शकत नाही. या देहामध्ये सुख-दुःखाचे द्वंद्व अटळ असते. या जगाचाच असा स्वभाव आहे. इंद्रादी वैदिक देवता आणि ईश्वर यांच्या अस्तित्वाबद्दल मीमांसकांमध्ये मतभेद आहेत. शबरस्वामींच्या मते. देवता किंवा ईश्वर यांना देह नाही. ते मंत्रात्मक आहेत. मंत्र किंवा मंत्रातील शब्द याच देवता किंवा ईश्वर होय; परंतु याबाबतीत शबरस्वामींच्या मीमांसासूत्र भाष्यात एकवाक्यता दिसत नाही. अनेक वाक्यांवरून असे दिसते की, शबरस्वामी मंत्राहून किंवा शब्दाहून वेगळ्या देवता आहेत असे मानतात. कुमारिल भट्ट हे शरीरधारी देवतांचे व परमात्म्याचे अस्तित्व मानतात; परंतु त्यांनी सर्वज्ञ आणि सृष्टिकर्ता ईश्वर यांचे अस्तित्व युक्तिवादाने सिद्ध होत

नाही, असे आपल्या श्लोकवार्तिक या ग्रंथात स्पष्टपणे विस्ताराने प्रतिपादिले आहे. त्यांचे आणि प्रभाकर भट्टांचे मत असे की, ईश्वराचे किंवा परमात्म्याचे अस्तित्व तर्कवादाने सिद्ध होत नाही; परंतु वेदांच्या आधाराने ते अस्तित्व सिद्ध करता येते. म्हणून ईश्वर मानलाच पाहिजे. पूर्वमीमांसकांस धर्म, अर्थ व काम यांप्रमाणेच चतुर्थ पुरुषार्थ मोक्ष मान्य आहे. मोक्ष म्हणजे जन्म-मरण परंपरारूप संसारातून मुक्ती आणि नित्य परमानंदाची प्राप्ती होय. ती परमात्म्याच्या साक्षात्कारानेच होते. परमात्मसाक्षात्कार म्हणजे ब्रह्मज्ञान. या ब्रह्मज्ञानाला निषिद्धकर्मवर्जित, निष्काम बुद्धीने आचरलेली, नित्य, नैमित्तिक व काम्यकर्म यांचेही साहाय्य लागते. थोडक्यात सांगावयाचे तर 'ज्ञानकर्मसमुच्चय' हे मोक्षाचे साधन होय. काही मीमांसकांच्या मते, निषिद्ध कर्मे वर्ण्य करून केवळ नित्य व नैमित्तिक कर्मे आचरून चित्त शुद्ध होते आणि मोक्ष प्राप्त होतो. मोक्षाला आत्मसाक्षात्काराची आवश्यकता नाही.

### मीमांसेचा इतिहास :

जैमिनीची पूर्वमीमांसा इ.स.पू.सु. तिसऱ्या शतकात निर्माण झाली असावी. जैमिनीच्या पूर्वमीमांसेमध्ये आत्रेय, आलेखन, आश्रमरथ्य, ऐतिशायन, कामुकायन, कार्णाजिनी, बादरायण, बादरी, लावुकायन आणि स्वतःचा जैमिनी असा निर्देश करून या सर्वांची मते उद्धृत केली आहेत. यावरून जैमिनीच्या पूर्वमीमांसेपूर्वीही पूर्वमीमांसादर्शन निर्माण झाले होते असे दिसते. मीमांसादर्शनांत वेदवाक्यांचे सुसंगत अर्थ कसे करावेत यासंबंधी नियम सांगितले आहेत. हे सांगण्याचे कारण वेदांतील कर्मकांडकथनामध्ये खूप अस्ताव्यस्त पसारा आहे आणि अर्थ करताना विचारांचा गोंधळ होतो. हा गोंधळ नाहीसा करण्याकरिता आणि निश्चित अर्थाचा निर्णय करण्याकरिता मीमांसाशास्त्राचा उपयोग होतो. दुसरे अत्यंत महत्त्वाचे कारण असे की, वेद हे मनुष्यप्रणीत आहेत असे, वेदांतील शेकडो मंत्रप्रणेत्यांचे आणि ब्राह्मणग्रंथप्रणेत्यांचे उल्लेख येतात, त्यावरून दिसते. वेद हे मनुष्यप्रणीत असल्यामुळे ते प्रमाण मानणे अशक्य आहे, असा आक्षेप वारंवार उत्पन्न होऊ लागला. त्याचप्रमाणे वेदांची अनेक विधाने खोटी, प्रतारणा करणारी आणि काल्पनिक दिसतात, असाही आक्षेप येऊ लागला. अशा महत्त्वाच्या सर्व आक्षेपांचे निरसन करून वैदिक कर्मकांडांचे सत्यत्व व महत्त्व सिद्ध करण्याकरिता मीमांसाशास्त्र निर्माण झाले. ही गोष्ट पूर्वमीमांसासूत्रे, त्यावरील भाष्ये आणि भाष्यांवरील वार्तिकग्रंथ यांच्यावरून वारंवार लक्षात येते. कुमारिल भट्टांनी आपल्या श्लोकवार्तिक या ग्रंथाच्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे की, पूर्वमीमांसा अनेक भाष्यकारांनी 'लोकायतीकृता' नास्तिक मताची केली, त्यांनी लोकायताशी मिळते-जुळते घेऊन कर्मकांडाचे समर्थन केले आहे. त्यांतून भाष्यकार शबरस्वामींचीदेखील सुटका झाली नाही, असे कुमारिल भट्टांनी सविस्तरपणे दाखवून दिले आहे (तंत्रवार्तिक, स्मृत्यधिकरण). शबरस्वामींचे जैमिनीच्या सूत्रावरील भाष्य पूर्वमीमांसा दर्शनाचा खराखुरा आधार होय. उपवर्ष, भर्तृमित्र, भवदास इ. भाष्यकार शबरस्वामींपूर्वी झाले; परंतु त्यांची भाष्ये आज उपलब्ध नाहीत. त्यांचा निर्देश

शबरस्वामी व त्यांच्यानंतर झालेल्या टीकाकारांनी केलेला आढळतो. शबरस्वामी हे इ.स. प्रथम शतकापासून ते चौथे शतक यांच्या मध्यात झाले असावेत, नंतर नव्हे. त्यांच्यानंतर त्यांच्या भाष्यावर कुमारिलांचे श्लोकवार्तिक, तंत्रवार्तिक आणि टुप्-टीका हे ग्रंथ लिहिलेले उपलब्ध होतात. कुमारिल भट्टांचा काल इ.स. ७००-८०० हा ठरतो. कुमारिलांनंतर त्याच सुमारास प्रभाकर भट्टाने कुमारिल भट्टांपेक्षा स्वतंत्र मत प्रतिपादण्याकरिता शाबरभाष्यावर बहतीनामक टीका लिहिली. त्यानंतर मंडनमिश्रांनी विधिविवेक, भावनाविवेक हे स्वतंत्र ग्रंथ लिहिले. मंडनमिश्रांचा अद्वैत वेदान्तावरही 'ब्रह्मसिद्धी' हा स्वतंत्र ग्रंथ प्रख्यात आहे. कुमारिल भट्ट आणि प्रभाकर भट्ट यांच्यापेक्षा यांची मीमांसापद्धती थोडीशी वेगळी आहे. विधिविवेकावर वाचस्पतिमिश्रांची न्यायकणिकानामक टीका आहे. कुमारिल भट्टांच्या मतानुसार, पूर्वमीमांसासूत्रांवर शास्त्रदीपिका नावाची पार्थसारथिमिश्राने लिहिलेली टीका प्रसिद्ध आहे. शालिकनाथांनी प्रकरणपंजिका किंवा प्रकरणपंचिकानामक स्वतंत्र ग्रंथ प्रभाकर भट्टमताच्या समर्थनार्थ लिहिला आहे. यात या मताचे सर्व तत्त्वज्ञान उत्कृष्ट रीतीने सांगितले आहे. त्यानंतर माधवाचार्य, सोमेश्वर भट्ट, अप्पय्य दीक्षित, शंकर भट्ट आणि गागाभट्ट यांनी टीकात्मक किंवा स्वतंत्र अनेक ग्रंथ लिहिलेले अजून मिळतात. गागाभट्टांचा 'भाट्टचिंतामणी' हा स्वतंत्र ग्रंथ प्रसिद्ध आहे. कुमारिल, प्रभाकर, मंडन यांच्यापेक्षा निराळा मीमांसापंथ मुरारीमिश्रांनी अनुसरला असे म्हणतात; परंतु मुरारीमिश्रांचा अशा तऱ्हेचा ग्रंथ आज उपलब्ध नाही. इ.स. सतराव्या शतकात नव्यन्यायाच्या परिभाषेत 'मीमांसाकौस्तुभ', 'भाट्टदीपिका' आणि 'भाट्टरहस्य' हे ग्रंथ खंडदेव या पंडितांनी लिहिलेले उपलब्ध आहेत. १८ व्या शतकाच्या प्रारंभी आपदेव या पंडितांनी मीमांसान्यायप्रकाश हा मूलभूत व सुरेख निबंध कुमारिलमताप्रमाणे लिहिला. हा निबंध हल्ली पठनपाठनात असतो. हल्ली पठनपाठनात असलेला प्राथमिक ग्रंथ अर्थसंग्रह हा लौगाक्षिभास्कर या पंडितांनी लिहिला आहे. १९५२ ते १९६२ च्या सुमारास प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे संस्थापक ब्रह्मीभूत केवलानंदसरस्वती यांचा मीमांसाकोष हा विश्वकोश ७ खंडांमध्ये वाईच्या प्राज्ञपाठशाळा मंडळाने प्रसिद्ध केला आहे. हल्ली इंग्लिशमध्ये किंवा अन्य पश्चिमी भाषांमध्ये जे पूर्वमीमांसेसंबंधी ग्रंथ प्रसिद्ध झाले आहेत. त्यांतील बहुतेक ग्रंथांमध्ये पूर्वमीमांसेच्या तत्त्वज्ञानासच म्हणजे ज्ञानमीमांसा व सत्ताशास्त्र यांसच प्राधान्य दिले आहे. पूर्वमीमांसेमध्ये वस्तुतः धार्मिक वाक्यमीमांसा हाच मुख्य विषय आहे. तिकडे त्यांचे दुर्दैवाने दुर्लक्ष झाले आहे.

### संदर्भ :

- 1) Kanc, P. V. History of Dharmasastra, Vol. V, Part II, Poona, 1962.
- 2) Keith, A. B. Karmamimansa, Calcutta, 1921.
- ३) आपदेव, मीमांसान्यायप्रकाश:चौखंबा प्रत, बनारस, १९२५.
- ४) कुमारिल भट्ट, तंत्रवार्तिकम् (शाबरभाष्यसहितम्), आनंदाश्रम प्रत, पुणे, १९३१.

- ५) कुमारिल भट्ट, श्लोकवार्तिकम्, चौखंबा प्रत, बनारस, १८९८.
- ६) केवलानंदसरस्वती, संपा. मीमांसादर्शनम् जैमिनिसूत्रपाठः, प्राज्ञपाठशाळा प्रत, वाई, १९४८.
- ७) नंदीश्वर, प्रभाकरविजयः, कलकत्ता, १९२६.
- ८) पार्थसारथिमिश्र, न्यायरत्नमाला, चौखंबा प्रत, बनारस, १९३०.
- ९) पार्थसारथिमिश्र, शास्त्रदीपिका, निर्णयसागर प्रत, मुंबई, १९१५.
- १०) प्रभाकर भट्ट, बृहती (शाबरभाष्यटीका), चौखंबा प्रत, बनारस, १९२९.
- ११) माधवाचार्य, जैमिनीय न्यायमालाविस्तरः, आनंदाश्रम प्रत, पुणे, १९१६.
- १२) लौगाक्षिभास्कर, अर्थसंग्रहः, निर्णयसागर प्रत, मुंबई, १९१५. १९१५.
- १३) शबरस्वामी, शाबरभाष्यम्, आनंदाश्रम प्रत, पुणे, १९३१.
- १४) शालिकनाथमिश्र, संपा. ए. सुब्रह्मण्यम् शास्त्री, प्रकरणपंचिका, बनारस, १९६१.

(मराठी विश्वकोश खंड : ९, पृष्ठ क्र. १००८ ते १०१४)



## प्रबोधनकाल

युरोपच्या इतिहासाची स्थूलमानाने प्राचीन युग, मध्ययुग व आधुनिक युग अशा तीन कालखंडांत विभागणी करतात. ग्रीक आणि रोमन संस्कृतींचा कालखंड म्हणजे प्राचीन युग होय. युरोपमध्ये रोमन बादशाह कॉन्स्टंटीन याने ख्रिस्ती धर्माची दीक्षा घेतल्यापासून प्रबोधनकालापर्यंतचा म्हणजे तेराव्या शतकापर्यंतचा कालखंड हे मध्ययुग होय. आधुनिक युगाचा प्रारंभ चौदाव्या शतकापासून होतो. चौदावे शतक हा प्रबोधनकालाचा प्रारंभ आणि पंधरावे व सोळावे अशी दोन शतके प्रबोधनाचा उत्कर्षकाळ समजतात.

रिनेसन्स म्हणजे प्रबोधन. या फ्रेंच व इंग्लिश शब्दाचा व्युत्पत्यर्थ पुनर्जन्म किंवा नवजन्म असा आहे. पुनर्जन्म कशाचा? प्राचीन युगातील म्हणजे ग्रीक व रोमन काळातील ख्रिस्ती धर्माच्या उदयापूर्वीच्या संस्कृतीचा पुनर्जन्म आणि ती संस्कृती नव्याने स्वीकारलेल्या, त्या संस्कृतीच्या अध्ययनाने स्फूर्ती घेतलेल्या, बुद्धिमंत, प्रतिभाशाली, कर्तृत्ववान आणि परंपरागत ख्रिस्ती धर्मसंस्थेच्या म्हणजे चर्चच्या मानसिक बंधनातून मुक्त झालेल्या माणसांचा जन्म, असा याचा अर्थ होतो; परंतु इतिहासाची पुनरावृत्ती होत नसते. प्राचीन युगातील परिस्थिती निराळी होती. त्यानंतर सुमारे एक सहस्र वर्षांचा काळ लोटला होता. भोवतालचे जग बदलले होते. म्हणून प्राचीन युगातील मानवी कर्तृत्वाकडे आकर्षिलेल्या या नव्या माणसांनी त्या युगाचे अनुकरण करित जे जीवन घडविण्यास सुरुवात केली, ती प्राचीन युगाची प्रतिकृती नव्हती. अगदी काही नवेच घडू लागले. या प्रबोधनकालाची बीजे मध्ययुगात तयार होत होती. त्या मध्ययुगाचा प्रचंड वारसा जिवंत होता. म्हणून मध्ययुग व प्रबोधनकाल यांच्या सीमारेषा प्रथम अस्पष्ट राहिल्या होत्या. पुढे पंधराव्या व सोळाव्या शतकांत त्या स्पष्ट झाल्या.

या तीन शतकांच्या अवधीत आधुनिक संस्कृतीचा पाया घातला गेला. युरोपातील सामान्य माणसांची संस्कृती या तीन शतकांमध्ये मध्ययुगीन धार्मिक ख्रिस्ती संस्कृतीचा



होती; परंतु काही मोजक्या माणसांना मानवी जीवनाकडे पाहण्याची नवी दृष्टी लाभली. ही माणसे विशेषतः इटलीमध्ये प्रथम उदयास आली. ही माणसे स्वतंत्र व्यक्ती म्हणजे जात, जमात, धर्म इत्यादींची सामाजिक गच्च बंधने शिथिल झालेल्या व व्यापकदृष्टी लाभलेल्या व्यक्ती म्हणून वावरू लागल्या. म्हणून प्रबोधनकालाच्या स्फूर्तीचे मुख्य केंद्र इटली हा देश ठरला. प्रबोधनाची स्फूर्ती केवळ इटलीपुरतीच मर्यादित राहिली नाही. तिच्या प्रवाहांनी पंधराव्या व सोळाव्या शतकांत फ्रान्स, स्पेन, नेदरलँड, जर्मनी व अखेर ब्रिटन या देशांनाही वेढले. माणसाच्या बुद्धीला, प्रतिमेला आणि वर्तनक्रमाला नवी दिशा दिली. विश्वाची आणि जीवनाची नवी रहस्ये उलगडण्याची प्रेरणा लाभली. प्रतिमेची, बुद्धीची आणि कृतीची एका विशिष्ट क्षेत्रात डांबून ठेवणारी जुनी बंधने नष्ट झाली. मानवी महिम्याचे, त्याच्या अपरंपार सर्जनशक्तीचे दर्शन झाले. कारण, मनुष्य अनंत प्रसवशक्तीच्या निसर्गाच्या प्रत्यक्ष दर्शनात रमू लागला. त्यामुळे नवे काव्य, नवे नाटक, नवे साहित्य प्रकार, नवी रूपण कला, तंत्रविज्ञान, अभियांत्रिकी व नवे विज्ञान यांना अखंड बहर येऊ लागला. मानवी जीवन हे मुख्य मूल्य होय. सर्व विश्वाचा, 'अस्तित्वाचा मानदंड मनुष्य होय', हा प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञ प्रोटॅगोरस याचा सिद्धांत पुन्हा आधुनिक मनुष्याचे अस्तित्वाकडे पाहण्याचे मूलतत्त्व ठरले. यालाच मानवतावाद म्हणतात. मानवतावाद हा प्रबोधनकालाची आधारभूत विचारसरणी होय. याच काळात माणसाच्या भोवतालच्या भौतिक विश्वाच्या सीमा विस्तारू लागल्या. भूगोल कव्हात आला. आकाशाच्या दिशा विस्तारू लागल्या.

या प्रबोधनाच्या उत्कर्षकाळात धाडसी दर्यावर्दी युरोपीय लोकांनी दूर दूर पर्यटने करून पृथ्वीवरचे नवनवे देश शोधण्यास सुरुवात केली. कोलंबसने अमेरिकेजवळील वेस्ट इंडीज बेटांना आपले जहाज नेले (१४९२). १४९७ मध्ये जॉन कॅबटला लॅब्रडॉरचा शोध लागला व तेथून तो अमेरिकेच्या विस्तृत खंडावर उतरला. वास्को-द-गामाने सागरमार्गाने आफ्रिकेला प्रदक्षिणा करून कालिकतचा किनारा (१४९७-९८) गाठला आणि भारत व युरोप यांच्यातील दळणवळण करण्यास योग्य अशा सागरपथाचे उद्घाटन केले. फर्डिनंड मॅगेलन (१४८० - १५२१) या पोर्तुगीज दर्यासारंगाने पहिली पृथ्वीप्रदक्षिणा (१५१९-२२) पुरी केली. प्रदक्षिणा करताना तो मारला गेला; परंतु त्याचे जहाज स्पेनहून निघाले व पृथ्वीप्रदक्षिणा संपवून स्पेनला परतले. तेव्हापासून पृथ्वी वाटोळी आहे, हे माणसाला प्रत्यक्ष अनुभवाने निश्चित करता आले. नव्या देशातील, युरोपीय मनुष्यांना अपरिचित अशा विलक्षण वनस्पती, फळे, फुले, झाडे, नवनवे प्राणी, देशोदेशींची जीवनाची उपकरणे-अवजारे, हत्यारांचे प्रकार यांचा संग्रह करून हे धाडसी लोक युरोपचा किनारा परत गाठत. तरुण व म्हातारे स्त्री-पुरुष त्यांच्या स्वागतार्थ जमत व आश्चर्याने भारावून जात. पृथ्वीचा आकार, पृथ्वीवरची विविध प्रकारची अपार साधनसंपत्ती यांच्या दर्शनाने युरोपीय माणसांचा अनुभव संपन्न होऊ लागला. त्याबरोबरच अनंत आकाशाचाही अंत मनुष्य पाहू लागला. सामान्य

माणसांना जाणवेल असा आकाशातील ताऱ्यांच्या व्यूहातला बदल लक्षात आला. ट्यूको ब्राए या खगोलतज्ज्ञाला १५७२ मध्ये नवा तेजस्वी तारा आढळला. दुसरा असाच मोठा तारा याच शतकाच्या अखेरीस योहानेस केप्लर या खगोलतज्ज्ञाला दिसला. खगोलाची परंपरागत मांडणी अमान्य होण्यासारखी परिस्थिती उत्पन्न झाली. पोलिश खगोलतज्ज्ञ निकोलेअस कोपर्निकसने १५४३ मध्ये पृथ्वीकेंद्रित विश्वकल्पनेला धक्का दिला. या कल्पनेला बायबलचा आधार होता. पृथ्वी, मंगळ, बुध, गुरू, शुक्र, शनी इ. ग्रहमाला ही सूर्यकेंद्रित आहे. हा शोध त्याने प्रत्यक्ष अवलोकन व गणित यांच्या आधाराने सिद्ध केला. याच सुमारास देल्ला पॉर्ता (१५४०-१६०२) याने दुर्बिण निर्मिली. केप्लरने त्याची प्रशंसा केली. गॅलिली गॅलिलिओने दुर्बिणीत सुधारणा केली. तिचा खगोलविज्ञानात उपयोग केला व सूक्ष्मदर्शकयंत्रही निर्मिले. माणसाच्या साध्या डोळ्यांनी जेवढे तारे आजपर्यंत दिसत होते, त्यापेक्षा दसपट तारे गगनमंडलात दुर्बिणीने प्रथमच दिसू लागले. कोपर्निकस व केप्लर यांनी सिद्ध केलेल्या खगोलज्ञानाला १६०० मध्ये गॅलिलिओने वैज्ञानिक पद्धती शोधून तिचा आधार दिला आणि तेव्हापासून भौतिक विज्ञान हे सरळ मार्गाने अखंड गतीने विकसित होऊ लागले.

नवीन नवीन साधने वा यंत्रे निर्माण करण्यातसुद्धा प्रगती होऊ लागली. चौदाव्या शतकात बंदुकीची दारू तयार करण्यात यश आले. मानवी शिक्षणाचे एक श्रेष्ठ साधन म्हणजे पुस्तके भराभर छापणारा छापखाना होय. योहान गुटेनबेर्क (१३९८-१४६८) या तंत्रज्ञ कारागिराने १४४० मध्ये नव्या प्रकारचा छापखाना शोधून काढला. चिंध्यांपासून कागद बनू लागला. इटलीमध्ये १४५१ पासून व्हेनिस इ. शहरांमध्ये हे भराभर छापणारे छापखाने उभारले जाऊ लागले. या छापखान्यांनी पंधराव्या शतकात सु. दोन कोटी पुस्तके छापली. भराभर छापणारा छापखाना ही प्रबोधनकाळाची माणसाला मिळालेली श्रेष्ठ देणगी होय. बौद्धिक लोकशाहीची स्थापना छापखान्याने केली. डेसिडीअरिअस इस्मसचा मित्र योहानेस फ्रोबिनियस (१४६० - १५२७) याने स्वीट्झर्लंडमध्ये छापखाना काढून प्रमाणित ग्रंथांच्या सुंदर आवृत्त्या छापल्या. हिपॉक्राटीझचा वैद्यकावरील फ्रोबिनियसने छापलेला ग्रंथ अत्यंत सुंदर छपाईसाठी प्रशंसिला गेला.

मानवतावादी आंदोलनाचा आरंभ म्हणजेच प्रबोधनाचा उषःकाल होय. मानव्यविद्यांचे शिक्षण धार्मिक व्यवसाय न करणाऱ्या शासकीय, औद्योगिक, न्यायालयीन, वैद्यकीय व अन्य प्रकारच्या धंद्यांतील माणसांना मिळावे म्हणून प्रयत्न सुरू झाले. समाजाच्या जीवनाची धार्मिक बैठक तयार करून ठेवणाऱ्या ख्रिस्ती गुरूंच्या शिक्षणाच्या चौकटीत न बसणारा हा मानव्यविद्यांचा शिक्षणक्रम ठरविला गेला. ऐहिक जीवन जगणाऱ्या सामान्य माणसाच्या मानव्याचा योग्य विकास करण्यास आवश्यक व माणसाच्या ऐहिक जीवनमूल्यांवर भर देणारा असा शिक्षणाचा कार्यक्रम अमलात आणणे, हे या आंदोलनाच्या पहिल्या पर्वाचे

वैशिष्ट्य होय. माणूस शिक्षणानेच पाशवी अवस्थेतून वर येतो व त्याचे वास्तव स्वरूप प्रकट होते, हा प्रबोधनीय मानवतावादाचा प्रास्ताविक विचार होय. हा विचार ग्रीक व रोमन जगापासून मिळाला. मानवतावादी तत्त्वज्ञान या पर्वात आकार घेऊ लागले. या शिक्षणक्रमातील मानव्यविद्या म्हणजे ख्रिस्तपूर्व प्राचीन युगातील साहित्य व कला होत. प्राचीन युगातील ग्रीक व लॅटिन या भाषांमधील अधिक प्रमाणात उपलब्ध होऊ लागलेली प्रमाणित ग्रंथसंपत्ती, होमर आणि व्हर्जिल यांची महाकाव्ये, ग्रीक नाटके, टलिअस सिसरो, सेनिका इत्यादिकांची भाषणे, अभिव्यक्तिसंपन्न आणि वक्तृत्वपूर्ण बोधवाङ्मय व ललित साहित्य, चित्र, मूर्ती, मंदिर, अनेक प्रकारचे स्थापत्य इ. रूपण कला, संगीत, नीतिशास्त्र, राज्यशास्त्र, इतिहास इत्यादिकांचा या शिक्षणक्रमात आवर्जून अंतर्भाव केला. माणसाचे जग उभारणाऱ्या मानवी कृतींना आणि त्या कृतींद्वारे प्रत्ययास येणाऱ्या निसर्गाला महत्त्व दिले.

चर्चचे वर्चस्व क्षीण होण्याचा हा काळ होता. कारण, चर्चमध्ये अवनतीची कुलक्षणे दिसू लागली होती. चर्च संस्थेची फुटीरपणाने व भांडाभांडीने वाताहत होऊ लागली होती व समाजातील विचारवंत व प्रतिष्ठित जनांच्या मनात त्यांच्या अप्रामाणिक व भ्रष्टाचारी जीवनाची शिसारी उत्पन्न होऊ लागली होती. धर्मगुरूंची जीवनपद्धती वैराग्यसिद्धांताच्या विरुद्ध होती. संपत्तीच्या लोभाने त्यांची मने दूषित झाली होती. मोठमोठी इनामे, जमीनदाऱ्या मिळविण्याच्या व राबविण्याच्या खटाटोपात त्यांचे पारमार्थिक जीवन दूषित झाले होते. दानधर्माची लालसा अनिर्बंधरीतीने सामान्यजनांची फसवणूक करण्यात गर्क होती. देव व ख्रिस्तमाता यांच्या नावाने आज्ञापत्रे काढून सामान्य जनांची आर्थिक पिळवणूक सतत चालू होती. धर्मपीठाचा वारसाहक्क मिळविण्याकरिता वरिष्ठ धर्मगुरूंनी भरविलेल्या धार्मिक संमेलनांमध्ये निरनिराळे मठपती जेव्हा जमत, तेव्हा प्रत्येकजण स्वतःची खाण्या-पिण्याची तरतूद स्वतःच्याच देखरेखीखाली करित असे वा आपली शिदोरी जवळ बाळगत असे. धर्मपीठाचा वारसा मिळविण्यासाठी कोणीतरी विषप्रयोग करील, अशी शंका मनात घर करून बसली होती. गुप्त रीतीने खूनही पडत. सामान्यजनांना फसविण्याचे अनेक मार्ग योजले जात. त्यात चर्चच्या प्रार्थनांच्या चमत्कारांच्या अब्दुत रसभरीत कथाही सांगण्यात येत असत. स्वतंत्र विचारांना बंदी होती, बायबलमधील चमत्कार खोटे आहेत, येशू ख्रिस्त देव नव्हता, चर्च, पोप व अन्य धर्मगुरू ढोंगी आहेत, प्रभूभोजनात ख्रिस्ताचा देह नसतो, मृत्यूबरोबर आत्माही मरतो, असे प्रतिपादन करणारा विचारवंत किंवा नागरिक देहान्त शिक्षेस पात्र होत.

इटलीमध्ये पोपचे वर्चस्व आपापसातल्या फाटाफुटीमुळे क्षीण झाले होते. लहान लहान चाळीस-पन्नास राज्ये व घटक राज्ये यांमध्ये इटलीचे तुकडे झाले होते. पवित्र रोमन साम्राज्याचा अंत झाल्यामुळे इटलीची राजकीय विभागणी अनेक राज्यांमध्ये झाली होती. सरंजामशाही जाऊन स्वतंत्र व्यापारी श्रीमंतवर्गाची विशेषतः दर्यावर्दी व्यापार करणाऱ्या

व्यापारी पेठांची भरभराट होऊ लागली. त्यांचा राजकीय, धार्मिक व सामाजिक जीवनावर प्रभाव पडू लागला होता. या सामाजिक पार्श्वभूमीवर नवशिक्षित मंत्री व दिवाण, सत्ताधारी, अमीर-उमराव, राजपुत्र, कलाकार, कवी, उत्तम कारागीर असे तरुण व मध्यमवयीन अशा बुद्धिवंतांचा व प्रज्ञावंतांचा संख्येने लहान; पण गुणवत्तेने श्रेष्ठ असा लहानसा वर्ग उदयास आला. या स्वतंत्र व्यक्ती होत्या. काही चर्च, धर्ममठ, नगरराज्ये व गणराज्ये यांच्या आश्रयाने निरनिराळ्या पदांवर काम करणाऱ्या आणि काही निरनिराळ्या विद्यापीठांमध्ये अध्ययन व अध्यापन करणाऱ्या व्यक्ती होत्या. या व्यक्तींची विचारपद्धती एक नव्हती; पण दिशा मानवकेंद्रित होती. या विद्यापीठांपैकी फ्लोरिन्समधील 'प्लेटॉनिक अकादमी' ही प्लेटोच्या अध्ययनाचे मुख्य केंद्र बनली.

चौदाव्या शतकात प्रबोधनाचा प्रथम प्रतिनिधी व प्रबोधनाचा पिता पित्रार्क (१३०४-७४) जन्मला. तोपर्यंत सामान्य लोकांची बोलीभाषा उपेक्षित राहिली होती. त्याला अपवाद म्हणजे आलिंग्येअरी दान्ते (१२६५-१३२१). याने इटालियन भाषेला साहित्याचा आकार देण्याचा उपक्रम केला. हा महाकवी होता. दिव्हीना कोम्मेदीआ (इं. शी. डिव्हाइन कॉमेडी) हे महाकाव्य ऐहिक मानवी अनुभवांना आणि भावनांना उत्कट व समर्पक आकार देण्यात अत्यंत यशस्वी झाले. ऐहिक इंद्रियजन्य अनुभवांच्या प्रतीकांद्वारेच दान्ते याने ख्रिस्ती धर्माचे त्रैलोक्य चित्रित केले. धार्मिक वेशात ऐहिक अनुभव उभा केला. जोव्हान्नी बोकाचीओ (१३१३-७५) हा पित्रार्कचा समकालीन होय. इटालियन भाषेला साहित्याचे सुरेख रूप देणारा हा कथालेखक होता. जोव्हान्नी बोकाचीओने मनुष्याचे भोगप्रधान जीवन आणि त्या जीवनाची आसक्ती असलेल्या; पण ती आसक्ती लपविणाऱ्या धार्मिकांचा दंभ उघडकीस आणला. पित्रार्क हा मानवाच्या अंतरंगाचे म्हणजे रागद्वेष, आशा-निराशा इ. द्वंद्वत्मक अनुभूतीचे वा वैचारिक चिंतन व भावासक्ती यांच्या द्वंद्वाचे काव्याच्या वा प्रसन्न संवादांच्या रूपाने व अन्य साहित्यप्रकारांनी आविष्करण करून त्याच्या समकालीनांमध्ये श्रेष्ठ ठरला. जनभाषेची उत्कृष्ट गद्यशैली त्याने निर्मिली. तो आधुनिक सुनीतांचा पहिला प्रतिभावंत कवी ठरला, तो तत्त्वज्ञ होता; परंतु त्याच्या तत्त्वज्ञानात भौतिक विश्वाचा अर्थ शोधण्यापेक्षा माणसाच्या भौतिक जीवनावर भर होता. जगण्याची कला म्हणजेच नैतिक जीवन, असे तो मानत होता. अॅरिस्टॉटलपेक्षा त्याने प्लेटोला अधिक मान्यता दिली. मध्ययुगात अॅरिस्टॉटल ज्या स्वरूपात तत्त्ववेत्त्यांनी मांडला तो अॅरिस्टॉटल खरा नव्हे, असे त्याचे मत होते. अॅरिस्टॉटलचे तत्त्वमीमांसा व भौतिकी त्याला अमान्य होती. संबंध युरोपभर त्याची ख्याती झाली. त्याच्यानंतर झालेल्या पश्चिम युरोपातील व जर्मनीतील महाकवींवरही त्याची छाप पडली. रोमनकालीन लॅटिनमधील ग्रंथसंपत्ती जी युरोपातील अनेक धार्मिक मठांमध्ये धूळखात पडली होती, ती साफ झटकून तुलनात्मक अध्ययनार्थ संशोधित आवृत्त्या त्याने काढल्या. लॅटिनचे व्याकरण आणि कोष यांचा आधार घेऊन चांगली

भाषांतरे, विवरणे, टीका, जुन्या जगातील वक्त्यांची व्याख्याने, पत्रव्यवहार, ऐतिहासिक, व्याकरणविषयक आणि वक्तृत्वविषयक ग्रंथ यांचे संपादन मोठ्या प्रमाणात सुरू करण्यात पित्रार्कने पुढाकार घेतला. ही लॅटिनमधील साहित्यसंपत्ती मध्ययुगीन पंडितांना फारशी माहित नव्हती. त्यामुळेच मध्ययुगीन वातावरणात रमलेल्या मठस्थ पुरोहितांकडून ही संपत्ती हस्तगत करण्यास मदत होऊ शकली नाही. १४५३ मध्ये कॉन्स्टँटिनोपल तुर्कांच्या सत्तेखाली आले. तोपर्यंत कॉन्स्टँटिनोपल हे ग्रीक पंडितांचे विद्यापीठच बनले होते. तुर्कांच्या हाती कॉन्स्टँटिनोपल पडल्यामुळे ग्रीक पंडितांनी ते शहर सोडले व ते भूमध्य समुद्राच्या किनाऱ्यावरील देशांमध्ये पसरले. विशेषतः इटलीतील फ्लोरेंस, पॅड्युआ, व्हेनिस, मिलान, नेपल्स, ऊर्बिनो, फेरारा, मॅट्युओ, रोम इ. शहरांतील गणराज्यांत किंवा नगरराज्यांमध्ये त्यांचे स्वागत झाले. त्यांना आश्रय मिळाला. प्लेटो, अॅरिस्टॉटल, प्लोटायनस इत्यादिकांचा प्रभाव सेंट ऑगस्टीनपासून टॉमस अक्वायनसपर्यंतच्या मध्ययुगीन ख्रिस्ती धर्मावर आणि धार्मिक तत्त्वज्ञानावर खोलपणाने पडला होता. ऑगस्टीनने प्लेटोच्या विचारांशी ख्रिस्ती विचारांची सांगड घातली. टॉमस अक्वायनसने अॅरिस्टॉटलशी ख्रिस्ती विचारांचा सांधा साधला; परंतु प्लेटो व अॅरिस्टॉटल यांचे मूळ ग्रंथ वाचनातून व अध्ययनातून नाहीसे झाले होते. होमरसारखे महाकवी व ग्रीक नाटककार यांचा तर पत्ताच नव्हता. पित्रार्कच्या नेतृत्वाखाली या ग्रीक पंडितांच्या मौलिक ज्ञानाचा पुरेपूर उपयोग करण्यास सुरुवात झाली. प्रथम इटालियन सुशिक्षितांना उत्तम प्रकारे अभ्यासिलेल्या ग्रीक वाङ्मयाची आणि शास्त्रीय व तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथांची भाषांतरे होऊ लागली आणि व्हेनिस इ. नगरांमध्ये वेगाने छापणारे छापखाने ही भाषांतरे आणि त्यावरील विवरणे छापून देऊ लागले, त्यामुळे तात्त्विक विचाराला, धर्मचिंतनाला नव्या प्रेरणा मिळू लागल्या. त्यामुळे इटालियन जनभाषेची प्रकृती बदलली. तिचे अंतरंग पालटले. जनभाषेच्या रूपात विश्वाचा वेध घेणारी मानवी प्रज्ञा आकारास आली.

इटालियन प्रबोधनातील तात्त्विक विचारांचे तीन प्रवाहांमध्ये वर्गीकरण करता येते : मानवतावाद, प्लेटोची मानवतावादाशी संवादी अशी नवी मांडणी आणि अॅरिस्टॉटलच्या विचारांची अधिक संशोधनपूर्वक केलेली विज्ञानपोषक मांडणी. प्लेटो व अॅरिस्टॉटल यांची विचारसरणी मानवतावादाशी सुसंगत अशाच रीतीने यात समर्थित झाली.

पित्रार्क आणि लोरेन्सो व्हाल्ला (१४०६-५७) याने धार्मिक मानवतावादाचा पुरस्कार केला आणि चर्चचे वैचारिक आधिपत्य नाकारले. मुख्यतः ऐहिक जीवनातील पापमयतेबद्दल घृणा व पश्चाताप, मृत्यूनंतरच्या पारलौकिक जीवनाबद्दलची चिंता व मुक्तीची ओढ यांनी भरलेला, मानवी बुद्धीबद्दल व विचारशक्तीबद्दल अविश्वास व्यक्त करणारा अतएव वैराग्यप्रधान, ऐहिक जीवनाकडे पाठ फिरविलेला आणि चर्च व धर्मगुरूंच्या संस्थेने परिष्कृत केलेला ख्रिस्ती धर्मच मध्ययुगीन युरोपीय समाजावर अधिराज्य गाजवत होता.

या अधिराज्याची पकड धार्मिक मानवतावादाने क्रमाक्रमाने ढिली केली. सेंट ऑगस्टीन ते टॉमस अक्वायनसपर्यंत झालेल्या मध्ययुगीन अनेक ख्रिस्ती साधूंनी व विचारवंतांनी प्रकटित शास्त्रावरील श्रद्धा आणि मानवी बुद्धीचे स्वातंत्र्य यांचा मेळ बसवून मानवी बुद्धीला प्रकटित शास्त्राची मर्यादा अनुल्लंघनीय आहे, ही गोष्ट सिद्ध केली; परंतु सेंट ऑगस्टीन व टॉमस अक्वायनस या दोघांची तुलना करता असे आढळून येते की, मानवी बुद्धी ही पापदूषित, ढगाळलेली व पूर्ण असमर्थ आहे, असे ऑगस्टीनने प्रस्थापित केले. त्याच्या उलट टॉमस अक्वायनसने असा सिद्धांत प्रतिपादिला की, मानवी बुद्धीचे एक व धर्मश्रद्धेचे दुसरे अशी विभिन्न क्षेत्रे असून, मानवी बुद्धी पारलौकिक मानवी हिताच्या क्षेत्रात धर्मशास्त्राचे शब्दप्रामाण्य मानून निर्णय घेऊ शकते. ऐहिक वास्तव विश्व व जीवन यांच्याबद्दल मानवी बुद्धीला स्वातंत्र्य आहे. सेंट ऑगस्टीनच्या मते, मानवी बुद्धीने सामर्थ्य गमावले ते आदिमाता-पित्यांच्या पतनामुळे. मानवी बुद्धी मांसविकारमय ऐहिक जीवनात भौतिक विश्वात गुंतल्यामुळे तिचे सत्यदर्शनाचे सामर्थ्य लोपले. श्रद्धेच्या आधारानेच ईश्वरास शरण जाऊन बुद्धीत ईश्वराचा प्रकाश प्रतिबिंबित होऊ शकतो. ख्रिस्ती धर्माच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी ऑगस्टीनने प्लेटो व प्लोटायनस यांच्याशी बायबलमधील विचारांची सांगड घालून केली. उलट टॉमस अक्वायनसने ऑरिस्टॉटलचा आश्रय घेऊन मानवी बुद्धीला जास्तीत जास्त अवसर देण्याचा प्रयत्न केला. पित्रार्क आणि व्हाल्ला यांनी चर्च व धर्मगुरू यांचा अंतिम निर्णयाचा हक्क नाकारला आणि त्याबरोबर मध्ययुगीन धार्मिक तत्त्वज्ञानालाही बगल दिली.

मानवतावादाच्या प्रभावाखाली प्लेटोच्या विचारांना निराळा आकार देऊन जोव्हानी देल्ला मिरांदोला पीको (१४६३-९४) व मार्सील्या फिचीनो (१४३३-९३) यांनी ख्रिस्ती धर्माच्या तत्त्वज्ञानाची मांडणी केली. ख्रिस्ती देवविद्या, प्लेटोचे तत्त्वज्ञान आणि मानवी ऐहिक मूल्ये यांचा समन्वय यांनी केला. प्लेटोचे बुद्धिगम्य शाश्वत व मंगलमय सत्य आणि मनुष्याच्या मनातील आदर्शाची ओढ यांचा अतूट संबंध त्यांना दिसला. कलापूर्ण जीवनाचे समर्थन या अतूट संबंदातून मिळाले. ख्रिस्ती धर्मातील ऐहिक जीवनाची पापमूलकता आणि पापमयता त्यामुळे नाकारता आली. या आदर्शांच्या ओढीच्या सिद्धांताचाच उपसिद्धांत म्हणजे मानवी स्वातंत्र्य होय. स्वातंत्र्याचा विस्तार व विकास करण्याची बौद्धिक शक्ती ईश्वरापासून माणसाला मिळाली आहे, असा विचार पीकोने ओरेशन 'ऑन द डिग्निटी ऑफ मॅन' या मानवाच्या महिम्यावरील प्रवचनात मांडला. प्लेटो व ऑरिस्टॉटल या दोन्ही परंपरेतील निष्कर्ष सुसंगत आहे, या मुद्याची मांडणी याने केली. तो म्हणतो - आदमला देव म्हणतो, माणसा, तुला निश्चित असे स्थान, तुलाच उचित असा आकार किंवा विशिष्ट दायभाग मी दिलेला नाही. त्यामुळे तुला पाहिजे ते स्थान, पाहिजे तो आकार, पाहिजे त्या देणग्या तुझ्या इच्छेप्रमाणे आणि निर्णयाप्रमाणे मिळू शकतात. उलट विश्वातील सर्व वस्तू

आणि प्राणी यांना ठरावीक निश्चित स्वभावधर्म प्राप्त झालेला आहे आणि त्यांना अगदी निश्चित नियमांच्या बंधनानुसारच राहावे लागते. तुलाच केवळ मर्यादा नाहीत. तुझ्या इच्छेप्रमाणे तू स्वतःला बंधन घातले, तरच बंधन आहे. ही अशी स्वतंत्र इच्छा मी तुला दिली आहे. विश्वाच्या केंद्रस्थानी मी तुला स्थापिले आहे, त्यामुळे भोवताली कष्टाशिवाय तू नजर सहज टाकू शकतोस आणि इष्ट ते सर्व बघू शकतोस. तुला मी दिव्यरूपात वा पार्थिवरूपात निर्मिले नाही. मर्त्य किंवा अमर बनविले नाही. त्यामुळे तुला पाहिजे त्या स्वरूपात स्वतःची निर्मिती करून आणि वाटेल तो आकार धारण करून तुझे स्वामित्व प्रस्थापित करू शकतो. तू स्वतःला पशुत्वापर्यंत अवनत करू शकतो किंवा दिव्य स्वरूपापर्यंत पोहोचू शकतो. आकाशस्थ पित्याने माणसाला जन्मापासूनच जीवनाचा कोणताही आकार निर्मिण्याला योग्य अशी बीजे प्रदान केली आहेत. तो जी बीजे जपून वाढवितो, त्या बीजांप्रमाणे फळे येतात. ती वनस्पतींची बीजे असतील, तर तो वनस्पतींसारखा स्वस्थानीच कायम रुतून राहील. इंद्रियसंवेदनांची बीजे वाढविली, तर पशू बनेल. विवेकबुद्धीची मशागत केली, दिव्य जीवन जगणारे दैवत बनेल आणि प्रज्ञेची बीजे पोसली, तर देवदूत किंवा देवपुत्र बनेल.

‘द सिव्हिलायझेशन ऑफ रिनेसन्स इन इटली’ या आपल्या प्रबोधनाच्या इतिहासातील सर्वोत्कृष्ट ग्रंथात यार्कोप बुर्कहार्ट म्हणतो की, पीकोचे हे प्रवचन प्रबोधनाच्या संस्कृतीने ज्या अत्यंत उदार अशा देणग्या दिल्या, त्यांतील एक आहे. या प्रवचनात प्रबोधनाचे सर्व सार आणि संपूर्ण ज्ञानसंकल्पना गर्भित आहे. प्रबोधनात मनुष्य ऐहिक जीवनाशी अभिमुख झाला आहे.

पोपोनाझी प्येअत्रो (१४६२-१५२५) हा ॲरिस्टॉटलचा पुरस्कर्ता होता. माणसाला उच्च जीवनमूल्ये किंवा आदर्श तत्त्वे यांचा बुद्धीने स्वतंत्रपणे साक्षात्कार होत नाही. कारण, त्याची बुद्धी व ज्ञान इंद्रियाधीन आहे. आत्मा अमर आहे, हा केवळ श्रद्धेय सिद्धांत आहे. अमर आत्म्याचे अस्तित्व सिद्ध करण्यास बुद्धीपाशी निश्चित पुरावा नाही. नैतिक जीवनाचे मृत्यूनंतरचे फलित निश्चित करण्याकरिता अनेकांनी आत्म्याचे अमरत्व स्वीकारले आहे; परंतु ऐहिक नैतिक जीवन हेच मानवाचे श्रेय व कृतार्थता आहे. सद्गुणाचे इष्ट फळ सद्गुणच होय आणि दुर्गुणाचे अनिष्ट फळ दुर्गुणच होय.

ॲरिस्टॉटलप्रेरित निसर्गवादावर आधारलेली मानवतावादी विचारसरणी धार्मिक मानवतावादानंतर पुढे आली. ही विचारसरणी लोरेन्सो व्हाल्ला याने पुढे मांडली. त्याने मानवी इच्छा स्वातंत्र्याचा सिद्धांत भरपूर युक्तिवादाने सिद्ध केला. ईश्वर हा सर्वज्ञ-सर्वशक्तिमान आहे, जगात जे जे घडले, घडत आहे व घडणार आहे त्या सर्वांचे ईश्वराला ज्ञान आहे, त्या ज्ञानाला कालाची मर्यादा नाही, हा ख्रिस्ती धर्माचा सिद्धांत व मानवाच्या इच्छा स्वातंत्र्याचा सिद्धांत यांच्यातला तार्किक विरोध अमान्य करता येत नाही. हे जरी खरे असले, तरी इच्छा स्वातंत्र्य हे अनुभवसिद्ध आहे आणि ते मानले नाही, तर मानवाच्या सर्जनशीलतेचा अर्थ



करता येत नाही आणि वर्तनाबद्दल त्याला जबाबदार धरता येणार नाही. त्याच्या इच्छेचा विषय सुख हा आहे. सुख हे अंतिम नैतिक मूल्य आहे. ज्या नियमांनी नगरांचे जीवन नियमित करावे लागते, ते नियम नगरांना अधिक सुख मिळावे म्हणूनच केलेले असतात. न्यायतत्त्व, काव्य, कला इत्यादिकांचे मूल्य सुख हेच आहे. जीवनाच्या गरजा पुरविणे हेच त्याचे उद्दिष्ट आहे. धार्मिक वैराग्यवाद हा सामान्य मनुष्याचा जीवनाचा मार्ग नव्हे. ख्रिस्ताच्या जीवनाचा आदर्श हा वैराग्यवादी धर्मगुरूंपुरता मर्यादित नाही. तो सर्व मानवांना लाभदायक आहे. ऑरिस्टॉटलची तत्त्वमीमांसा आणि भौतिकी यांच्यापेक्षा ऑरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्रालाच प्रबोधनकालातील विचारवंतांनी अधिक महत्त्व दिले. ऑरिस्टॉटलचे तत्त्वमीमांसा आणि भौतिकी यांचे अध्ययन चालू होते. बुद्धिगम्य वस्तुतत्त्वे व इंद्रियगम्य भौतिकी पदार्थ यांची अभेद्यता ऑरिस्टॉटलने प्रतिपादिली. त्यांतून वास्तव विश्वाला नवे नवे आकार देणारे प्रबोधनकालीन कलाकार व वैज्ञानिक यांनी प्रत्यक्ष अनुभवांच्या आधारे गणित व तर्क यांच्या साहाय्याने विश्वाचे ज्ञान होते. वैज्ञानिक विचारांची व कलांची निर्मिती करणारी एकच मानवी प्रज्ञा आहे, अशी विचारसरणी प्रबोधनकालात प्रस्थापित केली.

तोम्मोझो कांपानेल्ला (१५६८-१६३९) याने पंधराव्या शतकातील जर्मन तत्त्वज्ञांनी निकोलेअस क्यूसेनस (१४०१-६४) याच्या तत्त्वज्ञानाच्या प्रभावाखाली तत्त्वमीमांसा व ज्ञानमीमांसा सांगितली. वयाच्या सोळाव्या वर्षी तो इटली येथील पँड्युआ विद्यापीठामध्ये ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या अध्ययनार्थ गेला. तेथील प्रबोधनाची प्रेरणा त्याने आत्मसात केली. सर्वधर्मसमन्वयवादी तत्त्वज्ञानाची मांडणी याने प्रथम केली. ख्रिस्ती व इस्लाम धर्म यांचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न केला व त्याने आपले नवे तत्त्वज्ञान अनेक निबंधांच्या स्वरूपात मांडले. त्याचा प्रभाव प्रबोधनकालातील लिओनार्दो दा विंची (१४५२-१५१९), जोर्दानो ब्रूनो (१५४८-१६००) इ. इटालियन तत्त्वचिंतकांवरही पडल्याशिवाय राहिला नाही. माणूस, निसर्ग आणि ईश्वर यांच्या संबंधाची क्यूसेनसची मीमांसा प्रबोधनकालातील इहवादाला अत्यंत पोषक आणि स्फूर्तिदायक ठरली. निसर्ग व माणूस हे ईश्वरी दिव्यशक्तीचेच आविष्कार होत, हा मूळ सिद्धांत क्यूसेनसने मांडला. बायबलमधील माणसाच्या पापमय जीवनाची मीमांसा मध्ययुगीन ख्रिस्ती विचाराचा पाया होता, हा पाया प्रबोधनकालात ढासळला. त्यास क्यूसेनसचेही योगदान कारण झाले. ईश्वराने माणूस स्वतःची प्रतिमा म्हणून निर्मिला, या सिद्धांताला महत्त्व आले. त्याचा उत्कृष्ट परिष्कार प्रबोधनकालातील क्यूसेनसने व अन्य विचारवंतांच्या धार्मिक मानवतावादाने केला. क्यूसेनस म्हणतो, की ईश्वरी चैतन्य मानवी बुद्धीच्या रूपाने मानवात वास करीत आहे. मानवाची सर्जनशक्ती ही ईश्वरी शक्तीच आहे. ईश्वराचे निर्माणस्वातंत्र्य मानवामध्ये या शक्तीच्या रूपाने प्रकट झाले आहे. ईश्वर हा सर्व तंत्र स्वतंत्र असा कलाकार आहे. त्याची प्रतिमाच माणूस. म्हणून माणूस हा स्वतःच्या विश्वाचा म्हणजे संस्कृतीचा मुक्त कलाकार बनला.



‘बायबल’ हे ईश्वराने प्रकटित केलेले शास्त्र आहे, म्हणून ‘बायबल’मधील सत्य हे अंतिम सत्य मानले पाहिजे, हा मध्ययुगीन विचार क्यूसेनसने मर्यादित अर्थानेच मान्य केला. क्यूसेनसच्या सांगण्याप्रमाणे देवाने केलेली दोन प्रकटने : एक बायबल व दुसरे निसर्ग. निसर्ग हे ईश्वराचे मुख्य पवित्र पुस्तक होय. निसर्ग ईश्वराची सातत्याने सुरू असलेली कृती आहे व ‘बायबल’ ही जुनी, एका विशिष्ट काळातील मर्यादित उक्ती आहे. उक्तीचे अनेक अर्थ व विरुद्धही अर्थ होऊ शकतात, तसे प्रत्यक्ष कृतीचे नसते. उक्तीद्वारे अर्थ व्यक्त होतो, तर कृती हा पत्यक्ष दिसणारा अर्थ असतो, म्हणून विश्वाचा अर्थ समजून घेणे म्हणजेच ईश्वरी अबाधित सत्याचे ज्ञान करून घेणे होय. अशारीतीने मानवाच्या ऐहिक जीवनाचे धार्मिक प्रवित्र मूल्य प्रबोधनयुगात स्वीकारले गेले.

मानव हा ईश्वराची प्रतिमा असल्यामुळे ईश्वराचे सृष्टिनिर्मितीचे कर्तृत्व मानवातही उतरले आहे. ईश्वराच्या ज्ञानात जसे सर्व अनंत विश्व सामावले आहे, तसे ते मानवाच्या बुद्धीतही सामावले आहे. मानवी पिंडात ब्रह्मांडाची सर्व तत्त्वे उतरली आहेत. माणसाच्या बुद्धीला गणिताद्वारे विश्वाचे आकलन निश्चितपणे होते. या बुद्धीद्वारे मनुष्याने आपले सांस्कृतिक विश्व निर्मिले आहे. ब्रह्मांड अनंत आहे त्या अनंताचे आकलन मानवी बुद्धी करते.

मध्ययुगातील अखेरचा प्रज्ञावंत महाकवी दान्ते याने मानवी जीवनातील कल्याण व अकल्याण, उत्कर्ष व अपकर्ष, वैभव व अकिंचनता हे सर्व दैवगतीच नियंत्रित करते, असे गृहीत धरले आहे. प्रबोधनकालात मानव हा देवाची प्रतिमा होय, या कल्पनेला महत्त्व आल्यामुळे आणि अनंताचा वेध घेण्याची त्याची शक्ती सिद्ध झाल्यामुळे मानवी भवितव्याचा कारागीर मानवच ठरला. ही गोष्ट प्रथम पीकोने सुप्रसिद्ध वक्तृत्वपूर्ण भाषणात सुरेखरीतीने मांडली आहे. याचाच मागोवा घेत ब्रूनोने दैवगती नव्हे, तर मानवी शौर्यच मानवी भवितव्य घडविते, हा सिद्धांत स्थापित केला. ब्रूनोने ग्रीक कथेच्या वेशात हा सिद्धांत मांडला : देवाधिदेव झ्यूसच्या समोर दैवगती उभी राहते आणि तेथे जमलेल्या ऑलिंपियन देवगणांच्या सभेत झ्यूसला विनविते की, या स्वर्गीय सभेमध्ये महावीर हर्क्यूलीझला जे स्थान आहे ते मला मिळावे. तेव्हा देवाधिदेव तिला सांगतो की, ‘नाही. या देवसभेत तू कोठेही इतरत्र बैस, कोणतेही स्थान पाहिजे तेव्हा तुला मिळेल तू, तशी चंचलच आहेस; परंतु हर्क्यूलीझचे स्थान मिळणार नाही.’ हर्क्यूलीझचे स्थान आता शौर्याला दिले आहे. सत्य, नियमबद्धता आणि न्याय यांचे शासन चालायचे तर शौर्य हे उपस्थितच पाहिजे. प्रत्येक सद्गुणाचा आधार, न्यायाची ढाल आणि सत्याचे उत्तुंग शिखर म्हणजे शौर्य होय. दुर्गुणांपुढे शौर्य वाकत नसते. दुःख आणि व्यथा शौर्याला जिंकू शकत नाहीत. शौर्याची यात्रा नेहमी धोक्यातूनच सुरू असते. भोगवासनेला शौर्यापुढे वाकावे लागते. संपत्तीची शौर्याला पर्वा नसते. दैवगतीला कब्जात आणण्याचे कार्य शौर्य करित असते. ब्रूनो हा प्रबोधनतत्त्वज्ञानाची जीवनाकडे पाहण्याची मूलभूत प्रवृत्ती स्पष्टपणे मांडणारा हुतात्मा

वीर पुरुष होय. त्याने प्रबोधनकालातील माणसाचा आत्मविश्वास दृढ केला; परंतु दैवगती आणि शौर्य यांच्यासंबंधी नीक्कोलो मॅकिआव्हेली (१४६९-१५२७) याने ब्रूनोपेक्षा अधिक समतोल मांडणी केली आहे. त्याच्या मते, माणसांच्या पन्नास टक्के कृतींवर दैवगतीचे नियंत्रण असते; परंतु जो दृढतेने प्रयत्नशील होतो, तोच अविश्रांतीने खंड पडू न देता साहसाने दैवगतीवर ताबा मिळवितो. लेओन बात्तीस्ता आल्बेर्ती (१४०४-७२) म्हणतो की, जो तरुणपटू मनुष्य आपल्या सामर्थ्यावर विश्वासून नदीच्या पुरातून मार्ग काढतो, त्याला दैवगती खेचून नेऊ शकत नाही. प्रबोधनकालातील मुत्सद्दी व कर्तृत्ववान अशा माणसांची भावना यात व्यक्त होते; परंतु तत्त्वचिंतकही या भावनेचे भागीदार झालेले दिसतात. देला मिरांदोला पीको हीच भावना अधिक मुक्त व धाडसी उद्गाराने व्यक्त करतो - 'मानवी मनाचे चमत्कार स्वर्गीय चमत्कारापेक्षा मोठे आहेत. या भूपृष्ठावर माणसापेक्षा श्रेष्ठ काही नाही. माणसाचे मन व माणसाचा आत्मा याशिवाय जगात काही श्रेष्ठ नाही. तुम्ही मानव आत्मा यांच्यापर्यंत पोहोचाल तेव्हा तुम्हाला आढळेल की, तुम्ही स्वर्गाच्याही वर जाऊन पोहोचला आहात.'

निकोलेअस क्यूसेनस, मासील्या फिचीनो आणि प्रबोधनकालातील धार्मिक मानवतावादाचे शिखर गाठलेला डेसिडीअरिअस इरॅस्मस यांनी सर्वधर्मसमभाव किंवा सर्वधर्मसहिष्णुता अंतर्भूत करणारे धार्मिक तत्त्वज्ञान मांडून मानवी ऐक्याचा तात्त्विक पाया रचला. मध्ययुगीन ख्रिस्ती धर्म व तत्त्वज्ञान यांचा मानवी प्रज्ञेवर विश्वास नव्हता. ईश्वराने सर्व जीवात्म्यांचे भवितव्य अगोदरच निश्चित केलेले असते. माणूस पूर्ण परतंत्र; त्याचे भवितव्य पूर्वनिश्चित ऐहिक जीवन हे पापमय असून, पश्चात्ताप होऊन त्यापासून पराडमुख झालेल्या आत्म्यासच दुर्गतीतून मुक्ती मिळू शकते. या विचाराच्या नेमका विरुद्ध असा हा विचार आहे. येशू ख्रिस्त ही केवळ ऐतिहासिक व्यक्ती नसून पृथ्वी आणि स्वर्ग यांचा दुवा असलेल्या मनुष्याचे मानव्य म्हणजेच येशू ख्रिस्त होय. या मानव्याचा नैतिक विकास म्हणजेच ख्रिस्ती चैतन्याचा आविष्कार होय, अशा जाणिवेने भरलेले प्रबोधनकालीन कवी, साहित्यकार, कलाकार, तत्त्वज्ञ आणि अनेक पराक्रमी पुरुष होते. क्यूसेनसने हा विचार थोडक्यात असा मांडला आहे : जगातील सर्व राष्ट्रांचे व सर्व धार्मिक संप्रदायांचे प्रतिनिधी परमेश्वरापुढे उपस्थित होऊन प्रार्थना करतात की, राष्ट्रा-राष्ट्रातील आणि भिन्न धर्मातील विरोध आणि मतभेद अंतिम निर्णय देऊन देवा तू मिटव. कारण, सगळेच धर्म एकाच श्रेयस्कर श्रेष्ठ उद्दिष्टाप्रत पोहोचण्याचा प्रयत्न करीत आहेत व ते उद्दिष्ट म्हणजे शुद्ध सत्य, शुद्ध सत्ता म्हणजे ईश्वर होय. सगळेच जीवनाची मागणी करतात आणि तू तर जीवनाचा मूळ स्रोत आहेस. अनेक प्रकारचे धार्मिक संप्रदाय व कर्मकांड, तुझी नाना प्रकारची अभिधाने ही सर्व अप्रमेय व अवर्णनीय अशा तुझ्या प्रीत्यर्थ असतात. कोणतेही मूर्त, मर्यादित वा सान्त जे जे आहे ते ते तूच निर्मिलेले आहेस. तू अनंत अशी शक्ती आहेस. तू सर्वसमर्थ

असल्यामुळे तू असा आकार निर्माण करू शकतोस की, ज्याच्यातून तुझे दर्शन होऊ शकेल. तू गुप्त राहू नकोस. कृपा कर, प्रकट हो. त्यामुळे सगळ्यांचे तारण होईल. तू आमची प्रार्थना ऐकलीस, तर द्वेष, मत्सर आणि तलवार आणि जे जे काही घातक वा अनिष्ट आहे, ते नष्ट होईल आणि सगळ्यांच्या लक्षात येईल की, कर्मकांडाचे व उपासनेचे विविध संप्रदाय असले, तरी धर्म एकच आहे. उपासनामार्ग व विविध कर्मकांडे यांचा त्याग कोणी करू शकत नाही; परंतु कोणताही एक उपासनामार्ग अथवा कर्मकांड नीट तपासले, तर ते अपुरेच आहे, हे सिद्ध होते. तू त्याच्या पलीकडे आहेस. ते अंतिम सत्य किंवा ती अंतिम सत्ता एक असली, तरी ती पलीकडेच राहते. कोणताही एक संप्रदाय सर्वांना बंधक म्हणून श्रद्धेने स्वीकारला तर किंवा सगळ्या प्रकारच्या पंथांना मान्यता दिली, तर पुन्हा ते सत्य व ती सत्ता दूरच राहते. ती विचारांच्या किंवा जाणिवांच्या पलीकडेच राहते. कारण, प्रत्येक धर्मात, संप्रदायात, कर्मकांडात दुसऱ्या धर्माशी, संप्रदायाशी, कर्मकांडाशी विरोधी असे काहीतरी मूलभूत म्हणून मानलेलेच असते, त्यामुळे मतभेद झाला म्हणजे त्याच्या पाठीमागून एक धर्मसंप्रदाय भिन्न मतवाल्याचा छळ केल्याशिवाय राहत नाही. म्हणून अखेरीस द्वेष आणि युद्धे अटळ ठरतात, म्हणून सर्व धर्मपंथ आणि कर्मकांडे, विविध प्रकारच्या संज्ञा आणि नावे ही केवळ प्रतीके आहेत. त्या प्रतीकांतून मनुष्य त्या अप्रमेयाकडेच पाहत असतो. प्रत्येक व्यक्ती साक्षात ईश्वराभिमुख असते; परंतु व्यक्ती व व्यक्तीची धार्मिक प्रतीके यांच्या मर्यादा टाळता येत नाहीत. व्यक्ती अगणित आहेत, म्हणून त्या अनंताकडे पाहण्याचे दृष्टिकोनही अनंत आहेत. हे अगणित दृष्टिकोन म्हणजे मानवी जीवनाचे मोठे वैभवच होय. सर्व विश्व हे त्या अनंताचे प्रतीक आहे.

या व्यापक धर्माचे मुख्य पवित्र पुस्तक ईश्वरनिर्मित निसर्ग ठरला. गणिती, तंत्रज्ञ, कलाकार यांनी परंपरागत पुस्तकी ज्ञानाला महत्त्व न देता प्रत्यक्ष निसर्गाचा अनुभवच प्रमा मानला. हा अनुभव घेण्याची शक्ती असलेले मन हे ईश्वराच्या मनासारखेच सर्जनशील आहे, हे ध्यानात आले. हे मानवी मन इंद्रियगम्य निसर्गाच्या आधारे आकार निर्मिते, आकार बदलते, असा प्रबोधनकालातील कलेचा महत्त्वाचा आशय बनला. कलेचा व सौंदर्याचा संप्रदाय इहवादी आणि इंद्रियानुभवप्रधान झाला. इंद्रियांनी मिळणारा आनंद हा बंधमुक्त झाला; परंतु सौंदर्याच्या कलेच्या आकृतिबंधाची किंवा निर्मितीची चमत्कृती तेवढ्याने उलगाडत नाही, म्हणून निसर्ग आणि माणूस यांचा मूळ निर्माता हाच सौंदर्याची परिपूर्ण मूर्ती व मुक्त कलाकार असल्यामुळे निसर्गात आणि मानवमनोनिर्मित कलेत चमत्कारमयता आहे, असा विचार पुढे आला.

प्रबोधनकालातील कलाकार हे सौंदर्याला केवळ मानसिक अधिष्ठान आहे असे मानत नव्हते. त्याला निसर्गाइतकीच वास्तवता आहे, असे मानू लागले. आकृतिबंध, मोजमाप, उचित संबंध आणि संवादिता हे वास्तवांचे गुणधर्म होत; परंतु मन हा वास्तवाचा गुण

स्वतःच्याच स्वभावधर्मातून निर्माण होतो, असे मानते. कारण, अशिक्षित मनालादेखील सुरूप आणि कुरूप यांतील भेद स्पष्ट जाणवतो. ओबडधोबड अस्ताव्यस्त पसारा, व्यवस्था आणि रचना या द्वंद्वातला फरक संस्कार नसलेले मनही स्पष्ट लक्षात घेते. कोणताही गोलाकार सर्वांना प्रशस्त वाटतो. एखाद्या मंदिराच्या भिंतीची व त्यांतील पाषाणांची नीट मांडणी, दरवाजे आणि खिडक्या यांची जेथल्या तेथे रचना असल्यास कोणालाही पसंत पडतात. मनुष्याच्या शरीरातील अंगोपांगांची प्रमाणबद्धता, स्वरांचा सुसंवाद आणि माधुर्य यांचे आकर्षण सामान्यांच्या नेत्रांना व कानांना असतेच. त्याच्या पाठीमागे युक्तिवाद शोधावा लागत नाही. याचे कारण असे की, विश्वरचनेची सगळी मूलतत्त्वे मनुष्याच्या मनामध्ये सुसंगतरीतीने भरलेली असतात. माणूस हा विश्वाचा प्रतिनिधी आणि विश्वातील तत्त्वांचा मूर्तकार आहे. बुद्धिगम्य आणि इंद्रियगम्य अशा विश्वाच्या स्थिर आणि चंचल अस्तित्वाचा तो मध्यबिंदू आहे. ईश्वराने निर्मिलेल्या विश्वाला व विश्वातील वस्तूंना सुसंगत असे आकृतिबंध आहेत, हे लक्षात आले म्हणजे माणसाला जिथे जिथे अव्यवस्था, गोंधळ व गुंतागुंत दिसते, तिथे तिथे व्यवस्था व सुसंगतीही सापडू शकते. याकरिता त्याला स्वतःचे दिव्यत्व सापडून स्वतःवरचा विश्वास मात्र बळावला पाहिजे. तो बळावला म्हणजे विश्वावरचा विश्वास बळावतो, त्यामुळे इंद्रियगम्य जगाला आकार देण्याची सर्जनशक्ती माणसात आहे, ती प्रकट होते. लिओनार्दो दा व्हिंची सांगतो की, निसर्गाने स्वाभाविकरीतीने तुमच्या पुढे मांडलेल्या वस्तूंचे तुम्हाला आकलन होते, ज्ञान होते. एवढ्याचमुळे तुम्ही स्वतःवर खुश होऊ नका. तुमच्या मनाने त्या वस्तूंच्या मध्ये जे इष्ट आकार आणि उद्दिष्टे कल्पिलेली असतात, त्यांच्यापासून आनंद झाला पाहिजे. मानवी प्रज्ञेमध्ये बुद्धी व प्रतिभा हे दोन घटक आहेत. ते एकमेकांचे पूरक आहेत. बुद्धी आणि प्रतिभा यांचे कार्य एकच, ते म्हणजे वस्तूंना आकृतिबंध देणे. बुद्धीने विज्ञान आणि प्रतिभेने कला निर्माण होते.

मूळ अस्सल ग्रीक व लॅटिन ग्रंथांच्या प्लेटो, अॅरिस्टॉटल, सिसरो, सेनिका, व्हर्जिल इत्यादिकांच्या अध्ययनाने संस्कारलेल्या प्रबोधनाच्या उत्कर्षकाळात बुद्धिगम्य सामान्य नियमांच्या रूपातील सत्य व इंद्रियगम्य अनंत विशेषांनी भरलेला निसर्ग यांची एकरूपता लक्षात आली. धार्मिक मानवतावादाने निसर्ग हेच ईश्वरी प्रकटन ठरविले. त्यानंतर अॅरिस्टॉटलच्या प्रेरणेने नैसर्गिक मानवतावाद या उत्कर्षकाळात काही विशेष व्यक्तींनी पुरस्कारिला. ज्ञानेंद्रियांनी घेतलेला व मनात भरलेला अनुभव आणि मनातील सर्जनशील प्रतिभा व विवेकबुद्धी यांच्या संगमात सत्याचे यथार्थ ज्ञान होते आणि चमत्कृतिपूर्ण असे सौंदर्य अनुभवास येते. त्या सौंदर्याची कलात्मक निर्मिती करता येते. या सिद्धांताने हा उत्कर्षकाळ भारावला गेला. निसर्गनिष्ठ मानवतावादाची पताका उंचावली. आधुनिक विज्ञानयुगाचा हाच पाया होय. येथूनच विज्ञानाचा राजमार्ग सुरू होतो.

बुद्धिगम्य नियती हे सत्याचे शाश्वत रूप होय. या सत्याची अनुभवगम्य अनियत अशा नैसर्गिक विशेष पदार्थांशी अविभाज्य समवाय आहे, हा विचार यावेळी दृढ झाला. बुद्धिवाद व इंद्रियानुभववाद यांच्या संगमाचे चित्र हे प्रबोधनाच्या विचारप्रवाहाचे चित्र होय. नियतिबद्ध संकल्पनांचे स्वरूप गणिताच्या तर्कशास्त्रामध्ये स्पष्ट होते. हे गणिताचे तर्कशास्त्र केवळ विज्ञानपद्धतीच निश्चित करित नाही, तर ते कलेची तत्त्वप्रणालीही निश्चित करते. विज्ञान व कला यांच्या तत्त्वप्रणाली एकमेकांच्या हातात हात घालून प्रवास करित असतात, असा एक विचार यावेळी उदयास आला. कारण, कलेचा आकृतिबंध मोजमापाने निश्चित होत असतो. अशा रीतीने दोघांचा साधनमार्ग एकरूप होतो. ही गोष्ट गॅलिलीओने आपल्या सुप्रसिद्ध संवादनिबंधात स्पष्ट केली आहे. मानवी बुद्धीबदलची स्वतःची संकल्पना स्पष्ट करताना अनुभवनिष्ठ ज्ञानाच्या रचनेत बुद्धीचे कार्य चालूच असते, याची उदाहरणे म्हणून मायकेल अँजेलो रॅफेल व तिशन या कलाकारांचा उल्लेख करतो आणि विषयवस्तू व ज्ञान यांचा परस्परसंबंध दाखवून देतो. त्याच्या मते, मानवाचे स्वातंत्र्य व त्याची मूलभूत सर्जनशीलता ही निसर्गात सामावलेल्या नियतीशी संबद्ध आहे.

लिओनार्दो दा व्हिंची हा आपल्या टिप्पणीमध्ये प्रत्यक्ष अनुभव व गणिताचा अनुप्रयोग यांचा अविच्छेद संबंध निश्चित करतो आणि म्हणतो की, परंपरागत पुस्तकी ज्ञानावर भरवसा ठेवू नका. पोथ्या-पुस्तकांपेक्षा निसर्गाकडे वळा. निसर्ग सांगतो तेच बरोबर असते. आपले नेत्र निसर्गावर रोखा, फलज्योतिष, जादू, किमया इ. निसर्गविद्या या स्वप्नांचा खेळ आणि फसवे भ्रमजंजाल आहे. याचे कारण प्रयोगसिद्ध अनुभव व गणिताचा अनुप्रयोग यांच्याशी त्यांचा संबंध नाही. प्रयोग चुकत नसतो. प्रत्यक्ष अनुभव चुकत नसतो. गणिताचा अनुप्रयोग न केल्यामुळे प्रयोगाचा व अनुभवाचा कल्पिलेला अर्थ चुकत असतो. आपल्या शक्तीबाहेरच्या अपेक्षांमुळे ही फसवणूक होत असते. अनुभवांचे गणिती भाषेत योग्य वर्णन हेच अनुभवाचे खरे फलित होय. गणित व अनुभव एकमेकांची पूरक अंगे होत. दृश्याचा अनंत पसारा आहे. गणिताच्या बौद्धिक व्यवस्थेत त्याची रचना केल्याने सत्य हाती लागते. अगणित नियम निसर्गात लपलेले आहेत. लिओनार्दोच्या टिप्पण्यांमध्ये आधुनिक गतिविज्ञानाचे अनेक निष्कर्ष टिपलेले आढळतात. त्यात गॅलिलीओने सिद्ध केलेली गतीची उपपत्तीदेखील सूचित केलेली आढळते. निसर्ग ही प्रत्यक्ष नियतीच होय. हा लिओनार्दोचा विचारच गॅलिलीओने स्वीकारला आहे. तो म्हणतो की, ॲरिस्टॉटल व मध्ययुगीन तत्त्ववेत्ते यांनी जे निसर्गतत्त्वज्ञान सांगितले आहे, ते निसर्गाला प्रत्यक्ष भेटून व विचारून सांगितले नाहीत. तो शुद्ध कल्पनाविलास आहे. खरे पाहता निसर्ग हे तत्त्वज्ञानाचे उघडे पुस्तक आहे, ते आपल्या नेत्रांसमोर कायम असते; परंतु ते सुसंबद्ध गणिताक्षरांमध्ये लिहिले आहे, हे गणित सोडवा म्हणजे निसर्ग समजेल. गॅलिलीओचे हे अनुभवनिष्ठ गणित म्हणजेच विज्ञानातील

गृहितक होय. अस्तित्व व घटना यांचे संबंध म्हणजे कार्यकारणभाव होय. कार्याचे कारणांशी व कारणांचे कार्याशी असलेले संबंध तार्किक व गणिती स्वरूपाचेच असतात.

वरील विवेचनावरून लिओनार्दो व गॅलिलीओ यांचा विचार एकमेकांशी जुळता असला, तरी या निर्णयास ते एकाच मार्गाने पोहोचले नाहीत. कारण, गॅलिलीओने निसर्गाचे वास्तव जग आणि कल्पनातरंगातील कथा किंवा गोष्टी यांचे कल्पित जग यांच्यात भेदक रेषा काढून काव्य व कला यांना कल्पित जगात समाविष्ट केले. उलट लिओनार्दोच्या मते, काव्य व कला ही अस्सल वास्तवाच्या ज्ञानाचे साधन आहे केवळ मानसिक कल्पनातरंग एवढाच कलेचा अर्थ नाही. विज्ञानातील सत्याचे मूल्य जेवढे आहे, त्यापेक्षा कलेत कमी नाही. दोन्हीतील सत्य सारख्याच तोलाचे आहे. कलाकारांची वैयक्तिक रीती व अस्सल कलाशैली यांच्यात दोघेही मौलिक फरक मानतात. कलाशैलीचे मूळ, त्यांच्या मते, ज्ञानाच्या अत्यंत खोल अशा अधिष्ठानावर, वस्तुतत्त्वावर रुजलेले असते. ते वस्तुतत्त्वच आकृतिबंधात व्यक्त व दृग्गोचर होते. हा आकृतिबंधच संकल्पनेची, ज्ञानाची कक्षा व मर्यादा होय. अंतःचक्षू व बाह्यचक्षू यांचा व विज्ञानाचा हाच विषय होय. लिओनार्दो वैज्ञानिक, अभियंता, तंत्रज्ञ व कलाकार होता. या सर्व नात्यांनी तो नेत्रविषयक विश्वालाच मुख्य स्थान देतो. नेत्रविषय विश्व अर्धवट नव्हे, तर समग्र व सुसंगत रूपातच त्याच्या पुढे उभे राहते. त्याच्या मते, संशोधनाच्या प्रगतीकरिता कला व विज्ञान या दोन्ही क्षेत्रांत प्रत्यक्ष इंद्रियजन्य - अनुभव व निश्चित इंद्रियगम्य कल्पनातरंग याचे साहचर्य लागते. या कल्पनातरंगाला स्वगत मोजमाप असते. कल्पनातरंग व निष्कर्षण (अॅबस्ट्रॅक्शन) वस्तुदर्शनाला मार्ग दाखवितात आणि पूर्णता आणतात. निसर्गदर्शनाला गणितान्वित केलेल्या आकाराच्या विचारांची जोड द्यावी लागते. तेव्हा विज्ञान व कला यांची परिणती होऊ लागते. मनातील बुद्धीचा व्यापार म्हणजे गणितान्वित आकाराचा विचार होय. लिओनार्दोच्या दृष्टीने निसर्ग आकार घेऊनच अस्तित्वात येतो. निराकारता हा त्याचा स्वभाव नव्हे. कलेच्या माध्यमातूनदेखील साकार निसर्गाचेच दर्शन होते. निसर्ग हे पूर्ण आकाराचे क्षेत्र आहे ते नियतीचे राज्य आहे. शुद्ध प्रमाणबद्धता म्हणजे नियती होय ती मनाशी निगडित असते. प्रमाणबद्धता ही संख्या व परिमाण यातच नसते तर स्वर, ध्वनी, रंग, वजन, स्थल, काल किंवा कसलीही शक्ती यांना ती लागू आहे. निसर्ग माणसाशी स्वतःला प्रमाणबद्धतेने जुळवून घेतो. त्यामुळे माणूस व निसर्ग यांच्यातील सामंजस्याची स्थापना होते. वस्तुतः निसर्ग हा अपरंपार व अनंत आहे. तरी त्याची अनंतता गणितगत आहे. निसर्गाच्या पसान्याला गवसणी घालणे अशक्य असले, तरी निसर्गाच्या अंतिम आधारभूत तत्त्वांचे आकलन शक्य होते. गणित मनाला उच्चतम स्तरावर नेऊन पूर्णतेला नेते. दिव्य ज्ञान व मानवी बुद्धी यांच्यात मध्ययुगाने अडथळा निर्माण केला होता, तो यामुळे दूर होतो.

गॅलिलीओने ज्ञानाचे दोन प्रकार सांगितले : निसर्गातील अगणित विशेष वस्तूंचे ज्ञान आणि पायाभूत व्यापक तत्त्वाचे ज्ञान. पहिला प्रकार अशक्य व दुसरा प्रकार शक्य होय, असे त्याने मानले. कारण, दुसऱ्या प्रकारात गणित ज्ञान येते. ते निरपवाद व निःशंक असते. त्याची दिव्य ज्ञानाशी तुलना होऊ शकते.

लिओनार्दोच्या मते कला निर्माण करणारी लोकोत्तर प्रतिमा व निसर्ग यांचा मूलभूत संबंध व दुसऱ्या ज्ञानप्रकारामुळे स्थापित होतो. कलात्मक प्रतिभा निसर्गाला उल्लंघून अवास्तव कल्पनाविलासात न रमता निसर्गाचा स्वाभाविक नियम पकडते आणि हा नियम वास्तव सौंदर्याचा आविष्कार करतो. कलाकाराची प्रतिभा जेव्हा नवा दुसरा कलात्मक निसर्ग घडविते, तो शून्यातून घडवीत नाही, तर स्वाभाविक नियमातून घडविते. कारण आगंतुक, प्रासंगिक वा असंगत असे जे जे असेल त्याला निवडून, बाजूला सारून नियत, आवश्यक व सुसंगत तेवढेच ठेवते. हे करताना तत्त्व हे दृश्य आकारास येते. केप्लर आणि गॅलिलीओ यांनी हीच अनुभवाची वैज्ञानिक उपपत्ती स्वीकारली आहे. प्रबोधनाचा उत्कर्षकाल कला व विज्ञान अशा तऱ्हेने एकाच मार्गाचे पथिक बनले. गॅलिलीओ म्हणतो की, निसर्गात सर्वत्र सुसंगत नियतीचे राज्य आहे. याची मनाशी पक्की गाठ बांधून वैज्ञानिक प्रयोग करीत गेले, तर योग्य निर्णयाला पोहोचता येते. प्रयोगाने इंद्रियांचे अनुभव गोळा करीत आणि त्यांची तुलना करीत जात असता एक व्यापक रूपरेषा मनाशी बाळगावी लागते. किंबहुना न विसरता सामान्य रूपरेषा प्रयोगाच्या आरंभी गृहीत धरायची असते आणि अनुभवाच्या कसोटीवर तपासायची असते. तत्त्वविचार व अनुभव यांची सतत सांगड असावी लागते. प्रबोधनकालीन चित्रकारदेखील प्रतिभेने निर्मिलेला आकार व वास्तवाचे स्वरूप यांचा संबंध सुटू देत नाही. त्यात उच्छृंखलता व स्वैरता नसते. ते निसर्गानुभवाचे फलित असते. कारण, कलाविश्वही निसर्गच असतो आणि निसर्ग नियतीतच जन्मतो व जगतो. नियमरहित असे काहीच नसते. नियमरहित म्हणजे गोंधळ व संभ्रम.

वरील विवेचनावरून हे लक्षात येईल की, सौंदर्य व नियमबद्धता यांच्या तादात्म्याची उत्कट संवेदना प्रबोधन संस्कृतीवर अंमल गाजवत होती. कला व विज्ञान यांचे अधिष्ठान ही संवेदनाच बनली. निकोलेअस कोपर्निकसच्या सूर्यकेंद्रित ग्रहमालेच्या सिद्धांतात तत्कालीन गणितज्ञांना सौंदर्य दिसले. कोपर्निकसने आपले उच्च शिक्षण इटालियन विद्यापीठांमध्ये पुरे केले. त्याचा शिक्षणक्रम मानवतावादी होता. त्याच्या सिद्धांताप्रमाणे सूर्यापासून ग्रहमालेकडे पाहिले, तर एक प्रकारचा सुसंगत भव्य आकार लक्षात येतो. आपल्या सिद्धांताच्या सौंदर्याचे वर्णन करीत असता तो म्हणतो की, दिव्य रचनाकाराची सूर्यकेंद्रित कृती परिपूर्ण आहे. गणितज्ञांना कोपर्निकसच्या सिद्धांतामध्ये निसर्गाचे नियम साधे, सोपे, सरळ आहेत हे पटले. सौंदर्य व सत्य एकच आहे हे ध्यानात भरले.

कोपर्निकस, केप्लर व गॅलिलीओ यांच्या प्रबोधनकालीन खगोल विज्ञानाने प्राचीन युग आणि मध्ययुग यांच्यामध्ये मान्य झालेले विश्वरचनाशास्त्रच कोलमडले. मध्ययुगाच्या



अखेरच्या तीन शतकांत ऑरिस्टॉटल, टॉलेमी व बायबल यांचा समन्वय करून टॉमस अक्वायनसने विश्वरचनाशास्त्र सांगितले, तेच कोलमडले, त्यामुळे परंपरागत ग्रंथावरची श्रद्धाच ढासळली.

लिओनार्दो आधुनिक युगाच्या प्रारंभीचा पहिला निसर्गविज्ञानी होय, तर मॅकिआव्हेली हा पहिला समाजविज्ञानी होय. समाजविज्ञानाचा नवा मार्ग मी सांगतो असे तो म्हणतो. अनुभवावर आधारलेले राज्यशास्त्र त्यानेच प्रथम सांगितले. तोपर्यंत राज्यकर्त्यांनी कसे वागावे व कसे वागू नये, समाज कसा चालावा आणि कसा चालू नये, असे सांगणारे उपदेशपर विचार पूर्वीच्या राज्यविषयक ग्रंथांमध्ये आले आहेत. समाज कसा चालतो आणि लोक कसे वागतात यांवर म्हणजे अनुभवावर आधारलेले राज्यशास्त्र मॅकिआव्हेलीने प्रथम निर्माण केले. आधुनिक अनुभवनिष्ठ वैज्ञानिक तर्कशास्त्राचा प्रणेता फ्रान्सिस बेकन मॅकिआव्हेलीबद्दल म्हणतो की, माणसे कशी वागतात, यावर मॅकिआव्हेलीची राजकीय उपपत्ती आधारलेली आहे. माणसांनी कसे वागावे या नैतिक सिद्धांतावर आधारलेली नाही. याचा अर्थ असा की, समाज ही नैसर्गिक व्यवस्था आहे. म्हणून निसर्गाचे नियम जसे ठरवायचे तसेच समाजाचेही नियम ठरविले पाहिजेत. मॅकिआव्हेलीने अनुभवाचा आधार घेतला, त्याचबरोबर काही महत्त्वाची गृहितकृत्येही ठरविली आणि त्यांच्या आधारावर त्याने आपला सुप्रसिद्ध 'द प्रिन्स' (इं. शी.) हा निबंध लिहिला. पहिले गृहितकृत्य म्हणजे मनुष्यस्वभाव सदासर्वकाळ व सर्वत्र सारखाच असतो. मनुष्य हा मुळात शुद्ध आहे; परंतु संस्कृतीमुळे तो भ्रष्ट झाला आहे, हा रूसोचा विचार मॅकिआव्हेलीच्या डिस्कोर्सेस या पुस्तकात गृहीत धरला आहे.

इहवादी किंवा निधर्मी राजकारणी विचार पश्चिमेत स्थिरावले-वाढू लागले. त्याचे पहिले उदाहरण मॅकिआव्हेलीचा द प्रिन्स हा निबंध होय. धर्माकडे वास्तववादाच्या दृष्टीने त्याने पाहिले. धर्म, नीती आणि पोप यांच्याकडे राज्याच्या हिताचे काय आहे आणि काय नाही, याचदृष्टीने राजाने पाहावे. कारण, राजा राज्याच्या हिताचे मूर्तिमंत रूप होय, असे त्याने सांगितले. राज्याचे हित हेच राजाचे हित होय, हे त्याचे दुसरे गृहितकृत्य. यासंबंधी त्याच्या विचारांचे सार असे : राज्य हे अंतिम उद्दिष्ट धरून सत्ता मिळविणे व बळकट करणे, याकडे सर्वस्वी राजाने आपले लक्ष व कर्तृत्व केंद्रित केले पाहिजे. राज्य हे उद्दिष्ट किंवा साध्य होय. त्याकरिता कोणतेही साधन वापरणे हे समर्थनीयच ठरते. दुष्ट, हिंसात्मक व वंचक साधने वापरण्यास मागेपुढे पाहू नये. कारण राज्य ही एक कला आहे आणि राजा किंवा सत्ताधारी हा कलाकार आहे. राजाने नैतिक विचार दुय्यम ठरवावा. राज्य ही मानवनिर्मित कला आहे. तिच्या मुळाशी ईश्वरी अधिष्ठान असते किंवा ईश्वराने दिलेले अधिकार असतात, ही कल्पना टाकावी. 'डिस्कोर्सेस' या ग्रंथात तो म्हणतो की, राजेशाही, अभिजनसत्ता आणि लोकशाही या तिन्ही चांगल्या म्हणून वाखाणल्या आहेत व सुलतानशाही (टिरनी),



स्वल्पतंत्र शासन आणि तत्त्वशून्य राजवट या तीन दुष्ट म्हणून समजल्या आहेत; परंतु प्रत्येक राज्यपद्धतीमध्ये काही दोष असतात व काही गुण असतात. म्हणून दूरदर्शी घटनाकारांनी किंवा संविधानप्रणेत्यांनी राजा, अभिजन आणि लोक या तीन शक्तींचा मेळ बसविला पाहिजे. हे करित असताना जास्तीत जास्त दृढ राज्यपद्धती उभारण्याचा प्रयत्न करावा; परंतु काही जरी झाले, दैवगती आणि गुणविशेष हेच माणसाचे राजकीय भवितव्यावर प्रभाव गाजवित असतात. परिस्थितीवर ताबा मिळविणे, हे सत्ताधाऱ्याचे मुख्य कर्तव्य होय. दैवगतीशी गुणविशेषांचा मेळ बसविण्यातच यश अवलंबून असते.

मॅकिआव्हेलीने ग्रीक व रोमन गणराज्यांचा अभ्यास केला होता. त्यावरून त्याने आपले निष्कर्ष काढले. सुलतानशाही त्याला मान्य नव्हती. नागरिकांची संपत्ती आणि पत्नी यांच्याबद्दल मोहाला बळी पडू नये, कारण त्यामुळे लोकांचा पाठिंबा नाहीसा होतो. क्रूर साधनांचा उपयोग केवळ संकटकाळीच करणे समर्थनीय ठरते, अन्यथा नव्हे असे त्याने सांगितले.

मॅकिआव्हेली म्हणजे कुटिल हुकूमशाही, निरंकुश शासन वा दंडुकेशाही राजकारणाचा पुरस्कर्ता होता, असे त्याच्याबद्दल इतिहासामध्ये वारंवार मोठमोठ्या विचारवंतांनी, कवींनी आणि लोकनेत्यांनी म्हटलेले आढळते; परंतु काही मोठ्या विचारवंतांनी सत्तेच्या राजकारणाचा विज्ञाननिष्ठ दृष्टिकोन सांगणारा म्हणून त्याची प्रशंसा केली आहे. ही गोष्ट मात्र लक्षात ठेवली पाहिजे की, जागतिक राज्यशास्त्राच्या इतिहासात मॅकिआव्हेलीबद्दल जितके व जितक्या वेळा लिहिले गेले, तितके व तितक्या वेळा कोणत्याही राज्यशास्त्रकाराबद्दल लिहिले गेले नाही. त्याला एकच अलीकडचा अपवाद तो म्हणजे कार्ल मार्क्स होय. मॅकिआव्हेलीनंतर पाच वर्षांनी जन्मलेला दुसरा प्रसिद्ध मानवतावादी राज्यशास्त्रकार टॉमस मोर (१४७८-१५३५) याने मॅकिआव्हेलीपेक्षा अगदी विरुद्ध प्रकारचे आदर्शवादी राज्यशास्त्र लिहिले. त्याच्या ग्रंथाचे नाव यूटोपिया. मॅकिआव्हेलीला शेकडो राज्यांत व घटकराज्यांत विभागलेले आपले इटली हे राष्ट्र एकात्मक राष्ट्र म्हणून कसे उभारता येईल, याची चिंता होती. बेबंदशाहीतूनच इटली वर आणायचा होता. यादृष्टीने राष्ट्रवादाचा पहिला द्रष्टा म्हणूनही मॅकिआव्हेलीची गणना होते. टॉमस मोर मॅकिआव्हेलीप्रमाणेच शासन संस्थांचा अनुभव घेतलेला राजकारणी मुत्सद्दी होता. त्याच्या वेळी त्याची जन्मभूमी इंग्लंड हे राष्ट्र प्रगतिपथावर होते. मानवजातीचा ऐहिक संसार संघर्षरहित, वर्गरहित, विद्रोहरहित व शांततापूर्ण असा कसा निर्माण व्हावा, याची त्याला चिंता लागली होती; परंतु एकाअर्थी तो वास्तववादीच होता. परंपरागत राजकीय दृष्टिकोन व राजकीय प्रथा तपासून त्यांच्यातील राजकीय दुःस्थितीची कारणे शोधून सत्तेच्या राजकारणातून मुक्त असा मानवी समाज कसा निर्माण होईल, हा प्रश्न त्याला सोडवायचा होता. त्याकरिता आवश्यक असा कार्यक्रम त्याने आपल्या ग्रंथात सांगितला. सामान्य माणसाच्या दुःखाबद्दल त्याला सहानुभूती होती व

राज्य हे केवळ नागरिकांच्याच हिताकरिता असते, असा सिद्धांत त्याने मनाशी बाळगला. सामान्य माणसाबद्दल कळवळा नसल्यामुळे नागरिकांचे हित व स्वातंत्र्य या दोन्ही गोष्टींकडे मॅकिआव्हेलीने लक्ष दिले नाही. हा या दोघांतील महत्त्वाचा फरक. सामाजिक व्यथा व दोष यांना ईश्वरेच्छा किंवा दैव हे कारण नाही, तर मानवानेच निर्माण केलेली समाजरचना त्यास जबाबदार आहे, ही गोष्ट त्याने मनाशी पक्की बाळगली होती. 'बायबल'मधील ख्रिस्ताने केलेला पर्वतावरील उपदेश आणि सेंट ऑगस्टीन याचे ईश्वराची नगरी (म. शी.) हे पुस्तक या दोन गोष्टींचा त्याच्या मनावर निरंतर प्रभाव होता. त्याला ईश्वरनगरी निर्माण करायची नव्हती, तर 'आदर्श मानवी नगरी' निर्माण करायची होती. अशा मानवनगरीत ईश्वरालाही विश्रांती घेण्यास संकोच किंवा लाज वाटू नये.

या नोंदीमध्ये प्रबोधनकालातील मूलभूत तात्त्विक संकल्पनांचा ऐतिहासिक परामर्श घेतला आहे. इटलीनंतर फ्रान्स, नेदरलँड्स, स्पेन, इंग्लंड व जर्मनी या राष्ट्रांमध्ये प्रबोधनाचे आंदोलन पसरून नवी कला, काव्य, साहित्य, तंत्रविज्ञान व विज्ञान यांचे नवनवे सतत आविष्कार होऊ लागले. ही प्रबोधनाची प्रेरणा विविध रूपाने युरोपच्या पश्चिमी देशांत आकारास आली आणि ती मोठमोठ्या ऐतिहासिक क्रिया-प्रतिक्रियांच्या संक्रमणातून आधुनिक विज्ञानयुगाचे स्थिर असे अधिष्ठान बनले.

#### संदर्भ :

- 1) Burckhardt, Jacob, The Civilisation of the Renaissance in Italy, Bombay, 1929.
- 2) Cassirer, Ernst Kristeller, Paul Oskar Randall, J. H. Ed. The Renaissance Philosophy of man, Chicago. 1961.
- 3) Cassirer, Ernst, The Individual and the Cosmos in Renaissance Philosophy, New York, 1963.
- 4) Cassirer, Ernst, The Myth of the State, London, 1963
- 5) Durant, Will, The Renaissance, New York, 1953.
- 6) Giorgio De Santillana, The Age of Adventure, New York, 1964.
- 7) Gundersheimer, W. L. Ed, The Italian Renaissance, Englewood Cliffs, 1965.
- 8) Haydn, Hiram, The Counter-Renaissance, New York, 1960.
- 9) Jacob, E. F. Ed, Italian Renaissance Studies, London, 1960.
- 10) Sypher, Wylie, Four Stages of Renaissance Style, New York, 1955.

(मराठी विश्वकोश खंड : १०, पृष्ठ क्र. ३९६, ४०३)



## प्रमाणमीमांसा

प्रमाण हा पारिभाषिक शब्द भारतीय तत्त्वज्ञानातील आहे. केवळ प्रमाणमीमांसा म्हणून प्रथम गौतमाचे न्यायदर्शन अस्तित्वात आले. नंतर इतर दर्शनांनी आपापल्या तत्त्वज्ञानाशी सुसंगत अशी प्रमाणमीमांसा निर्माण केली. त्या त्या भारतीय दर्शनात प्रथम तत्त्वमीमांसाच होती, प्रमाणमीमांसा नव्हती. उदा. पूर्वमीमांसा, ब्रह्ममीमांसा इत्यादी. भारतीयांच्या सर्व आस्तिक व नास्तिक दर्शनांमध्ये प्रमाणमीमांसा अंतर्भूत आहे. प्रमेयाची म्हणजे वस्तूची वा तत्त्वाची सिद्धी प्रमाणाने होते, असा सर्व दर्शनांचा सिद्धांत आहे. सिद्धी म्हणजे निर्णय वा निश्चय होय. वस्तुनिर्णयासच प्रमा म्हणतात.

ज्ञानाचे स्वरूप, ज्ञानाचे प्रकार, ज्ञानाची कारणे व साधने, ज्ञानाचे प्रामाण्य व अप्रामाण्य या विषयांची मीमांसा म्हणजे प्रमाणमीमांसा होय. प्रमेचे अथवा यथार्थ ज्ञानाचे असाधारण कारण म्हणजे प्रमाण होय; परंतु कित्येक वेळा 'प्रमाण'शब्द 'प्रमा'या अर्थीही वापरला जातो. प्रमेय म्हणजे प्रमेचा विषय होय. हा विषय प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष असा दोन प्रकारचा असतो. ज्ञानेंद्रियांनी जी जी वस्तू किंवा पदार्थ कळतो, तो तो प्रत्यक्ष होय आणि जी वस्तू व जो पदार्थ ज्ञानेंद्रियांनी कळत नाही तो अप्रत्यक्ष होय. अप्रत्यक्ष वस्तूसच परोक्ष वस्तू असेही म्हणतात. ज्ञानेंद्रिय ज्या वस्तूशी संलग्न होत नाही, म्हणजे ती असन्निकृष्ट असते वा ज्ञानेंद्रिय संलग्न होत असले, तरी जी वस्तू सूक्ष्म असते. ती ज्ञानेंद्रियाचा विषय होत नाही किंवा काही वस्तू संमिश्र म्हणजे एकमेकींत मिसळल्यामुळे ज्ञानेंद्रियास ओळखता येत नाहीत, त्यांना अप्रत्यक्ष किंवा परोक्ष म्हणतात. प्रत्यक्ष विषय होऊ शकणाऱ्या परंतु अविद्यमान अशा म्हणजेच नष्ट किंवा भविष्यकालीन वस्तूही परोक्ष अथवा अप्रत्यक्ष म्हणून म्हणता येतात. असन्निकृष्ट, सूक्ष्म, संमिश्र आणि अविद्यमान अशा प्रमेयांना परोक्ष म्हणतात. त्यांचे ज्ञान अनुमानाने वा शब्दाने होते. काही प्रमेये प्रत्यक्ष असली, तरी दूरस्थ, असन्निकृष्ट आणि अविद्यमान असली तर त्यांनाही परोक्ष म्हणतात; परंतु काही प्रमेये प्रत्यक्ष असूच शकत

नाहीत. त्यांना नित्यपरोक्ष म्हणतात. उदा. दृश्य विश्वाचे अदृश्य कारण, आस्तिक दर्शनांतील पाप-पुण्ये, वैशेषिक दर्शनातील परमाणू, सांख्यदर्शनातील सत्त्वरजस्तमात्मक मूलप्रकृती इ. विषय नित्यपरोक्ष होत. अनुमान वा आगम या प्रमाणानेच ज्या नित्यपरोक्ष वस्तू कळतात. त्यांच्या प्रमाणाचा प्रारंभही प्रत्यक्षापासूनच होतो. कारण, प्रत्यक्ष वस्तूच्या उपपत्तीकरिताच नित्यपरोक्ष वस्तूची संकल्पना सांगावी लागते. अशा नित्यपरोक्ष वस्तूची प्रमा म्हणजे यथार्थ निश्चय, अनुमान वा वेदादी आगम या प्रमाणांनी होतो.

प्रमा म्हणजे यथार्थ ज्ञान. वस्तू जशी आहे तशी कळणे. शंकराचार्यांनी (ब्रह्मसूत्रभाष्य ११२) म्हटले आहे की, वस्तुयाथात्म्यज्ञान म्हणजेच तत्त्वज्ञान होय. ते वस्तुतंत्र (वस्तुजन्य) असते. पुरुषतंत्र म्हणजे माणसांच्या कल्पनाविलासांवर अवलंबून नसते. येथे तत्त्वज्ञान या शब्दाचा प्रमा किंवा यथार्थ ज्ञान असा अर्थ आहे. या पुढे शंकराचार्य असे म्हणतात की, मंदांधकारामध्ये दिसणारा स्थाणू (म्हणजे झाडाचा बुडखा) पाहिला असताना हा स्थाणू आहे की, माणूस आहे, की दुसरे काही आहे, असा संशय उत्पन्न होतो. संशयास तत्त्वज्ञान म्हणत नाहीत. 'माणूस किंवा दुसरे काही' असे वाटणे हे मिथ्याज्ञान म्हणजे भ्रम होय आणि 'हा स्थाणूच आहे,' हे तत्त्वज्ञान होय. कारण, ते वस्तुतंत्र आहे. प्रमेसच शंकराचार्यांनी जसा 'तत्त्वज्ञान' हा शब्द पर्याय म्हणून वापरला आहे, तसाच वात्स्यायनांनीही न्यायभाष्यात (१११) वापरला आहे.

येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, एखादी वनस्पती म्हणजे झाड पाहिले म्हणजे त्यावरून ते झाड बीजापासून उत्पन्न झाले आहे, असे अनुमान होते. धुरावरून अग्नीचे अनुमान होते. नदीच्या पुरावरून वृष्टीचे अनुमान होते. या अनुमानावेळी बीज, अग्नी किंवा वृष्टी या वस्तू नसतात, मग या अनुमानास वस्तुतंत्र का म्हणावे? याचे उत्तर असे की, बीज, अग्नी किंवा वृष्टी या वस्तूंचे केव्हातरी प्रत्यक्ष ज्ञान त्या वस्तूमुळे झालेले असते. वनस्पती, धूर किंवा पूर या कार्यरूप वस्तूही अगोदर पाहिलेल्या असतात म्हणून असे अनुमान होऊ शकते. तात्पर्य असे की, साक्षात किंवा परंपरेने वस्तू ही यथार्थ ज्ञानास कारण होतेच. ज्या वस्तू नित्यपरोक्ष असतात, उदा. वैशेषिकांचे अणू, आस्तिकांची (अदृष्ट) पाप-पुण्ये, सांख्यांची मूलप्रकृती यांचे अनुमान कार्यकारणभाव नियमाच्या आधारे होते आणि कार्यकारणभाव हा सामान्य रूपाने मनुष्यांच्या प्रत्यक्ष अनुभवास आलेलाच असतो. तात्पर्य असे की, प्रमा म्हणजे यथार्थ ज्ञान हे वस्तुतंत्र असते, हा शंकराचार्यांचा सिद्धांत मानावाच लागतो.

ज्ञानाचे दोन प्रकार प्रमा व भ्रम होत. मंदांधकारात दुरून दिसणारा म्हणजे स्थाणू (बुडखा) 'हा स्थाणू आहे' असे निश्चित ज्ञान प्रमा होय आणि 'हा माणूस आहे हे ज्ञान भ्रम होय. 'हा' हे विशेष्य आणि 'स्थाणू' हे विशेषण. विशेषण ज्या विशेष्यांशी संबद्ध आहे, तेथेच त्या विशेषणाचे ज्ञान होणे म्हणजे प्रमा होय. 'हा स्थाणू आहे' हे ज्ञान प्रमा होय. कारण, 'हा' या विशेष्याला 'स्थाणू' हे विशेषण लागू आहे. 'हा माणूस आहे' या उदाहरणात 'हा'

(मंदांधकारातील स्थाणू हा पदार्थ) या विशेष्याला 'माणूस' हे विशेषण लागू नाही तरी ते तेथे संबद्ध म्हणून भासते म्हणून तो भ्रम होय. ज्या विशेष्याशी तेथे विशेषण वस्तुतः संबद्ध नसते; परंतु तेथे भासते, तो भ्रम होय.

प्रमा व भ्रम असे हे ज्ञानांचे वर्गीकरण बौद्धांच्या विज्ञानवादी तत्त्वज्ञानाला मान्य नाही. त्यांच्या मते, ज्ञानाच्या बाहेर बाह्यविषय असा नसतोच. सर्वच ज्ञाने स्वप्नासारखी असतात म्हणजे भ्रमात्मकच असतात. या विज्ञानवादावर असा आक्षेप उपस्थित होतो की, माणसाच्या जीवनव्यवहारामध्ये भ्रम-प्रमा म्हणजेच खरे-खोटे असा जो विभाग पडतो, तो विभाग का पडावा? असा विभाग नसता, तर व्यवहारच कुंठित झाला असता. त्यावर त्यांचे उत्तर असे की, तत्त्वतः असा विभाग करता येत नसला तरी व्यवहारतः असा विभाग करता येतो. ज्या ज्ञानाने घडणारा व्यवहार निष्फल ठरतो, फसवणूक होते, ते ज्ञान भ्रम होय. ज्या ज्ञानाने घडणारा व्यवहार सफल होतो, ते ज्ञान प्रमा होय. निष्फळ होणे म्हणजेच विसंवाद आणि सफल होणे म्हणजेच अविसंवाद होय. व्यवहाराचे साफल्य म्हणजे झालेल्या विशिष्ट ज्ञानापासून निश्चितपणे अपेक्षित सुख-दुःख, सुखनाश वा दुःखनाश यांचा अनुभव होय. स्वप्नात पाहिलेला हत्ती जागृतीतही सापडला असता, तर सुखानुभव आला असता. तो आला नाही व हत्ती न सापडल्यामुळे दुःखानुभव आहे. दुरून पाहिलेला जलाशय जवळ गेल्यावर सापडला म्हणजे अपेक्षित सुखानुभव आला म्हणून जलज्ञानाने घडलेला व्यवहार सफल झाला, म्हणजेच जलज्ञान प्रमा ठरले. स्वप्नात आपल्या अंगणात पाहिलेला हत्ती जागृतीत कोठेच दिसत नाही, म्हणून हत्तीचे स्वप्न हा भ्रम होय असे आपण म्हणतो. याचे कारण स्वप्न व जागृती या दोन ज्ञानांमध्ये विसंवाद दिसतो. ज्या ज्ञानाशी विसंवादी ज्ञान निर्माण होत नाही ते ज्ञान प्रमा होय. उदा. डोळ्याने आपण काही अंतरावर जलाशय पाहिला आणि नंतर आपण ते अंतर तोडून जेथे जलाशय पाहिला, तेथे गेलो व जलाशयच अनुभवास आला तेथे जलाशय नाही, असा अनुभव आला नाही म्हणून दुरून झालेले जलाशयाचे ज्ञान विसंवादी ठरले नाही म्हणून त्यास प्रमा म्हणतात; परंतु उन्हाळ्यामध्ये दुरून जेथे जलाशय दिसला, तेथे जाऊन पोहोचल्यावर जलाशय नाही असे आढळले म्हणून दुरून झालेले जलाशयाचे ज्ञान विसंवादी ठरले म्हणून त्यास भ्रम म्हणतात. म्हणून बौद्ध विज्ञानवादाप्रमाणे अविसंवादी ज्ञान म्हणजे प्रमा होय व विसंवादी ज्ञान म्हणजे भ्रम होय. येथे विसंवाद म्हणजे एकंदर व्यवहारात उत्पन्न होणारा दोन वा अधिक ज्ञानांमधला विरोध होय. व्यवहार म्हणजे सफल प्रवृत्ती व निवृत्ती. प्रवृत्ति-निवृत्तिसाफल्य हे मध्ये ज्ञानात्मकच असते.

विशेष्याशी संबद्ध असलेल्या विशेषणाची विशेष्यामध्ये निश्चित येणारी प्रतीती म्हणजे प्रमा होय, असे प्रमेचे लक्षण वर सांगितले. हे लक्षण न्यायदर्शनात सांगितले आहे. पूर्वमीमांसा, वेदान्त व सांख्य या दर्शनांच्या मते हे लक्षण अपूर्ण आहे. मातापितरांचा अनुभव येत असतो. मातापितरांच्या मृत्यूनंतर त्यांचे स्मरण होते. ते जसेचे तसेच होते. त्या स्मरणस

म्हणजे स्मृतीस प्रमा म्हणून म्हणता येणार नाही. कारण, मृत झाल्यानंतरही त्यांची जशीच्या तशी स्मृती होते; परंतु त्यावेळी माता-पितर नसतात. म्हणून त्या स्मृतीस प्रमा म्हणता येणार नाही. याकरिता वरील दर्शने 'यथार्थ ज्ञान' या व्याख्येमध्ये 'स्मृतिभिन्न'या विशेषणाची अधिक भर घालतात. जो विषय अगोदर कळलेला नसतो, म्हणजे अनधिगत असतो, त्याचे यथार्थ ज्ञान म्हणजे प्रमा होय. यथार्थ म्हणजे भ्रमात्मक नसलेले अथवा अबाधित असलेले. भ्रम हा बाधित होतो. म्हणजे खोटा ठरतो.

प्रमेचे करण म्हणजे प्रमाण होय. प्रमाता म्हणजे ज्ञाता हे प्रमेचे साधारण कारण होय. कारण, सर्वच प्रमांचा आश्रयरूप कारण प्रमाता होय. प्रमा ज्याला होते तो प्रमाता होय आणि करण म्हणजे असाधारण कारण होय. ज्या साधनाने प्रमात्याला म्हणजे ज्ञात्याला यथार्थ ज्ञानाची प्राप्ती होते ते साधन प्रमात्याचे कारण होय आणि तेच प्रमाण होय. ही प्रमाणे विविध असतात. उदा. इंद्रियांनी प्रमात्याला वस्तूचे प्रत्यक्ष ज्ञान, व्याप्तिज्ञानाने अनुमितिज्ञान, सादृश्यज्ञानाने उपमितीज्ञान व शब्द (वाक्य) ज्ञानाने शाब्दबोध होत असतो. हे ज्ञान खरेही असते आणि खोटेही असते. म्हणजे प्रमाही असते किंवा भ्रमही होतो. म्हणून निर्दोष असे ज्ञानसाधन हे प्रमाण होय, असे म्हणावे लागते. सदोष ज्ञानसाधनांनी भ्रम होतो. कावीळ झालेल्या माणसाला 'पीतः शंखः' ('शंख पिवळा आहे') असा भ्रम होतो. याचे कारण, त्याचे चक्षू हे इंद्रिय पित्तदोषाने दूषित असते. सदोष ज्ञानसाधने ही भ्रमास कारण होतात.

ज्ञानाकरणक ज्ञान प्रत्यक्ष प्रमा व ज्ञानकरणक ज्ञान परोक्ष प्रमा, असे प्रमेचे दोन विभाग दिसतात. प्रत्यक्ष प्रमा ज्ञानेंद्रियाने होते. सकाळी उठल्याबरोबर चक्षूंनी जग दिसावयास लागते. अगोदर निद्रा असते म्हणजे ज्ञानाभाव असतो, येथे प्रत्यक्ष ज्ञानास ज्ञान हे कारण नसते. प्रत्यक्ष प्रमा ही ज्ञानाकरणक होय; परंतु अनुमिती, उपमिती, शाब्द या परोक्ष प्रमा ज्ञानाकरणक ज्ञान असतात. व्याप्तिज्ञान, सादृश्यज्ञान व शब्दज्ञान ही ज्ञाने अनुमिती, उपमिती, शाब्दबोध यांची असाधारण कारणे होत.

प्रमेची असाधारण कारणे भिन्न भिन्न प्रकारची असतात, म्हणून त्या असाधारण कारणांच्या वर्गीकरणावरून प्रमाणे किती, याबद्दल निरनिराळ्या भारतीय दर्शनांमध्ये यासंबंधी अनेक प्रकारचे मतभेद आहेत. प्रत्यक्ष हे एकच प्रमाण नास्तिक चार्वाक किंवा लोकायत दर्शन मानते. चक्षू, रसना, घ्राण, त्वक् आणि श्रोत्र ही बाह्य ज्ञानेंद्रिये आणि मन अथवा अंतःकरण ही प्रत्यक्ष प्रमाणे होत. अंतःकरणाचे देहाहून स्वतंत्र अस्तित्व चार्वाक मानत नाही. बाह्य पाचच ज्ञानेंद्रिये तो मानतो. चैतन्य म्हणजे अंतःकरण हा गुण देहाचाच आहे, असे त्याचे मत आहे. इतर दर्शने अनुमान हे प्रमाण मानतात. अनुमान प्रमाण म्हणजे व्याप्तिज्ञान होय. प्रत्यक्ष व अनुमान ही दोनच प्रमाणे बौद्ध व वैशेषिक ही दोन दर्शने मानतात. वैशेषिक दर्शनाने उपमान, शब्द व अर्थापत्ती याचा अनुमानात व अनुपलब्धीचा प्रत्यक्षात अंतर्भाव केला आहे. बौद्ध दर्शनाने अनुपलब्धीचा अनुमानात केला आहे. प्रत्यक्ष, अनुमान

आणि शब्द ही तीन प्रमाणे सांख्यदर्शन मानते. शंकराचार्यही ही तीनच प्रमाणे मानतात आणि वस्तुतः हीच तीन प्रमाणे मुख्य होत. प्रत्यक्ष, अनुमान उपमान आणि शब्द ही चार प्रमाणे न्यायदर्शनाने मानलेली आहेत.

प्राभाकरमीमांसेने अर्थापत्ती आणि कुमारिल भट्टांच्या मीमांसेने सहावे अनुपलब्धी हे प्रमाण मानले आहे. एकंदर भारतीय दर्शनांमध्ये या सहा प्रमाणांच्या संदर्भातच त्यांच्या संख्येबद्दलच्या मतभेदाची चर्चा चालते. दार्शनिक ऐतिह्य हे शब्दप्रमाणात, संभव व चेष्टा (अभिनय) अनुमानात आणि शकुन शब्दप्रमाणात वा अनुमानात अंतर्भूत करतात.

**संदर्भ :**

- 1) Dasgupta, S. N. A history of Indian Philosophy, 5 Vols., Delhi, 1975.
- २) ईश्वरकृष्ण, सांख्यकारिका, निर्णयसागर प्रत, मुंबई, १९४०.
- ३) माधवाचार्य, सर्वदर्शनसंग्रहः, आनंदाश्रम प्रत, पुणे, १९२८.

(मराठी विश्वकोश खंड : १०, पृष्ठ क्र. ४११, ४१२)



१०८.

## प्रवचन

देवतेची पूजा वा भजन करीत असता पुरोहित, आचार्य वा गुरू पूजेतील किंवा भजनातील मंत्र वा स्तोत्र यांचा अर्थ पूजासमारंभात किंवा भजनसमारंभात भागीदार असलेले जे जन असतात, त्यांना सांगतात, त्यास प्रवचन म्हणतात. हे प्रवचन करीत असता पूजनीय देवतेचे वर्णन करून कथा सांगतात, तसेच धार्मिक तत्त्वज्ञानाचेही विवरण करून सांगतात. प्रवचन हे मुख्यतः पूजा करणारा यजमान आणि यजमानपत्नी यांनी ऐकायचे असते. प्रवचनाचे श्रवण केल्याशिवाय पूजेची वा भजनाची पूर्ण समाप्ती झाली, असे म्हणता येत नाही.

प्रवचन हा शब्द प्रथम तैत्तिरीय उपनिषदाच्या शिक्षावल्लीत आला आहे. यज्ञकर्मांमध्ये आचार्यांनि प्रवचन करावयाचे असते. मुख्यतः धार्मिक व्यक्तीच्या घरी असलेल्या देव्हार्यापुढे, देवळामध्ये, समाधिस्थानात, साधूंच्या मठात धर्मशास्त्रज्ञाने किंवा तत्त्ववेत्त्याने प्रवचन करण्याची प्रथा पुरातन काळापासून चालत आली आहे. ही प्रथा जैन मंदिरात, चैत्य मंदिरात किंवा बौद्ध मठातही अव्याहत परंपरेने चालू आहे. प्रवचनकर्ता न मिळाल्यास प्रवचनावाचूनच यज्ञपूजा, प्राथना व भजन केल्यानेही पूर्ण पुण्य मिळते, अशी धार्मिकांची श्रद्धा आहे. प्रवचनाच्या योगाने त्या पुण्यात भर पडते.

सर्व धर्मसंस्थांचा प्रचार आणि दृढीकरण प्रवचनाच्या योगाने होते. प्रवचन हे धर्मप्रचाराचे एक प्रमुख साधन आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : १०, पृष्ठ क्र. ४३३ व ४३४)

○○○



## प्रस्थानत्रयी

वेदान्ताचे मुख्य तीन ग्रंथ म्हणजे उपनिषदे, भगवद्गीता आणि बादरायणाची ब्रह्मसूत्रे. या तीन ग्रंथांना मिळून 'प्रस्थानत्रयी' म्हणतात. प्रस्थान म्हणजे मार्ग. ब्रह्मविद्या किंवा अध्यात्मविद्या प्राप्त करून घेण्याचे हे तीन ग्रंथ म्हणजे तीन मार्ग होत. उपनिषदे म्हणजे श्रुतिप्रस्थान, भगवद्गीता म्हणजे स्मृतिप्रस्थान आणि ब्रह्मसूत्रे म्हणजे न्यायप्रस्थान होय. ईश, केन, कठ, प्रश्न, मुंडक, मांडुक्य, ऐतरेय, तैत्तिरीय, छांदोग्य व बृहदारण्यक ही दशोपनिषदे व त्याचप्रमाणे कौषितकी, श्वेताश्वतर व जाबाल ही उपनिषदे सर्वांत प्राचीन उपनिषदे म्हणून ऐतिहासिकांनी मानलेली आहेत. वरील उपनिषदांमधील मांडुक्य आणि जाबाल ही अलीकडची उपनिषदे होत, असे म्हणता येते. विशेषतः प्राचीन उपनिषदांच्या व गीतेच्या आधारे ब्रह्मसूत्रे रचली आहेत, असे ब्रह्मसूत्रांची समीक्षा केली असताना लक्षात येते. आज उपलब्ध नसलेली काही प्राचीन उपनिषदे ब्रह्मसूत्रकारांच्या पुढे असावीत, असे शक्य आहे. त्याचप्रमाणे उपनिषदपूर्व आरण्यकांचाही संदर्भ ब्रह्मसूत्रांच्या पुढे आहे. क्वचित अन्य स्मृतींचा अपवाद सोडल्यास स्मृती म्हणून भगवद्गीतेचा विशेषकरून आधार ब्रह्मसूत्रांनी घेतला आहे. उपनिषदांमध्ये सृष्टीच्या आदितत्त्वांबद्दल निरनिराळ्या उपपत्ती सापडतात, त्याचप्रमाणे मूलतत्त्वांबद्दल आणि साधनमार्गांबद्दल मतभेदही आढळतात. हीच गोष्ट भगवद्गीतेला तत्त्वज्ञान व साधनमार्गांच्या बाबतीत विशेष लागू पडते. म्हणून श्रुती व स्मृती यांच्यामधील विरोधपरिहार करून व साधनमार्गातील मतभेद काढून टाकून समन्वय व अविरोध स्थापन करणाऱ्या युक्तिवादाचे नियम व न्याय ब्रह्मसूत्रांमध्ये सांगितले आहेत, म्हणून त्याला न्यायप्रस्थान म्हणतात.

शंकराचार्य यांनी केवलाद्वैतपर, भास्कराचार्यांनी द्वैताद्वैतपर, रामानुजाचार्यांनी वैष्णव विशिष्टाद्वैतपर, नीलकंठ शिवाचार्यांनी शैव विशिष्टाद्वैतपर, मध्वाचार्यांनी वैष्णव

द्वैतपर, निंबार्काचार्यांनी व श्रीनिवासाचार्यांनी वैष्णव द्वैताद्वैतपर, वल्लभाचार्यांनी वैष्णव शुद्धाद्वैतपर, चैतन्य महाप्रभूचे अनुयायी बलदेवाचार्यांनी अचिंत्यभेदाभेदपर व श्रीकरांनी षट्स्थलभेदाभेदपर अशी भाष्ये ब्रह्मसूत्रांवर लिहिली आहेत. शंकराचार्य व मध्वाचार्य यांनी प्रस्थानत्रयीवर भाष्ये लिहिली आहेत. रामानुजाचार्यांचे भगवद्गीतेवरील भाष्य उपलब्ध आहे. वल्लभाचार्य यांच्या अनुयायांनी ब्रह्मसूत्रे सोडून उपनिषदे व भगवद्गीता यांच्यावर आपल्या टीका लिहिल्या आहेत. वरील आचार्यांशिवाय अन्य पंडितांनीही प्रस्थानत्रयीवर टीका लिहिलेल्या आढळतात. भगवद्गीतेवर शेकडो टीका उपलब्ध आहेत.

शंकराचार्यांपूर्वी झालेल्या उपवर्ष, बौधायन इ. आचार्यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्ये लिहिली असावीत, असे शंकराचार्य आणि रामानुजाचार्य यांच्या ग्रंथांतील उल्लेखांवरून अनुमान करता येते; परंतु ती शंकराचार्यांच्या पूर्वीची भाष्ये आज उपलब्ध नाहीत. उपनिषदे आणि भगवद्गीता यांच्यावरही अनेक आचार्यांची भाष्ये झालेली होती व त्यांच्या विचारांचा खंडन-मंडनात्मक परामर्श शंकराचार्यांनी आपल्या उपनिषदांवरील आणि भगवद्गीतेवरील भाष्यांत घेतला आहे; परंतु ती पूर्वीची भाष्ये आज उपलब्ध नाहीत.

(मराठी विश्वकोश खंड : १०, पृष्ठ क्र. ४७९)



## प्राणायाम

शरीर, इंद्रिये आणि मन निर्दोष व निरोगी ठेवून समाधीकरिता आवश्यक असलेली योग्यता निर्माण करण्याची साधना. योगसाधनेचा हा एक भाग होय. पतंजलीच्या योगदर्शनात योगाची जी यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान व समाधी ही आठ अंगे क्रमाने सांगितली आहेत, त्यांपैकी चौथे अंग प्राणायाम होय.

प्राण म्हणजे श्वासोच्छ्वासातला वायू. प्राणाचा वा श्वासोच्छ्वासांचा आयाम म्हणजे गति-विच्छेद, अशी पातंजलयोगसूत्रात (२/४९) प्राणायामाची व्याख्या सांगितली आहे. मनुस्मृतीत (६७१) म्हटले आहे की, भट्टीत टाकलेले लोखंडादी धातू जसे भात्याने शुद्ध होतात, त्याप्रमाणे इंद्रियांचे मळ प्राणायामाने नष्ट होऊन इंद्रिये शुद्ध होतात. योगसूत्रात म्हटले आहे की, ज्ञानावरचे आवरण प्राणायामाने क्षीण होऊन मनाला एकाग्रतेची योग्यता प्राप्त होते. (२/५२, ५३). हठयोगाच्या परिभाषेप्रमाणे आसने व प्राणायाम यांनी सर्व नाडींची शुद्धी होते. नाडी म्हणजे मज्जातंतू, असा कुवलयानंद अर्थ करतात. उदा. सुषुम्ना नाडी म्हणजे पृष्ठवंशातून गेलेला मज्जातंतू.

हठयोगप्रदीपिकेत म्हटले आहे की, प्राणायामाचा अभ्यास करू इच्छिणाऱ्या साधकाने शरीर निरोगी असेल, तरच प्राणायामाचा अभ्यास सुरू करावा. हितकारक, सात्त्विक मिताहाराची सवय असावी. पोट प्राणायामाच्या प्रारंभी साफ असावे. जिभेचे चोचले पुरविणाऱ्या तळलेल्या, तिखट, आंबट, जड अशा पदार्थांचे सेवन करू नये. मन प्रक्षुब्ध होईल असे वादविवाद किंवा भांडणाचे प्रसंग टाळावेत. शक्यतो ज्या ठिकाणी गर्दी असते तेथे मिसळू नये, म्हणजे जनसंगपरित्याग करावा. तत्त्वचिंतनपर ग्रंथांचे अध्ययन करावे. इंद्रियसंयम नियमितपणे पाळावा. शरीर स्वच्छ ठेवावे. अंतःकरण शांत व निर्विकार ठेवावे. प्राणायामाचे स्थान निवांत, एकांत, स्वच्छ असावे. वारा, पाऊस, ऊन, थंडी इत्यादिकांचा त्रास नसलेले निरामय असे असावे.

## षट्क्रिया :

धौती, बस्ती, नेती, त्राटक, नौली आणि कपालभाती या सहा क्रिया होत. जो मनुष्य स्थूल आणि कफदोषी असेल त्याने षट्क्रियांपैकी आवश्यक त्या क्रिया करून शरीराचे स्थौल्य कमी करावे व कफदोष नाहीसा करावा. काहींच्या मते, सर्वांनीच षट्क्रियांपैकी आवश्यक ती कर्मे करून शरीर शुद्ध ठेवावे आणि नंतर अभ्यासास प्रारंभ करावा; परंतु याउलट काही योग्यांचे मत असे आहे की, योगासनाने व प्राणायामानेच कफादी दोष जातात आणि स्थौल्य नाहीसे होते. म्हणून क्रियांची आवश्यकता नाही.

## धौती :

सकाळी, चार अंगुले (दोन विती) रुंद आणि १२ हात लांब असा तलम वस्त्राचा पट्टा निर्मळ स्वच्छ पाण्यात बुडवून शेवटचे टोक बोटांमध्ये पक्के धरून गिळण्याचा प्रयत्न करावा. काही दिवस गिळताना प्रथम ओकारी येते; परंतु प्रयत्नांती सवय होते. हा पट्टा काही दिवसांनी अभ्यासानंतर पूर्ण गिळता येतो. गिळल्यानंतर काही मिनिटे पोटात ठेवून हळूहळू बाहेर काढावा. त्याला लडबडून घशातला व पोटातला कफ बाहेर पडतो. पट्टा पोटात असताना अन्नाशयाचे नैसर्गिकरीतीने आपोआप मर्दन होते. कारण, कोठ्यातील स्नायूंचे स्वाभाविक चलनवलन सुरू होते. सूक्ष्म रुधिराभिसरण होऊन कोठ्याला शक्ती येते. कफदोष नाहीसा होतो.

## बस्ती :

छातीइतक्या पाण्यामध्ये स्थिर जलप्रवाहात रोज उभे राहून गुदद्वारामध्ये गुळगुळीत अशी सहा इंची नळी घालावी. उड्डियान बंध करावा. पाणी आत घ्यावे आणि सोडावे. गुदद्वाराने मलाशयात पाणी जाते आणि मळ निघून जातो. गुदद्वारातील आतड्यांचा संकोच-विकास होऊन मलाशयाला बळ येते.

## नेती :

रोज नाकाच्या प्रत्येक छिद्रातून रेशमासारखा मऊ बारीक दोरा घालून घशातून काढावा असे दोन्ही नाकपुड्यांतून करावे, त्यामुळे तेथील स्नायूंची हालचाल होऊन कपालशुद्धी होते आणि दृष्टिदोष उत्पन्न होत नाहीत.

## त्राटक :

भिंतीवरील किंवा फळ्यावरील बारीक छिद्रावर किंवा टिंभावर दृष्टी रोज एकाग्र करून नेत्रातून अश्रुपात होईपर्यंत पाहात राहावे, त्यामुळे नेत्ररोग होत नाहीत. दृष्टीवरील झापड, तंद्रा, आळस वगैरे नष्ट होतात.

## नौली :

उभे राहून दोन्ही पाय समांतर ठेवावेत. किंचित ओणवे व्हावे. पोट खपाटीस न्यावे. पोटाच्या मधले दोन स्नायू वेगळे करून ताठ करावेत आणि असे वेगळे करण्याची सवय झाल्यावर डावी-उजवीकडे सारखे फिरवावेत. याच्या योगाने अन्ननलिकांची पचनशक्ती वाढते.

## कपालभाती :

मऊ आसनावर पद्मासन घालून ताठ बसावे आणि मान ताठ ठेवून लोहाराच्या भात्याप्रमाणे नाकाने श्वास वेगाने आत घ्यावा, तो आपोआप घेतला जातोच आणि लगेच न थांबता नाकानेच सोडावा. श्रम वाटेपर्यंत हा नाकाचा भाता तोंड मिटून सुरू ठेवावा. कपालभाती हा एकप्रकारचा प्राणायामच आहे, असे म्हणता येते. कपालभाती करताना मुख्यतः नाकातील, घशातील आणि छातीतील स्नायू व मज्जातंतूना व्यायाम घडतो. मेंदू आणि कान, डोळे, नाक व घसा यांच्यातील दोषांची शुद्धी होते. कारण, या भागातील रुधिराभिसरण वेगाने होते आणि रुधिरामधून मेंदूस व मज्जातंतूस आवश्यक असलेल्या ऑक्सिजन वायूचा भरपूर पुरवठा होतो.

## प्राणायामाची रीती :

निरामय, स्वच्छ अशा एकांत स्थळी बैठक घालावी. ती बैठक एक इंचापेक्षा जास्त जाड वा खुपणारी नसावी. भगवद्गीतेत सांगितल्याप्रमाणे तळाशी दर्भ अंधरावे, त्याच्यावर हरणाचे, मेंढ्याचे असे कोणतेही कमावलेले मऊ कातडे घालावे व त्यावर सुती किंवा रेशमी वस्त्र अंधरावे. या बैठकीवर साधकाने पद्मासन, सिद्धासन, स्वस्तिकासन किंवा समासन घालून बसावे. पातंजल योगसूत्राच्या व्यासकृत योगभाष्यात पद्मासन, भद्रासन, वीरासन, स्वस्तिक इ. बारा आसनांची नावे सांगून पुढे अशा प्रकारची पुष्कळ आसने आहेत, असे म्हटले आहे. हठयोगप्रदीपिकेमध्येसुद्धा योगभाष्यापेक्षा निराळी काही आसने सांगितली आहेत; परंतु वर सांगितलेली चार आसने ही प्राणायामाभ्यासास अत्यंत उपयोगी आहेत. इतर आसने अनेक प्रकारच्या रोगांचे निवारण करून शरीर सशक्त व हलके ठेवणारी आहेत. ही विविध आसने नियमाने केल्यास वजन वाढत नाही, तर योग्य तेवढेच राहते.

वरील चारपैकी एक आसन वा विशेषतः पद्मासन घातल्यावर प्राणायामास प्रारंभ करावा. प्राणायाम करताना मूल बंध, उड्डियान बंध आणि जालंधर बंध हे तीन बंध करावयाचे असतात. मूल बंध म्हणजे ताठ सरळ बसून गुदद्वाराचे स्नायू आवळून उचलून धरणे. उड्डियान बंध म्हणजे ताठ सरळ बसून पोट सबंध खपाटीस नेणे आणि जालंधर बंध म्हणजे ताठ सरळ बसून आपली हनुवटी छातीजवळ टेकवून गळ्याचा संकोच करून आवळून धरणे. मुख्य तीन नाड्या इडा, पिंगला व सुषुम्ना या होत. डाव्या नाकपुडीतून इडा,

उजव्या नाकपुडीतून पिंगला आणि मेरुदंडातून-म्हणजे कमरेपासून डोक्यापर्यंत पाठीच्या मध्यभागी गेलेल्या पृष्ठवंशातून - सुषुम्ना नाडी जाते. या तीन नाड्यांना क्रमाने चंद्र, सूर्य व ब्रह्म नाडी म्हणतात. प्राणायामाचे तंत्र समजण्याकरिता वरील बंध आणि नाडी यांची माहिती आवश्यक असते.

### प्राणायामाचा क्रम :

प्राणायामाचा मुख्य क्रम असा : पद्मासनावर ताठ सरळ बसून, जालंधर बंध व मूल बंध करून हाताच्या पाचही बोटांनी नासाग्र धरावे. पूरक (श्वास घेणे), कुंभक (श्वास रोखणे) व रेचक (श्वास सोडणे) या क्रमाने प्राणायाम करावा. पूरक, कुंभक व रेचक करताना बेंबीखालचा भाग मूल बंधाबरोबरच आवळून ठेवावा. पाचही बोटे नाकावर ठेवावी. अंगठ्याने उजवी नाकपुडी दाबावी. करंगळी आणि त्यावरील बोटे डाव्या नाकपुडीवर सैल ठेवून तर्जनी नाकाच्या दांड्यावर ठेवून डाव्या नाकपुडीने हळूहळू बारा वेळा ओंकार मनात म्हणत, श्वास छातीत तैलधारेप्रमाणे भरावा. यास पूरक म्हणतात. सोळा वेळा ओंकार जपत श्वास रोखून धरावा यास कुंभक म्हणतात. लगेच नंतर जालंधर बंध तसाच ठेवून म्हणजे हनुवटी छातीवर दाबून धरून बारा वेळा ओंकार जपत उजव्या नाकपुडीवरील अंगठा ढिला करून श्वास हळूहळू सोडावा. श्वास सोडताना उड्डियान बंध करावा. यास रेचक म्हणतात. एकदा ओंकार उच्चारण्याचा वेळ म्हणजे मात्रा. बारा मात्रा, सोळा मात्रा आणि बारा मात्रा असा क्रम आम्ही सांगितला. पूरक, कुंभक व रेचक या तिघांचेही काल परिमाण सारखेच ठेवावे, असे कित्येकांचे मत आहे. उदा. पूरक, कुंभक व रेचक हे तिन्ही १२ मात्रांचे, तर काहींच्या मते १२, १६ व १० मात्रा असा क्रम आहे. अनेक योगी पूरक १६ मात्रा, कुंभक ६४ मात्रा आणि रेचक ३२ मात्रा असा क्रम सांगतात; पण हा क्रम प्राणायाम करण्याची शक्ती अभ्यासाने वाढविल्यानंतरच अनुसरावयाचा असतो. यासंदर्भात एक महत्त्वाची सूचना लक्षात ठेवायची ती ही की, प्राणायाम करताना त्यात कसलाही ताण म्हणजे जबरदस्ती करावयाची नसते. कोंडमारा यत्किंचितही वाटेल असा प्राणायाम करता कामा नये. कारण, त्यामुळे इष्ट सिद्ध न होता अनिष्टच घडण्याचा संभव असतो. सहजपणे प्राणायाम सिद्ध करावा लागतो. पूरक करताना अशी भावना करावी की, ही प्राणशक्ती नखशिखांत सर्वांगी भरली जात आहे. रेचक करताना श्वास सबंध पुरा विनासायास बाहेर पडला आहे, असे वाटले पाहिजे. प्राणायामाला कुंभक अशीही संज्ञा आहे. याचे कारण, कुंभक दीर्घकाल साधणे, हे प्राणायामाचे मुख्य कार्य आहे. शरीरास प्राणवायू सतत टिकविण्याची कला साधणे म्हणजेच केवळ कुंभक होय, असा योगशास्त्राचा मुख्य संकेत आहे. पूरक, कुंभक व रेचक मिळून १ प्राणायाम होय. प्रथम तीन वेळा (वार) करावा. प्राणायामाचा अभ्यास थोड्या थोड्या प्रमाणात वाढवत न्यावा. ३ वार, ६ वार, १२, २४ वार अशा क्रमाने वाढविण्याची पद्धती

आहे. सकाळ, दुपार, संध्याकाळ व मध्यरात्र या चार वेळा प्राणायामाचा अभ्यास प्रतिदिन करावा.

### **प्राणायामाचे प्रकार :**

हठयोगप्रदीपिकेमध्ये (२४४) कुंभकाचे म्हणजे प्राणायामाचे आणखी सूर्यभेदन, उज्जायी, सीत्कारी, शीतली, भस्त्रिका, भ्रामरी, मूर्छा आणि प्लाविनी असे आठ प्रकार सांगितले आहेत; परंतु वर सांगितलेला प्रकार हा मुख्य प्रकार होय.

### **सूर्यभेदन :**

सूर्य म्हणजे सूर्यनाडी. तिचे भेदन म्हणजे ती शुद्ध करून प्रसन्न करणे. उजव्या नाकपुडीतून सूर्यनाडी शरीरात जाते. नाकावर पाचही बोटे ठेवून करंगळी व करंगळीवरील बोटांनी डावी नाकपुडी दाबून उजव्या नाकपुडीवरचा अंगठा ढिला सोडून उजव्या नाकपुडीने पूरक करणे, म्हणजे श्वास हळूहळू तेलाच्या धारेप्रमाणे छातीत व पोटात भरणे नंतर कुंभक करणे आणि त्यानंतर डाव्या नाकपुडीने रेचक म्हणजे पूर्विसारखाच हळूहळू श्वास बाहेर सोडणे. या प्राणायामाने वातदोष व कृमिदोष नाहीसे होतात व कपालशुद्धी होते, असे म्हटले आहे.

### **उज्जायी :**

दोन्ही नाकपुड्यांनी कंठाचा (घशाचा) हृदयापर्यंत मंद आवाज होईल, अशा तऱ्हेने श्वास हळूहळू आत घेणे. हा आवाज श्वास घेत असताना अखंडपणे निघाला पाहिजे. नंतर कुंभक करावा आणि कुंभकानंतर चंद्रनाडीने म्हणजे डाव्या नाकपुडीने रेचक करावा. याच्या योगाने कफदोष नाहीसा होऊन शरीराची उष्णता वाढते. जलोदर आणि नाडीचे आणि धातूंचे दोष नष्ट होतात. हा उज्जायी प्राणायाम उभे राहून किंवा चालतानाही करण्यास हरकत नाही, असे सांगितले आहे.

### **सीत्कारी :**

तोंडाने सी SSSSSS असा आवाज करीत हळूहळू पूरक करावा. नंतर काही वेळ कुंभक करून दोन्ही नाकपुड्यांनी रेचक हळूहळू करावा. तात्पर्य, तोंडाने पूरक, नंतर कुंभक आणि अखेर नाकाने रेचक असा क्रम लक्षात ठेवावा. क्षुधा, तृषा, निद्रा वा आलस्य यांचा नाश या प्राणायामाने होतो.

### **शीतली :**

जीभ नळीसारखी दोन्ही ओठांमधून बाहेर काढून पूरक करावा. नंतर कुंभक करून दोन्ही नाकपुड्यांनी रेचक करावा. याच्या योगाने गुल्म, प्लीहा इ. रोग ज्वर, पित्त, क्षुधा, तृषा आणि विषे यांचा नाश होतो, असे म्हटले आहे.

## भस्त्रिका :

पद्मासनावर ताठ सरळ बसून दोन्ही ओठ नीट मिटून दोन्ही नाकपुड्यांनी वेगाने, श्वासाचा आवाज होईल असा पूरक करावा. हा श्वास छातीत हृदयापर्यंत भिनतो आहे असे वाटावे आणि तितक्याच वेगाने श्वास बाहेर टाकावा. लोहाराचा भाता चालतो, त्याप्रमाणे चांगले श्रम होईपर्यंत किंवा २० वेळा नाक, घसा वा छाती यांचा भाता चालवावा. असे करीत भरपूर श्रम झाल्यावर सूर्यनाडीने सावकाश पूरक करावा. पूरकाने पोट भरलेले वाटावे. दोन्ही नाकपुड्या दाबून धराव्यात. कुंभक विधिवत् झाल्यावर चंद्रनाडीने रेचक करावा. या प्राणायामाने वात, पित्त, कफ हे त्रिदोष नष्ट होतात आणि शरीरातील अग्नी म्हणजे उष्णता वाढते.

सूर्यभेदन वातनाशक, उज्जायी कफनाशक, सीत्कारी व शीतली पित्तनाशक आणि भस्त्रा कुंभक त्रिदोषनाशक होय, असे हठयोगप्रदीपिका म्हणते. भस्त्रिकेचा विशेष असा की, ती ब्रह्मनाडीचे म्हणजे सुषुम्नेचे मुख लवकर मोकळे करते. सुषुम्ना नाडीतून प्राणशक्तीचा प्रवेश चांगला होतो. सुषुम्ना नाडीतून कुंडलिनी शक्ती जागृत होऊन मेरुदंडातून ब्रह्मचक्रापर्यंत म्हणजे मस्तकापर्यंत पोहोचते आणि शिव व शक्ती यांचा समागम ब्रह्मनाडीमध्ये होतो. अर्थात, ज्यांना प्राणायामाच्या योगाने आध्यात्मिक साधना करावयाची असते, त्यांच्याकरिताच ही प्राणायामाची फलश्रुती सांगितली आहे.

## भ्रामरी :

कुंभकाच्या अगोदर भुंग्यासारखा आवाज काढीत पूरक करावा. नंतर कुंभक करून अखेरीस भृगनाद करीत रेचक हळूहळू करावा. ह्या प्राणायामाने एक विशेष प्रकारचा आनंद होतो. घेरंडसंहितेत असे म्हटले आहे की, प्राणायामाचा अनके महिने अभ्यास केल्यानंतर शांत एकांतात बसले असताना नाजूक काशाच्या घंटेचा किंवा वीणेच्या तारांचा किंवा दूरवर वाजणाऱ्या दुंदुभीचा वा अन्य वाद्याचा सूक्ष्म नाद साधकाला ऐकू येतो. कुंभक करून त्याचे ध्यान करावयाचे. हाच भ्रामरी कुंभक होय.

## मूर्च्छा :

कुंभक वगळून पूरक आणि रेचक करावयाचे. पूरकाच्या शेवटी जालंधर बंध अत्यंत दृढपणे करावा आणि नंतर रेचक करावा. यावेळी मूर्च्छा यावी म्हणजे सगळे सुख-दुःखाचे विषय विसरावे, अशी दृढ वासना मनाशी बाळगणे आवश्यक आहे. दीर्घकाळ वासना बाळगली तरच मूर्च्छा येणे (मन निर्विषय होणे) शक्य आहे. काही ग्रंथकारांनी मनाला गुंगी येईल, असेही औषध अशा प्रकारच्या प्राणायामाच्या वेळी सेवन करावयास सांगितले आहे. हे औषध कोणते हे मात्र कल्पनेनेच जाणावयास पाहिजे.



## प्लाविनी :

पूरक करून पोट भरावे. आपले शरीर तरंगत आहे, अशी भावना करावी, अशी भावना दृढ झाली म्हणजे कुंभकाच्या वेळी आपले शरीर अधांतरी कमलपत्राप्रमाणे स्थिरावले आहे, अशी जाणीव होते.

प्रथम सांगितलेल्या प्राणायामाचा साधारण प्रकार आणि कुंभकांचे वरील आठ प्रकार यांचा अभ्यास करित असताना कालांतराने पूरक आणि रेचक यांची आवश्यकता भासत नाही आणि नुसता केवळ कुंभक सिद्ध होतो. रेचक आणि पूरक मिळून कुंभक म्हणजे सहित कुंभक आणि रेचक व पूरक न करताच जो कुंभक साधता येतो त्यास केवळ कुंभक म्हणतात.

कुंभकाचे आणखी अंतःकुंभक आणि बहिःकुंभक असे दोन प्रकार आहेत. पूरकोत्तर प्रथम केलेला कुंभक हा अंतःकुंभक होय. पूरक करून लगेच रेचक करावा. पोट व छाती रिकामी झाल्यावर जालंधर, उड्डियान व मूल बंध करून पूरक न करता थांबणे म्हणजे बहिःकुंभक होय.

## प्राणायामाचे दोन प्रकार -

अमंत्रक आणि समंत्रक. अमंत्रक म्हणजे मंत्रावाचून करावयाचा समंत्रक म्हणजे मंत्रासह. उदा. वेदाध्ययनाचा अधिकार असलेल्या त्रैवर्णिकांनी खालील सव्याहृतिक, सशिरस्क गायत्रीमंत्र जपायचा असतो, तो असा : ॐ भूर्भुवः स्वः महः जनः तपः सत्यम्' या सात व्याहृती उच्चारून नंतर प्रणवोच्चारपूर्वक गायत्रीमंत्र उच्चारायचा आणि गायत्रीमंत्राच्या शेवटी 'ॐ आपोज्योती रसोऽमृतं ब्रह्म भूर्भुवः स्वरोम्' हे शिरस् (टोक) जोडायचे किंवा ज्या साधकाची जी उपास्य देवता असेल, त्या उपास्य देवतेचा मंत्र प्राणायामाच्या वेळी देवतेच्या अनुग्रहाकरिता जपायचा असतो.

योगविद्येचा, विशेषतः योगासने आणि प्राणायाम यांचा, भारतात व पश्चिमी देशांमध्ये अलीकडे प्रसार होत असून, योगविद्येचे आधुनिक विज्ञानाच्या दृष्टीने संशोधनही सुरू झाले आहे. डॉ. डी. जी. रेळे तसेच लोणावळे येथील 'कैवल्यधाम' या योगविद्येच्या अभ्यासाच्या केंद्राचे संस्थापक स्वामी कुवलयाणंद आणि त्यांचे सहकारी यांनी योगासने आणि प्राणायाम यांचे विशेष संशोधन केले आहे. त्यांच्या म्हणण्याचे तात्पर्य असे- प्राणायाम आणि जिमखान्यातील इतर व्यायामांचे प्रकार यांच्यात मुख्य भेद असा की, यौगिक आसने आणि प्राणायाम यांच्या योगाने घडणारा व्यायाम हा दमछाट करणारा वा शरीरशक्ती पणास लावणारा स्नायूंचा व्यायाम नसतो. रोगप्रतिकारशक्ती आणि आरोग्य ही दोन्ही प्रकारच्या व्यायामांची प्रयोजने होत;. परंतु यौगिक व्यायामामध्ये मनाची शक्ती आणि शांती वाढून मनोरोगांचेही निवारण होते. मनोरोगांना प्रतिबंध होतो. तसे जिमखानी व्यायामांचे नसते. कारण, मानसिक दौर्बल्य घालविणे आणि मनःसामर्थ्य वाढविणे हा त्यांचा उद्देश नसतो;

परंतु यौगिक व्यायामामध्ये हा एक प्रमुख उद्देश मानला जातो. दुसरे असे की, आसनांचा व्यायाम जरी सौम्य असला, तरी इतर व्यायामांमध्ये व्यायाम सुटल्याबरोबर मेदवृद्धी होऊन शरीर स्थूल बनण्याचा धोका असतो. तो धोका आसनांच्या व्यायामांमध्ये कमी असतो. तिसरे असे की, प्राणायामाचे मुख्य उद्दिष्ट शरीर व मन या दोघांची शुद्धी आणि आरोग्य हे असल्यामुळे त्यात मेंदू आणि मज्जातंतू यांचे पोषण करणाऱ्या ऑक्सिजन वायूचा रक्ताला भरपूर पुरवठा करणे हे महत्त्वाचे कार्य होते. प्राणायामाने अंतरिंद्रियांमध्ये रुधिराभिसरण वाढते. स्नायूंचे श्रम टाळून प्राणायाम करायचा असतो. त्यामध्ये हृदय, फुफ्फुसे, अन्ननलिका, श्वासनलिका इत्यादिकांचा व्यायाम प्रामुख्याने घडत असतो. ऑक्सिजनने भरलेल्या रक्ताचा खोलात खोल सूक्ष्म प्रवेश प्राणायामाने सतत घडत असतो. प्राणायाम करीत असताना शरीराचे कोणतेही भाग श्रमाने थकत नाहीत, त्यामुळे शरीरातील सगळी इंद्रिये, अन्नाशय, लहानमोट्या अन्ननलिका, यकृत, स्वादुपिंड, मूत्रपिंड, मूत्राशय, मलाशय इ. सर्वांना ऑक्सिजनने भरलेल्या रक्ताचा पुरवठा होतो. कारण, या सगळ्यांना मूल बंध, उड्डियान बंध, जालंधर बंध, भस्त्रिका इत्यादिकांनी मर्दन घडत असते. कपालभातीच्या योगाने कान, नाक, डोळे, घसा, फुफ्फुसे आणि हृदय यांच्यातील दूषित वायूचा सारखा निचरा होतो. एकंदरीत मेंदू आणि पृष्ठवंश यांनाही ऑक्सिजनने भरलेल्या रक्ताचा पुरवठा होतो आणि ऑक्सिजन जास्तीत जास्त आत्मसात करण्याची शक्ती प्राप्त होते.

#### संदर्भ :

- 1) Gopi Krishna, The Secret of Yoga, London, 1972.
- 2) Kuvalayananda, Svami, Pranyama, Bombay, 1966.
- ३) घेरण्डयोगीश्वर, घेरण्डसंहिता (योगशास्त्रम्), लक्ष्मीवेंकटेश्वर मुद्रणालय प्रत, कल्याण, मुंबई, १९११.
- ४) शास्त्री, पोलकम् श्रीराम शास्त्री, एस्.आर्. कृष्णमूर्ती, संपा. पातन्जलयोगसूत्रभाष्यविवरणम् (शङ्करभगवत्पादप्रणीतम्), मद्रास, १९५२.
- ५) स्वात्माराम योगीन्द्र, हठयोगप्रदीपिका (ब्रह्मानंदकृत संस्कृत टीका व श्रीधरकृत हिंदी भाषा यांसहित), प्रबोधरत्नाकर मुद्रणालय प्रत, मुंबई, १९८५.

(मराठी विश्वकोश खंड : १०, पृष्ठ क्र. ५०६ ते ५१०)



१११.

## प्रेम

एका व्यक्तीला दुसऱ्या एक किंवा अनेक व्यक्तींची गरज असते. त्या एक किंवा अनेक व्यक्ती गरज भागविण्यास उपयुक्त ठरतात. अशा गरजवंत आणि गरज भागविणाऱ्या व्यक्तींची जी मानसिक नाती तयार होतात, त्यांतील एक भावना म्हणजे प्रेम होय. उदा. मातेचे अपत्यवात्सल्य. याच्या मुळाशी मातेची कामवासना आहेच. त्या कामवासनेतूनच, वासनेच्या तृप्तीतूनच अपत्यजन्म झालेला असतो; पण वात्सल्य हे कामवासना नव्हे. अपत्याचे मातेबद्दलचे आकर्षण हेही साक्षात् प्रेम या सदरात अंतर्भूत होवो न होवो; परंतु त्यातूनच मातृप्रेम निर्माण होते. स्त्री-पुरुषांचे लैंगिक आकर्षण हे प्रेमाचे मूळ होय. स्त्री आणि पुरुष या दोघांनाही एकमेकांची गरज असते. अपरिहार्य अशा संगवासनेच्या योगाने ही गरज सिद्ध होते आणि त्याचेच रूपांतर स्त्री-पुरुष मैत्रीत होते. कलावंत वा विद्यावंत हा विद्यार्थी किंवा शिष्य यास विद्या वा कला यांचे प्रदान करून विद्यार्थ्यांच्या प्रेमाचा विषय बनतो. या प्रेमाचे रूप म्हणजे गुरुभक्ती होय. राजा प्रजेचे रक्षण करतो, म्हणून राजनिष्ठा निर्माण होते.

प्रेम या शब्दाचे दोन पातळ्यांवर दोन अर्थ आहेत. एक प्रत्यक्ष गरज भागविणारी, नैसर्गिक देवघेवीतून निर्माण होणारी भावना. याच भावनेला शुद्ध रूप येते. त्या शुद्ध रूपामध्ये पुत्र, पती, शिष्य, मित्र इ. नैसर्गिक प्रेमास पात्र होणारे किंवा प्रेम करणारे स्त्री-पुरुष, गरज संपल्यानंतरही एकमेकांच्या जीवनाची कदर करतात. त्याकरिता स्वार्थत्यागही करतात. सकाम प्रेमाचे निष्काम प्रेमात रूपांतर होते. धर्माचा एक असा सिद्धांत आहे की, ईश्वराने मनुष्यास निर्माण केले आणि शुद्ध प्रेम दिले. हे शुद्ध प्रेम म्हणजे निष्काम प्रेम होय. ईश्वर प्रेम करतो, त्याप्रमाणे त्याच्यावर माणूसही प्रेम करतो. हे प्रेम म्हणजेच भक्ती. ही भक्ती प्राथमिक स्तरावर सकाम असते आणि ती उच्च स्तरावर निष्काम व शुद्ध स्वरूपाची बनते.

व्यापक अर्थाने प्रेम म्हणजे कामना, इच्छा, अपेक्षा. माणसे, पशू, पक्षी, अन्य प्राणी या सर्वांच्या ठिकाणी प्रवृत्तिनिवृत्तिरूप व्यवहार घडत असतात. या प्रवृत्तिनिवृत्तिरूप व्यवहारांना

कामनेची प्रेरणा असते. कामना म्हणजे आकर्षण. त्यामुळे निसर्गप्रेम निर्माण होते आणि ते प्रेम म्हणजे गरजांच्या स्पष्ट जाणिवेतून निर्माण होत नाही. निसर्गाची, भोवतालच्या माणसांची, प्राण्यांची, वनस्पतींची, भू-जल-तेज-वायू-आकाश-प्रकाश इत्यादिकांची नैसर्गिक गरज आहे, म्हणून त्यातून कामनेला विषयानुरूप नवे नवे आकार येतात. सामाजिक स्नेहमय संबंध अनेक प्रकारचे असतात. पिता-पुत्रांचे वात्सल्य, मातृभक्ती, पितृभक्ती, गुरुभक्ती, देशभक्ती, मैत्री, मानवतेची सहानुभूती, सहकार्याची उत्कंठा इ. सामाजिक संबंध ही प्रेमाचीच विविध रूपे होत. सामाजिक जाणिवेचे विविध थर असतात व त्यांच्यामध्ये उत्कट वा अनुत्कट असे तारतम्य असते. निसर्गप्रेम, प्राणिमात्राबद्दलची सहानुभूती, तारकांनी भरलेले आकाश, समुद्र अथवा सर्व विश्व याबद्दलची भव्य भावना हे सर्व निसर्गप्रेमाचेच आविष्कार होत. ते मानवी मनातच स्वभावतः रुजलेले आहेत. कारण, मानवी जीवन संबंध विश्वाचाच एक घटक आहे.

कामनेबरोबरच द्वेष हीदेखील तितकीच मूलभूत भावना आहे. ज्या परिस्थितीच्या योगाने गरजेचा विच्छेद होतो किंवा गरजेला धोका प्राप्त होतो, अशा तऱ्हेच्या सर्व परिस्थितीबद्दल द्वेषभावनेने आकार धारण केलेले असतात. गरजांची पूर्ती करणारे जे विषय असतात, त्यांच्यामध्येसुद्धा गरजांचा विच्छेद करणाऱ्याही प्रवृत्ती असतात, त्यामुळे कामना ही भावना संमिश्र स्वरूपाची बनते. जीवजातीला वा मनुष्यजातीला जे पूर्वानुभव आलेले असतात. त्या पूर्वानुभवांच्या संस्काराने प्रत्येक भावना संमिश्र स्वरूप धारण करीत असते. उदा. आईबद्दलच्या आकर्षणामध्ये पिता ही विच्छेद उत्पन्न करणारी शक्ती असते, त्याचबरोबर गरज पूर्ण करणारीही ती शक्ती असते. पिता मातेचा पती होय. पतीबद्दलही तिला आकर्षण असते, त्यामुळे अपत्याची माता-पित्यांबद्दलची प्रेमभावना ही संमिश्र रूप धारण करते.

कामनेचे उच्च प्रेमभावनेमध्ये रूपांतर होत असते. तेव्हा त्याला सामाजिक किंवा नैतिक मूल्य प्राप्त होते. उदा. प्राणिमात्राबद्दल वा मानवमात्राबद्दल सहानुभूती, देशभक्ती, पितृभक्ती, मातृभक्ती इत्यादी.

या नैसर्गिक कामनेवर द्वेषभावनेचा प्रभाव पडू शकतो आणि त्याच्यातून सामाजिक संकेताने मान्य झालेल्या उच्च नैतिक मूल्य असलेल्या प्रेमभावनेशी त्या द्वेषभावनेची विसंगती उत्पन्न होते व त्यातून प्रमादप्रवृत्ती निर्माण होते. गुन्हा होतो. कौटुंबिक किंवा सामाजिक जीवनात प्रेम किंवा द्वेष या द्वंद्वाच्या संघर्षातच व्यवहार घडत असतात आणि संमिश्र मनोरचना तयार होते. या संमिश्र मनोरचनेतून मनुष्य जीवनाकडे व विश्वाकडे पाहतो. पूर्ण प्रेमविच्छेद झालेल्याला जग हे द्वेष्य वाटते. याचे कारण, ही संमिश्र मनोरचना होय. भावनांच्या ग्रंथी या विश्वानुभवाला आकार देत असतात.

या सर्व प्रकारच्या मनोरचनेतील गुंतागुंतीचे धागे जीवनाचा दृष्टिकोन बनविण्यास कारण होतात; परंतु विश्वाची माणसाला गरज आहे, त्या गरजेतून विश्वाचा अनुभव घेत असताना

जीवनाच्या उणिवा भरून निघू लागतात. जीवनातील अर्थाचा प्रत्यय येऊ लागतो, त्यामुळे भोवतालचे अर्थपूर्ण विश्व समजून घेण्याची आणि साक्षात्काराची प्रेरणा सूक्ष्म, अंतर्वेधी व समग्रग्राही बनू लागते. ही अर्थपूर्णता म्हणजेच जीवनाची मूल्ये होत. त्यांच्यातील सुसंगतीचा प्रत्यय आणून देणारी कामना प्रतिभेचे रूप धारण करते. कामना म्हणजे आकर्षणाचेच मूळ रूप होय. हे आकर्षण आणि सुसंस्कृत अनुभवसंपन्न अशी प्रतिभा यांना कलामूल्यांचा प्रत्यय येतो. ही प्रतिभा म्हणजे सर्जनशीलतेचे वा निर्माणशक्तीचेच एक रूप होय. जीवनाच्या गरजा निर्मितीशिवाय पूर्णच करता येत नाहीत. प्राथमिक गरजांची पूर्ती होत असताना प्रतिभा म्हणजेच कल्पनाशक्ती नवनिर्मितीसाठी प्रवृत्त होते. तिच्या पाठीशी अर्थवत्तेचा म्हणजे मूल्यांचा संदर्भ असतो.

(मराठी विश्वकोश खंड : १०, पृष्ठ क्र. ६३७, ६३८)



११२.

## प्रेषित

साक्षात परमेश्वराने मनुष्यजातीच्या उद्धाराकरिता ज्या निवडक श्रेष्ठ भक्तांना पहिल्यांदा उपदेश दिला, त्यांना प्रेषित म्हणतात. ज्याने धर्म प्रवृत्त करावा अशी ईश्वराची इच्छा असते व तशी धर्मप्रवर्तनाची प्रेरणा ज्याला ईश्वराकडून मिळते, तो प्रेषित होय. ही प्रेषिताची संकल्पना जगातील चार ऐतिहासिक धर्मांना लागू पडते. पारशी, ज्यू (यहुदी), ख्रिस्ती आणि इस्लाम हे ते चार धर्म होत. जरथुशत्र हा पारशी धर्माचा प्रेषित होय. याला अहुर मज्दाने म्हणजे परमेश्वराने स्वर्गामध्ये दर्शन देऊन दिव्यज्ञान दिले. यहुदी धर्माचा मुख्य प्रेषित मोझेस होय. सिनाईच्या वाळवंटी प्रदेशात परमेश्वराने त्याला उपदेश केला व विशेषतः दहा आज्ञा सांगितल्या. या दहा आज्ञा म्हणजे यहुदी धर्माचा गाभा होय. येशू ख्रिस्त हा ख्रिस्ती धर्माचा प्रेषित होय. हा परमेश्वराचा पुत्र असून, मानवजातीला पापातून तारण्याकरिता आणि मानवजातीने केलेल्या पापाचे प्रायश्चित्त घेण्याकरिता त्याला परमेश्वराने पृथ्वीवर पाठविले. स्वतः येशू ख्रिस्त हाच परमेश्वराच्या धर्मोपदेशरूप शब्दाचे मूर्तिमंत स्वरूप होय. ईश्वराचा उपदेशच जिवंत रूपाने पृथ्वीवर अवतरला, असा याचा अर्थ आहे. इस्लाम धर्माचा संस्थापक मुहंमद पैगंबर हा होय. पैगंबराला जो उपदेश मिळाला किंवा स्फुरला तो उपदेश कुराण या धर्मग्रंथाच्या रूपाने मानवजातीस मिळाला.

हिंदू धर्म हा सनातन धर्म आहे, म्हणजे तो शाश्वत धर्म आहे. तो श्रुतींच्या म्हणजेच वेदांच्या रूपाने सृष्टीच्या प्रारंभीच ब्रह्मादी प्रजापती किंवा विवस्वान, मनू इ. प्रजापतींना आणि सनक, सनंदन इ. सिद्ध पुरुषांना जगताच्या धारणेकरिता परमेश्वराने उपदेशिला. सृष्टिचक्र अनादिकालापासून चालत आहे. म्हणून हा परमेश्वराचा उपदेशही अनादिकालापासून मनुष्यजातीस पुनःपुन्हा प्राप्त होत असतो. म्हणून वरील प्रेषितांचे धर्म हे ऐतिहासिक ठरतात. या प्रेषितांच्या पूर्वीच्या मानवजातीला श्रेष्ठ धर्माचा उपदेश मिळाला नव्हता. तो या प्रेषितांपासूनच मिळू लागला, असे वरील ऐतिहासिक धर्मांमध्ये दिसते. तसे हिंदू धर्माचे नाही. मानवजात उच्च धर्माच्या उपदेशापासून कधीच वंचित नव्हती, असे हिंदू मानतात.

संदर्भ :

- 1) Scott, R. B. The Relevance of the Prophets, New York, 1944.
- २) शंकराचार्य, श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्, अष्टेकर प्रत, पुणे, १९१६.

(मराठी विश्वकोश खंड : १०, पृष्ठ क्र. ६५७)

○○○

११३.

## फुले, महात्मा जोतीराव गोविंदराव

(१८२७ - २८ नोव्हेंबर १८९०)

महाराष्ट्रातील समाजसुधारकांच्या पहिल्या पिढीतील श्रेष्ठ समाजसुधारक आणि विशेषतः समाजातील श्रमजीवी वर्गाच्या शोषणाची व सामाजिक दास्याची मीमांसा करणारा क्रांतिकारक विचारवंत. सावता माळी समाजातील गोविंदराव शेटिबा फुले आणि चिमणाबाई या दाम्पत्याचे जोतीराव हे दुसरे अपत्य. मूळचे गोन्हे हे उपनाव बदलून फुलांच्या धंद्यामुळे फुले हे नाव पडले. जोतीरावांच्या लहानपणीच त्यांच्या आईचे निधन झाले. त्यांच्या पालनपोषणाचा सर्व भार वडिलांवरच पडला. जोतीरावांना इंग्रजी शिक्षणाचा वेध लागला होता. त्यात अनेक अडचणी आल्या, तरी शालांत परीक्षेइतके इंग्रजी शिक्षण त्यांनी पुरे केले. इंग्रजीतील उच्च दर्जाचे ग्रंथ समजण्याची पात्रता तसेच इंग्रजीत लेखन करण्याची क्षमताही त्यांनी प्राप्त करून घेतली. बौद्धिक शिक्षणाबरोबरच शरीर शिक्षणही घेतले. लहूजीबुवा मांग यांच्यापाशी दांडपट्टा शिकले, मल्लविद्या संपादन केली. शिक्षण पुरे केल्यावर १८४० मध्ये जोतीरावांचा विवाह सातारा जिल्ह्यातील शिरवळपासून ५ कि.मी.वर असलेल्या नायगाव येथील खंडोजी नेवसे पाटील यांची कन्या सावित्री हिच्याशी झाला. सावित्रीबाईंचे शिक्षण जोतीरावांनीच पुरे केले. त्या स्वयंस्फूर्तीने जोतीरावांच्या समाजसुधारणेच्या आणि लोकशिक्षणाच्या कार्यात जन्मभर सहभागी झाल्या. शालेय शिक्षण चालू असताना जोतीरावांनी अनेक मित्र मिळविले. सदाशिव बल्लाळ गोवंडे, सखाराम यशवंत परांजपे, मोरोपंत विठ्ठल वाळवेकर इ. मित्र शेवटपर्यंत जोतीरावांना सामाजिक सुधारणेच्या चळवळीतही सहकारी म्हणून चिकटून राहिले. जगाचा, पश्चिमी देशांचा व विशेषतः भारताचा प्राचीन, अर्वाचीन इतिहास त्यांनी इंग्रजीमधून वाचला व सखोलपणे त्यावर मनन केले. अमेरिकन राज्यक्रांतीच्या इतिहासाची त्यांच्या मनावर खोल छाप पडली. 'द राइट्स ऑफ मॅन' (१७९१-९२) या टॉमस पेन (१७३७-१८०९) याच्या ग्रंथाची त्यांनी अनेक



पारायणे केली. मानवी समतेचा आणि स्वातंत्र्याचा ध्येयवाद आत्मसात केला. या तत्त्वांच्या आधारे ते भारतीय समाजाचे, विशेषतः हिंदू समाजाचे उत्कृष्ट चिंतन करू शकले. संस्कृत ग्रंथही त्यांनी वाचले. वेद, स्मृती, पुराणे यांच्यातील कथांचा अभ्यास केला. अश्वघोषाच्या नावावर प्रसिद्ध असलेले वज्रसूची हे उपनिषद त्यांना फार आवडले. त्यात अनेक ब्राह्मण ऋषिमुनींचे कूळ हे ब्राह्मण नव्हते असे सांगितले आहे. जातिभेद हा खोटा आहे, हे तत्त्व स्पष्टरीतीने मांडले आहे. कबीराच्या बीजक ग्रंथातील 'विप्रमति' या प्रकरणाचा त्यांच्या विचारसरणीवर प्रभाव पडला. त्यांनी एका ठिकाणी स्वतःचा 'कबीर साधूच्या पंथाचा' असा निर्देश केला आहे. अशा चिंतन मननाने त्यांची भारतीय समाजक्रांतीची विचारसरणी तयार झाली. जगातील क्रांतिकारकांच्या नेत्यांमध्ये शोषित समाजातून पुढे आलेले यांच्यासारखे नेते फार थोडे, कार्ल मार्क्स, लेनिन इ. मध्यमवर्गीय नेते कामगारक्रांतीचे पुरस्कर्ते झाले. फुले, आंबेडकर हे शोषित समाजातून निर्माण झाले. हे त्यांचे वैशिष्ट्य होय.

जोतीरावांनी आपल्या विचारांचा एक सुबोध व सुंदर, सूत्रबद्ध सारांश सांगितला आहे - "विद्येविना मती गेली, मतीविना नीती गेली. नीतीविना गती गेली! गतीविना वित्त गेले वित्ताविना शूद्र खचले, इतके अनर्थ एका अविद्येने केले." त्यांनी हा निष्कर्ष 'शेतकऱ्याचा आसूड' (१८८३)मध्ये प्रारंभी सांगितला आहे. त्यांच्या सगळ्या सत्यशोधक चळवळीचा भावार्थ यात आला आहे. प्रचलित हिंदू धर्मसंस्था, त्यावर आधारलेली हिंदूंची समाजरचना व ब्रिटिशांची शासन संस्था सर्वांचा समुचित परिणाम म्हणजे शूद्र शेतकऱ्यांचे आणि दलितानेचे सध्या दिसणारे अपार दैन्य होय. या दैन्यावस्थेतून बाहेर पडण्याकरिता त्यांनी लोकशिक्षण हाच मुख्य उपाय होय असे ठरविले. अज्ञानग्रस्त शूद्र, अतिशूद्र जसे ब्राह्मणादी वरिष्ठ वर्गांच्या दास्यात खितपत पडले आहेत, त्याचप्रमाणे स्त्री जातदेखील पुरुषवर्गांच्या दास्यात युगानुयुगे सापडली आहे, हे लक्षात घेऊन जोतीरावांनी मुलींसाठी एक शाळा स्थापन केली (१८४८). त्यांच्या पत्नी सावित्रीबाई यांनी याच शाळेत अध्यापनाचे कार्य सुरू केले. ब्राह्मण समाजासह सर्वच समाज स्त्री शिक्षणाच्या विरोधी होता. जातिभेदाची आणि पवित्र रूढींची बंधने अंधश्रद्धेने पाळत होता. त्यास फार थोडे अपवाद होते. सुधारकांना स्वतःचे कुटुंब, स्वतःची जात-जमात आणि एकंदरीत सर्व समाज विरोध करित आणि वाळीत टाकत. जातिबहिष्काराचे असहाय असे दडपण क्रियावान सुधारकांना सोसावे लागले. जिवलग नातेवाईकांचा विरोध होत असे. उदा. जोतीरावांचे वडील गोविंदराव यांनी मुलगा व सून यांना घराबाहेर काढले आणि खुद्द माळी समाजाने नाना प्रकारे अवहेलना चालू केली. या सर्व प्रतिकूल परिस्थितीला धैर्यनि तोंड देऊन जोतिराव व सावित्रीबाई यांची समाजसुधारणेच्या क्षेत्रात आगेकूच सुरूच राहिली. नंतर रास्ता पेठेत व वेताळ पेठेत आणखी दोन शाळा काढल्या (१८५१). अस्पृश्यांसाठी शाळा काढली. या त्यांच्या प्रयत्नांना तत्कालीन मोठमोठ्या विचारवंत समाजसुधारकांचा आणि राज्यकर्त्यांचाही पाठिंबा मिळत राहिला.

१८५२ मध्ये सरकारी विद्या खात्याकडून मेजर कॅंडी यांच्या अध्यक्षतेखाली जोतीरावांच्या शिक्षणकार्याबद्दल त्यांचा जाहीर सत्कार करण्यात आला.

त्या वेळचे सर्वच भारतीय समाजसुधारक हे स्त्रियांची दास्यातून आणि दुःस्थितीतून सोडवणूक करण्याकरिता प्रयत्नशील झाले होते. हिंदूंच्या उच्च जातींमध्ये विधवा विवाह निषिद्ध मानला होता. बालपणी आणि वारंवार उद्धवणाऱ्या प्राणघातक सार्थींच्या रोगांमुळे पतीचे निधन होऊन तरुणपणीच वैधव्य आलेल्यांची संख्या मोठी होती. केशवपन केल्याशिवाय विधवा ही अपवित्र मानली जात होती. समाजाची आणि कुटुंबाची त्यांच्यावर करडी नजर असे. बाल व तरुण विधवांचा प्रश्न सोडविण्याकरिता पुनर्विवाहाची चळवळ सुधारकांनी सुरू केली. या चळवळीला जोतीरावांचा पूर्ण सक्रिय पाठिंबा होता. तारुण्यकाली स्वाभाविकपणे वासनेला बळी पडलेल्या विधवांची फार विटंबना होत होती. गर्भपाताचे प्रयत्न होत. जन्मलेल्या बालकांची हत्याही होई. त्यांना संरक्षण देण्यासाठी फुले यांनी बालहत्या प्रतिबंधक गृहाची स्थापना केली (१८६३). या गृहात अशा स्त्रियांच्या बाळंतपणाचीही सोय केली होती. जोतीरावांनी पुढे जो यशवंत नावाचा मुलगा दत्तक म्हणून घेतला, तो काशीबाई नावाच्या ब्राह्मण विधवेचा मुलगा होता. विधवांच्या केशवपनाची चाल बंद व्हावी म्हणून त्यांनी चळवळ उभी केली व त्याकरिता न्हाव्यांचा संपही घडवून आणला.

अस्पृश्य व दलितांच्या प्रश्नालाही त्यांनी तितक्याच मनस्वीपणे चालना दिली. अस्पृश्यांच्या पिण्याच्या पाण्याचा प्रश्न ही एक अत्यंत गंभीर अशी कायमची समस्या लक्षात घेऊन आपल्या वाड्यातील पाण्याचा हौद त्यांनी अस्पृश्यांसाठी खुला केला.

महाराष्ट्रातील तत्कालीन भिन्न मतांच्या व विचारसरणींच्या समाजसुधारकांच्या विविध कार्यक्रमांमध्ये जोतीरावांचा सहभाग नेहमीच असे. उदा. आर्य समाजाचे संस्थापक स्वामी दयानंद सरस्वती (१८२४-८३) यांची पुणे येथे महादेव गोविंद रानडे (१८४२-१९१०) प्रभृती सुधारकांनी मिरवणूक काढली. त्याचे पुढारीपण जोतीरावांनी केले. उलट जीर्ण मतवादी रूढीनिष्ठांनी या मिरवणुकीची थड्या व विडंबन करण्याकरिता गर्दभानंदांची दिंडी सुरू केली (१८७५).

फुले हे १८७६-८२ या कालावधीत पुणे नगरपालिकेचे सदस्य होते. समाजाच्या मौलिक परिवर्तनाकरिता समाजरचनेतील धर्मभेदमूलक विद्वेष, जातिभेदमूलक उच्च-नीच भाव, स्त्रीदास्य, हिंदू धर्मसंस्थेतील मूर्तिपूजा, संस्कृत भाषेतील कर्मकांड इ. गोष्टींचे उच्चाटन करून समताप्रधान समाज निर्माण करण्याकरिता व अंधश्रद्धेचे निर्मूलन करून वैचारिक क्रांती करण्याकरिता सत्यशोधक समाजाची स्थापना १८७३ मध्ये फुले यांनी केली. या सत्यशोधक समाजाचे सर्व धर्मांचे व जातींचे नागरिक सदस्य व्हावेत, अशी योजना केली होती. फुले यांनी मौलिक आणि प्रासंगिक असे दोन्ही प्रकारचे लेखन करून पुस्तके आणि

पुस्तिका प्रसिद्ध केल्या. त्या वेळच्या महाराष्ट्राच्या ग्रामीण व नागरी अशा दोन्ही प्रकारच्या सामाजिक जीवनात ब्राह्मणांचे धार्मिक आणि प्रशासकीय वर्चस्व होते. धार्मिक आणि प्रशासकीय वर्चस्वाच्या मार्गाने बहुजन समाजाची पिळवणूक चालली होती. परंपरागत हिंदू धर्माच्या चौकटीच्या पकडीत सर्व समाज सापडला होता. या हिंदू धर्माच्या पारलौकिक विचारसरणीचा प्रवर्तक व समर्थक वर्ग म्हणजे ब्राह्मण वर्ग होय. बहुजन समाजावर ब्राह्मणांनी लादलेली ही मानसिक गुलामगिरी स्पष्ट करण्याकरिता ब्राह्मणांचे कसब (१८६९), गुलामगिरी (१८७३), सत्सार (अंक १ व २, १८८५) इ. निबंध लिहिले. या निबंधांमधून पुराणातील अवतारांच्या कथांचा ऐतिहासिकदृष्टीने उलगडा करण्याचा प्रयत्न केला आहे. आर्य ब्राह्मण हे मूळचे इराणचे. त्यांनी भारत जिंकला आणि येथल्या तथाकथित शूद्रातिशूद्र शूर जमातींना जिंकून त्यांना धार्मिक कर्मकांडाच्या जाळ्यात अडकवून त्यांचे सामाजिक व आर्थिक शोषण केले व ते आतापर्यंत चालू राहिले, असा भावार्थ काढला आहे. श्रमिक बहुजन समाजाच्या आर्थिक अवनतीचे उत्कृष्ट चित्र 'शेतकऱ्याचा आसूड' या विस्तृत निबंधामध्ये फुले यांनी रेखाटले आहे. ही शेतीच्या आर्थिक दुरवस्थेची समस्या अजूनही स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर ३२ वर्षे होऊन गेली तरी सुटलेली नाही. या निबंधामध्ये भारतीय ग्रामोद्योग किंवा कुटिरोद्योग ब्रिटिश साम्राज्यशाहीच्या आर्थिक धोरणाने कसे ढासळले आहेत, याचेही हृदयविदारक वर्णन केलेले आहे. शेतीचा धंदा आधुनिक तंत्रविज्ञानावर उभारावा आणि ग्रामीण उद्योगांना आधुनिक तंत्रविद्येचा आधार द्यावा, अशी उपाययोजना फुले यांनी या निबंधात सुचविली आहे. सुमारे १०० वर्षांपूर्वी लिहिलेला हा विचार आजच्या ग्रामीण अर्थव्यवस्थेलाही बऱ्याच प्रमाणात लागू पडतो, ही गोष्ट ध्यानात घेण्यासारखी आहे.

'सार्वजनिक सत्यधर्म पुस्तक' या निबंधात (मृत्यूनंतर प्रसिद्ध, १८९१) फुले यांनी आपल्या समग्र विचारांचे सार असलेल्या विश्वकुटुंबवादाची सुसंगत मांडणी केली आहे. हा निबंध लिहित असताना त्यांना पक्षाघात झाला होता. अशा विकलांग अवस्थेत त्यांनी हा निबंध लिहून पुरा केला. यात स्वातंत्र्य, समता व बंधुभाव या मूलभूत मानवी मूल्यांच्या आधारावर समाजरचना कशी असावी, हे सांगितले आहे. ज्या तत्त्वांच्या आधारावर अमेरिकन राज्यक्रांती व फ्रेंच राज्यक्रांती झाली, तीच तत्त्वे या पुस्तकात भारतीय समाजरचनेच्या संदर्भात मांडली आहेत. यात सांगितलेला सत्यधर्म हा 'युटोपिया'च होय. जगातल्या मोठमोठ्या सामाजिक व राजकीय क्रांत्या युटोपियन ध्येयवादाने प्रेरित झालेल्या दिसतात. फुले म्हणतात, 'स्त्री अथवा पुरुष जे एकंदर सर्व गावच्या, प्रांताच्या, देशाच्या व खंडाच्या संबंधाने अथवा कोणत्याही धर्मातील मताच्या संबंधाने कोणत्याच प्रकारची आवड-निवड न करणारे, या सर्व स्त्री-पुरुषांनी या भूगोलावर आपले एक कुटुंब समजून एकमताने, एकजुटीने एकमेकांशी सत्य वर्तन करून वागावे. इतकेच काय, एकाच घरात बौद्धधर्मी बायको, ख्रिस्तधर्मी नवरा, इस्लामधर्मी कन्या व सार्वजनिक सत्यधर्मी पुत्र यांना

प्रेमाने नांदायला लावेल तोच खरा धर्म.' यात आर्थिक समता सूचित केली आहे आणि सर्वधर्मी समभाव स्वच्छरीतीने मांडलेला आहे.

फुले यांनी अखंडादि काव्यरचना (१८६९) केली आहे आणि काही काव्यरचना 'सार्वजनिक सत्यधर्म' पुस्तकामध्येही अखेरीस घातली आहे. यात निर्मात्याने केलेल्या विश्वरचनेबद्दल जिवाळा प्रकट झाला आहे. शब्दकळा रसाळ आहे.

जोतीराव फुले यांना त्यांच्या पत्नी सावित्रीबाई (१८३१-९७) यांनी अनन्यभावाने आयुष्यभर सहकार्य दिले. स्त्रीमुक्ती आंदोलनाची महाराष्ट्रातील पहिली अग्रणी म्हणून महाराष्ट्राचा आधुनिक इतिहास त्यांची दखल जरूर घेईल. जोतिरावांची सगळी विचारसरणी त्यांनी आत्मसात केली होती. जोतिरावांच्या निधनानंतरही सत्यशोधक समाजाच्या आंदोलनाची धुरा त्यांनी वाहिली. त्यांनी काव्यरचनाही केली आहे. काव्यफुले (१८५४), मातुश्री सावित्रीबाई भाषणे व गाणी (१८९१), बावनकशी सुबोधरत्नाकर (१८९२), जोतिबांची भाषणे (१ ते ४-संपा.) इ. त्याचे उपलब्ध साहित्य आहे.

जोतीरावांचे इतर वाङ्मय पुढीलप्रमाणे आहे : छत्रपती शिवाजी राजे भोसले यांचा पवाडा (१८६९), हंटर-शिक्षण आयोगापुढे सादर केलेले निवेदन (मूळ इंग्रजी-१८८२), इशारा (१८८५).

#### संदर्भ :

- 1) Keer, Dhananjay, Mahatma Jotirao Phooley : Father of our Social Revolution, Bombay, 1974.
- २) कीर, धनंजय, महात्मा ज्योतिराव फुले, मुंबई, १९६८.
- ३) कीर, धनंजय मालशे, स. गं., संपा. महात्मा फुले : समग्र वाङ्मय, मुंबई, १९६९.
- ४) जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, ज्योति निबंध, वाई, १९४७.
- ५) माळी, मा. गो., क्रांतिज्योती सावित्रीबाई जोतिराव फुले, गारगोटी, १९८०. जोशी, लक्ष्मणशास्त्री; परळीकर, नरेश

(मराठी विश्वकोश खंड : १०, पृष्ठ क्र. ९६८ ते ९७०)



११४.

## फ्रेजर, जेम्स जॉर्ज

(१ जानेवारी १८५४-७ मे १९४१)

प्रसिद्ध ब्रिटिश मानवशास्त्रज्ञ व अभिजात साहित्यिक. त्याचा जन्म सधन कुटुंबात ग्लासगो येथे झाला. प्रारंभीचे शिक्षण ग्लासगो येथे घेऊन त्याने हेलिंझबर्ग (डंबार्टन) अकादमीत पुढील शिक्षण घेतले आणि १८६९ मध्ये ट्रिनिटी महाविद्यालयात (ग्लासगो) प्रवेश केला. तिथून १८७४ मध्ये तो पदवीधर झाला. काही वर्षे त्याने अधिछात्र म्हणून काम केले (१८७९). नंतर लिव्हरपूल विद्यापीठात एक वर्ष त्याने प्राध्यापकाची नोकरी केली. यानंतर निवृत्त होईपर्यंत तो केंब्रिज विद्यापीठात सामाजिक मानवशास्त्राचा प्राध्यापक होता.

‘द गोल्डनबाऊ’ (दोन खंड-१८९०) हा जगातील जादूटोणा व धर्म यांविषयीचा त्याचा प्रसिद्ध ग्रंथ. हा ग्रंथ विश्वकोशच आहे. जादू ही संस्था जगातील सर्व मानवी समाजांच्या प्रथमावस्थेत उत्पन्न झाली आणि विज्ञानयुगापर्यंत टिकली. धर्मसंस्था ही मानवी संस्कृतीची दुसरी नंतरची प्रगत अवस्था होय. ही आतापर्यंत जिवंत व समर्थपणे मानवी जीवनावर प्रभाव गाजवत आहे. धर्मानंतर विज्ञान प्रभावी होऊ लागले. विशेषतः सोळाव्या शतकापासून धर्मापेक्षा विज्ञान अधिक प्रभावी होऊ लागले. विज्ञानसंस्था ही धर्मसंस्थेपेक्षा अधिक सामर्थ्यशाली झाली, असा हा संस्कृतीचा विकास त्याने ठरविला. अदृश्य अशा लहान मोठ्या शक्तींनी विश्व भरलेले असून, नियंत्रण ठेवणारा मानवी प्रयत्न म्हणजे जादू होय. अदृश्य शक्ती मानवी नियंत्रणात येत नाहीत, हे मानवास शक्य नाही, हे ध्यानात आल्यानंतर धर्म म्हणजे त्या शक्तीची आराधना तो मनुष्य करू लागला. ही आराधना पद्धती अयशस्वी होते, हे ध्यानात येऊ लागल्यावर मनुष्याने विज्ञानपद्धतीने विज्ञान निर्माण करून त्या शक्तीवर तो नियंत्रण करू लागला. ही मानवी संस्कृतीची उच्चावस्था होय. विश्वशक्तीचे नियंत्रण करण्याचा प्रयत्न हे जादू व विज्ञान यांचे समान लक्षण होय. ही गोष्ट फ्रेझरने जगाच्या निदर्शनास आणली. पुढे हा ग्रंथ १९०७ ते १९१५ च्या दरम्यान बारा खंडांत प्रकाशित

झाला व नंतर त्याच्या अनेक आवृत्त्या निघाल्या. व्हिक्टोरियन अलंकृत गद्यशैलीने नटलेला हा ग्रंथ मानवशास्त्र व अभिजात इंग्रजी वाङ्मय यांतील एक उच्च कलाकृती मानण्यात येतो. जादू व धर्मविषयक कल्पना आणि चालीरीती यांचा सर्वसमावेशक ग्रंथ म्हणून त्यास जगन्मान्यता लाभली आहे.

जादू, धर्म व विज्ञान या क्रमाने मानवी संस्कृतीचा विकास झाला, असा फ्रेझर याचा सिद्धांत आहे. जादू म्हणजे विश्वातील दृश्य व अदृश्य शक्तींवर कर्मकांड व यंत्र-तंत्राद्वारे नियंत्रण ठेवण्याची कर्मपद्धती तसेच धर्म म्हणजे अदृश्य, दिव्य, अलौकिक शक्तींची आराधना करून त्यांचा अनुग्रह संपादन करण्याची मानसिक व बाह्य कर्मपद्धती. या व्याख्या फ्रेझरनंतरच्या मानवशास्त्रीय लिखाणात रूढ झाल्या आहेत. अनेक मानवी समाजांत राजकीय व धार्मिक सत्ता ही एका व्यक्तीच्या हातात असते, त्यामुळे समाजाचे व निसर्गाचे कल्याण हे राजाच्या दैवी शक्तीवर अवलंबून असते आणि ती शक्ती कमी पडल्यास राजास दूर सारण्यात येत असे. हे फ्रेझरने केलेले विश्लेषण यथायोग्य मानले गेले.

फ्रेझरच्या धर्मविषयक अध्ययनाने मानवशास्त्राच्या तौलानिक अभ्यासास सुरुवात झाली. त्याने आधुनिक व आदिम धर्मकल्पनांचा तौलानिक अभ्यास केला आणि ख्रिस्ती धर्माला इतर धर्मांच्या पंक्तीस आणून बसविले, त्यामुळे ख्रिस्ती धर्म हा सर्वश्रेष्ठ व पूर्णसत्य आहे, या ख्रिस्ती लोकांच्या श्रद्धेला त्याने मोठा धक्का दिला. त्याचा दुसरा एक महत्त्वाचा निष्कर्ष असा की, मानवसमाजास आवश्यक व हितकारक अशा चालीरीती, आचरणपद्धती व प्रेरणा यांना त्या त्या वेळच्या अनेक धर्मकल्पनांचा आधार असतो. त्या धर्मकल्पना भ्रामक ठरल्या तरी मानवसमाज त्यांना चिकटून बसतो. त्याचे कारण, त्या कल्पनांची वरीलप्रमाणे उपयुक्तता होय. कायदा, राज्यपद्धती, कुटुंबसंस्था इत्यादिकांना टिकवून धरण्याचे कार्य धर्मकल्पनांनी केलेले आहे, असे धर्मसंस्थेचे फ्रेझरने केलेले मूल्यमापनच मानवशास्त्राच्या धर्मविषयक संशोधनाच्या वाढीस उपकारक ठरले. हे त्याने दाखविल्याने आदिम धर्मकल्पना निरर्थक व व्यर्थ असतात, हे पूर्वग्रह दूर होण्यास निश्चितपणे मदत झाली.

फ्रेझरने ज्या ज्या आदिम समाजांतील उदाहरणे दिली आहेत, त्यांपैकी एकाही जमातीत तो स्वतः गेला नाही; परंतु १९०७ मध्ये माहिती गोळा करण्यासाठी त्याने मिशनरी व ब्रिटिश वसाहतींतील प्रशासकांस एक प्रश्नावली पाठविली होती. त्याचा त्यांच्याशी विस्तृत पत्रव्यवहारही होता. त्याचा त्याने साक्षेपी उपयोग आपल्या पुढील लेखनात केला. द गोल्डनबाऊव्यतिरिक्त त्याने टॉटेमिझम अँड एक्झॉगमी (१९१०), फोकलोअर इन द ओल्ड टेस्टामेन्ट (१९२३), मॅन, गॉड अँड इमॉटलिटी (१९२७), हे ग्रंथ लिहिले. ह्यांपैकी पहिला ग्रंथ त्याच्या 'टॉटेमिझम' (१८८७) या ग्रंथाचीच सुधारित आवृत्ती होती. त्याचे 'मानवी प्रगती' या विषयावरील लेखन एकत्र प्रसिद्ध झाले आहे.

रड्यर्ड क्लिपलिंग, अल्फ्रेड टेनिसन, टॉमस स्टझ एलियट, डी. एच्. लॉरेन्स इ. मान्यवर ब्रिटिश साहित्यिकांनी त्याच्या लेखनाची दखल घेतली आहे. फ्रेझरबद्दल ग्रेट ब्रिटनमध्ये सर्व थरातील लोकांत अतिशय आदर होता. त्याने मानवशास्त्राची जनमानसात प्रतिष्ठा वाढविली. १९०५ मध्ये मानवशास्त्रीय वाङ्मयात भरीव कार्य केल्याबद्दल त्याला २०० पौंड वार्षिक निवृत्तिवेतन जाहीर करण्यात आले. त्याच्या कार्याबद्दल सर हा बहुमानदर्शक किताब त्यास देण्यात आला.(१९१४).

अखेरपर्यंत त्याचे लेखन-वाचन चालू होते. त्याने मांडलेले काही सिद्धांत कालबाह्य झाले वा आधुनिक संशोधनाने दूर फेकले गेले तरी त्याच्या 'द गोल्डनबाऊ' या एकमेव ग्रंथाने मिळविलेली कीर्ती चिरंतन राहिल, यात संदेह नाही. तो केंब्रिज येथे मरण पावला.

**संदर्भ :**

1) Downie, R. A. Frazer and the Golden Bough, New York 1970.

जोशी, लक्ष्मणशास्त्री; मुटाटकर, रा. के.

(मराठी विश्वकोश खंड : १०, पृष्ठ क्र. ११५३, ११५४)

○○○

११५.

## बादरायण

(इ.स.चे दुसरे शतक)



वेदान्तसूत्रांचा म्हणजे ब्रह्मसूत्रांचा कर्ता. बादरायण व्यास ह्या नावानेही ओळखला जातो. बादरायणाचा काळ निश्चितपणे सांगता येत नाही. तथापि, तो इ.स.चे दुसरे शतक असा असावा. जैमिनीय पूर्वमीमांसा सूत्रांतही त्याचा उल्लेख येतो. बादरायण, व्यास आणि महाभारत-कर्ता, कृष्णद्वैपायन व्यास हे एकच होत, असे वेबरसारख्या काही विद्वानांनी मानले तथापि ते बरोबर नसल्याचा निर्वाळा माक्स म्यूलरसारख्या विद्वानांनी दिलेला आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : ११, पृष्ठ क्र. ३८२)





११६.

## बापट, सेनापती

(१२ नोव्हेंबर १८८८ - २८ नोव्हेंबर १९६७)

सशस्त्र क्रांतिकारक, तत्त्वचिंतक व लढाऊ समाजसेवक. पूर्ण नाव पांडुरंग महादेव बापट. १९२१ ते १९२४ या कालखंडात पुणे जिल्ह्यातील मुळशी पेट्यात धरणग्रस्त गावांकरिता व शेतकऱ्यांकरिता बापट यांनी सत्याग्रहाचा लढा दिला. त्यामध्ये महाराष्ट्रातील जे शेकडो सत्याग्रही सामील झाले, त्यांचे त्यांनी नेतृत्व केले. त्यामुळे 'सेनापती बापट' या शब्दावलीने ते ओळखले जाऊ लागले. अहमदनगर जिल्ह्यातील पारनेर येथे गरीब कुटुंबात जन्म झाला. आईचे नाव गंगाबाई. माध्यमिक आणि बी.ए. पर्यंतचे उच्च शिक्षण मुख्यत्वे करून पुणे येथे झाले. डेक्कन कॉलेजमध्ये सशस्त्र क्रांतीद्वारे भारत स्वतंत्र करण्याची शपथ तलवारीवर हात ठेवून घेतली.

बी.ए. परीक्षेत १९०३ साली उत्तीर्ण झाल्यावर मुंबई विद्यापीठाची शिष्यवृत्ती मिळवून ते इंग्लंडला गेले. एडिंबरो येथे इंजिनिअरिंग कॉलेजमध्ये शिक्षण घेत असतानाच क्रांतिकारक विचारांचा प्रचार करित असल्यामुळे शिष्यवृत्ती बंद होऊन शिक्षण अपुरे राहिले. श्यामजी कृष्ण वर्मा या क्रांतिकारक नेत्याशी परिचय होऊन त्यांच्या मदतीने पॅरिस येथे राहून तेथील रशियन क्रांतिकारकांकडून प्रचंड स्फोटक बाँबची तंत्रविद्या हस्तगत केली. त्या तंत्रविद्येची पुस्तिका भारतात व बंगालमधील क्रांतिकारक गटांपर्यंत पोहोचविली. क्रांतिकारकांच्या कटाच्या एका खटल्यात माफीच्या साक्षीदाराने बापटांचे नाव उघडकीस आणल्यामुळे बापट हे १९०८ ते १९१२ पर्यंत चार वर्षे अज्ञातवासात राहिले. नंतर १९२१ पर्यंत स्वतःच्या जन्मगावी शिक्षक म्हणून राहिले आणि समाजसेवेचे व्रत घेतले. पहाटे उठल्याबरोबर गावचे रस्ते झाडणे व शौचकूप साफ करणे हे व्रत त्यांनी जन्मभर स्वीकारले. १९२१ ते १९२४ या कालखंडात पुणे जिल्ह्यातील मुळशी पेटा येथील धरणग्रस्त शेतकऱ्यांना जमीन मिळविण्याकरिता सत्याग्रहाचे आंदोलन चालविले. या आंदोलनात कारागृहवासाची

तीनदा शिक्षा त्यांना झाली. शेवटची सात वर्षे सक्तमजुरीची होती. राजकीय स्वातंत्र्याच्या आंदोलनामध्ये भाग घेत असताना राजद्रोहात्मक भाषणे केल्याबद्दल अनेकदा अनेक वर्षे सक्तमजुरीची शिक्षा झाली. संस्थानी प्रजांच्या हक्कांकरिता चालू असलेल्या आंदोलनात भाग घेऊन संस्थानाच्या प्रवेशबंद्या त्यांनी मोडल्या. त्याबद्दल कारागृहवासही सोसला. स्वातंत्र्योत्तर काळातही भाववाढ विरोधी आंदोलन, गोवामुक्ती आंदोलन, संयुक्त महाराष्ट्र आंदोलन इ. आंदोलनांमध्ये त्यांनी पुढाकार घेतला. आंदोलन करित असताना कारागृहात आंदोलनाला पूरक अशा तऱ्हेचे साहित्य लिहिले व ते प्रकाशित केले. त्यांनी अपुरे राहिलेले छोटेसे आत्मचरित्र लिहिले आहे. बरेचसे लेखन मराठीत व थोडे इंग्रजीत व संस्कृतमध्ये केले. लेखनाला पद्याकार दिला. क्रांतिवादी राजकारणाचे समर्थन करणारे, भगवद्गीतेच्या तत्त्वज्ञानावर आधारलेले, राष्ट्रमुक्ती व अन्याय प्रतिकार या दोन मुद्यांना अनुसरून युक्तिवाद केलेले हे साहित्य आहे. 'चैतन्यगाथा' हे पुस्तक वाचले म्हणजे त्यांचे मूलभूत विचार लक्षात येतात. मराठीमध्ये योगी अरविंदांच्या इंग्लिशमधील आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानावरील ग्रंथांचा उत्कृष्ट अनुवाद बापटांनी केला आहे. अरविंदांचा दिव्य जीवन हा मोठा ग्रंथ बापटांनी प्रसन्न शैलीने मराठीत उतरविला आहे. त्यांचे साहित्य समग्र ग्रंथ (१९७७) म्हणून साहित्य व संस्कृती मंडळाच्या अनुदानाने प्रसिद्ध झाले आहे. संदर्भ : नवरे, श्रीपाद शंकर, सेनापती, मुंबई, १९७६.

(मराठी विश्वकोश खंड : ११, पृष्ठ क्र. ३८५, ३८६)



११७.

## ब्राह्मो समाज

निराकार, सच्चिदानंदरूप, विश्वनिर्माता, विश्वनियन्ता, कल्याणगुणनिधान, प्रेममय, कृपानिधी, परमपवित्र व पतितपावन एकच एक परमेश्वर म्हणजे ब्रह्म. त्याच्या उपासनेकरिता म्हणजे ब्राह्म धर्माकरिता स्थापलेली संस्था. ब्रह्मोपासनेची पद्धती म्हणजे ब्राह्म धर्म. या ब्राह्म धर्माच्या आंदोलनात उच्चतम, सर्वव्यापी नीतितत्वांचा, मानवी समानतेचा व त्यावर आधारलेल्या समाजसुधारणेचा प्रसार करण्याकरिता आवश्यक अशा कार्यक्रमाची प्रत्यक्ष अंमलबजावणी सुरू केली. भारताच्या प्रबोधनाची प्रेरणा या समाजापासून प्रथम मिळाली.

२० ऑगस्ट १८२८ रोजी राजा राममोहन रॉय (१७७२ - १८३३) यांनी महाराजा द्वारकानाथ टागोर (ठाकूर), कालिनाथ रॉय आणि मथुरानाथ मलिक या तीन मित्रांच्या सहकार्याने कलकत्ता येथे ब्राह्म सभा स्थापिली. या सभेलाच पुढे लवकरच ब्राह्म समाज वा ब्राह्मो समाज म्हणू लागले. नंतर लगेच प्रसन्नकुमार ठाकूर, चंद्रशेखर देव व रामचंद्र विद्यावागीश हे त्यांना येऊन मिळाले. हळूहळू सभेच्या सदस्यांची संख्या वाढत राहिली. सदस्यसंख्या वाढू लागल्यानंतर ब्राह्मो समाजाला स्वतंत्र मंदिराची आवश्यकता भासू लागली. २३ जानेवारी १८३० रोजी या मंदिराचा उद्घाटन समारंभ साजरा झाला. या ब्राह्मो सभेच्या विश्वस्त आलेखात (ट्रस्ट डीडमध्ये) या उपासना- मंदिराचे उद्दिष्ट निर्दिष्ट करण्यात आले आहे ते असे : 'या उपासना मंदिरात सर्व विश्वाचा जनिता व रक्षणकर्ता अशा एका शाश्वत, निर्विकार व अतर्क्य अशा परमेश्वराचीच उपासना केली जाईल. कोणत्याही समाजात एखाद्या विवक्षित नावाने प्रचलित असलेल्या देवाची येथे उपासना होणार नाही, तसेच येथे कोणतीही मूर्ती, चित्र अगर पुतळा अथवा असेच कोणतेही प्रतीक ठेवण्यात येणार नाही. पूजेच्या निमित्ताने किंवा आहारासाठी येथे कोणत्याही जीवाची हत्या होणार नाही किंवा इतर खाद्यपेयादी व्यवहार होणार नाहीत, तसेच कोणाही पंथाच्या वा व्यक्तीच्या उपासना पद्धतीसंबंधी किंवा मूर्तीसंबंधी टीका किंवा निंदा व्यक्त होईल असे भाषण केले जाणार नाही.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - १/ ५१४

ज्याच्या योगाने नीती, भूतदया, पावित्र्य, परोपकार इ. सद्गुणांचा विकास होईल आणि सर्व धर्मांचे व पंथांचे लोकांत सलोखा वाढेल, असाच उपदेश व संवाद येथे करता येईल.’

सार्वत्रिक एक धर्म निर्माण करणे हे ब्राह्मो समाजाचे उद्दिष्ट ठरले. जगातील सुप्रसिद्ध धर्मसंस्था आज आपापल्या तटबंदीमध्ये एकमेकींपासून विलग व उदासीन राहून वा एकमेकींचा विरोध किंवा हेवा करित वेगवेगळ्या प्रकारच्या धार्मिक समाजरचना चालवीत आहेत. धर्मांचे उच्च नैतिक कर्तव्य म्हणजे मानवा-मानवांमध्ये मैत्री, समता व बंधुता निर्माण करणे हे होय. या कर्तव्याला प्रचलित धर्म व धर्मगुरू विसरले आहेत. सर्व धर्मांचे उच्चतम तत्त्व म्हणजे एकच एक परमेश्वर होय, तोच सर्वांचा पिता व माता होय. म्हणून खऱ्या धर्मनिष्ठेतून सगळा मानवसमाज एकच एक विश्वकुटुंब होय, अशा तऱ्हेची भावना निर्माण व्हावयास पाहिजे. जगातील सर्व धर्मांचे एकच सार आहे ते म्हणजे एकेश्वर भक्ती. अखिल विश्व हेच परमेश्वराचे मंदिर आहे. हृदय हेच परमेश्वराच्या अनुभवाचे द्वार, विवेकबुद्धी हीच देववाणी, कर्तव्यबुद्धी हे ईश्वरी शासन, सत्य हेच अविनाशी शास्त्र, विश्वव्यापी प्रेम हाच निरपवाद नियम, जीवन हीच प्रगमनशील यात्रा आणि मानवजात हीच विश्वाची शोभा, अशा प्रकारची समृद्ध धर्मनिष्ठा निर्माण करून सर्व धर्मांचे संगमस्थान असे धर्मपीठ व्हावे, म्हणून ब्राह्मो समाजाची स्थापना करण्यात आली.

जगातील सर्व धर्मांचे तुलनात्मक अध्ययन करून राममोहन रॉय व त्यांचे मित्र यांनी सार्वत्रिक एकच धर्म आधुनिक जगाला पवित्र जीवन जगण्याकरिता आवश्यक आहे, असे निश्चित केले. वेद, उपनिषदे, बायबल, कुराण इ. धर्मग्रंथांचा तुलनात्मक अभ्यास राममोहन रॉय यांनी केला होता. जगातील कोणताही धर्मग्रंथ साक्षात ईश्वरप्रणीत नाही. सगळे धर्मग्रंथ माणसांनीच निर्मिते आहेत. माणसाच्या हृदयातील अंतःप्रज्ञा एकच एक विश्वाचा जनक व शास्ता असलेल्या ईश्वराचा अनुभव घेते व नैतिक स्फूर्ती देते. मनुष्याच्या मनात स्वार्थबुद्धी हा दोषही आहे, म्हणून आतापर्यंत मानवी इतिहासात जे जे हिंदू, ख्रिस्ती, यहूदी, पारशी, मुसलमान यांचे धर्म निर्माण झाले, त्यांच्यामध्ये सत्य आणि असत्य यांची मिसळ झाली आहे. कारण, ते सगळे धर्म मानवनिर्मित आहेत. सत्य व असत्य यांची गल्लत मानवी बुद्धीत होत असते. एकच एक परमेश्वर आहे, अनेक देव नाहीत, हे सत्य किंवा सार सार्वत्रिक धर्मांचे मुख्य तत्त्व होय. म्हणून निरनिराळे देव मानण्याची गरज नाही. बहुदेवतावाद हे एक धार्मिक जीवनातील असत्य आहे. हिंदू, ख्रिस्ती आणि यहूदी धर्मांमध्ये देव पृथ्वीवर अवतार घेतो, असे मानतात; परंतु निराकार देव साकार होऊ शकत नाही, म्हणून अवतारवाद हे धार्मिक जीवनात शिरलेले असत्य आहे. हिंदू लोक देवाच्या विविध प्रकारच्या प्रतिमा करून त्या प्रतिमांची पूजा करतात व त्या प्रतिमांमध्येच परमेश्वराच्या सर्व शक्ती आहेत, असे प्रतिपादन करतात. ही प्रतिमापूजा किंवा मूर्तिपूजा ही हिंदू धर्मात शिरलेली भ्रामक प्रवृत्ती आहे. तिचा त्याग केला पाहिजे.

मूर्तिपूजेचा विरोध आणि सामूहिक उपासना हे ब्राह्मो समाजाचे वैशिष्ट्य असल्यामुळे परंपरागत रूढीनिष्ठ हिंदू धर्मीयांना व त्यांच्या नेत्यांना असे वाटू लागले की, ब्राह्मो समाज हा ख्रिस्ती धर्माच्या अनुकरणातून उत्पन्न झाला आहे. प्रत्येक सप्ताहाच्या शेवटी संध्याकाळी एकत्र जमून सामूहिक प्रार्थना, प्रवचन, ध्यान आणि भक्तिपर संगीत या गोष्टींना ब्राह्मो समाजाच्या कार्यक्रमांमध्ये मध्यवर्ती स्थान मिळाले. त्याचप्रमाणे ब्राह्मो समाजाचे संस्थापक राममोहन रॉय व त्यांच्यानंतर झालेले ब्राह्मो समाजाचे थोर प्रचारक केशवचंद्र सेन यांनी ख्रिस्त चरित्र व ख्रिस्ताचा उपदेश यांची RAJ महती सांगणारी पुस्तके लिहिली. भाषणे केली. भारतीयांना विशेषतः हिंदूंनी ख्रिस्ती न बनता, ख्रिस्ती धर्माची दीक्षा न घेता ख्रिस्ताचा व त्याच्या उपदेशाचा स्वीकार करावा. कारण, मानवजातीला आदर्श धार्मिक जीवनाचे उदाहरण घालून देणारा ख्रिस्त हा देव नव्हे, तर श्रेष्ठ संत म्हणून हिंदूंना ख्रिस्ताची गरज आहे, असे राममोहन रॉय यांनी प्रतिपादन केले. राममोहनांनी रोमक कॅथलिक ख्रिस्ती संप्रदायातील पिता, पुत्र आणि पवित्र आत्मा या त्रयीच्या किंवा तीन देवांच्या संबंधी खंडनात्मक विचार मांडले आहेत. त्यांच्या उलट केशवचंद्र सेन यांनी या त्रयीचे म्हणजे तीन देवांचे तात्त्विक समर्थन केले आहे. ख्रिस्ती धर्माकडे कललेल्या ब्राह्मो समाजाचे उपदेशकांच्या प्रतिपादनावरून परंपरागत हिंदूंचा आणि हिंदू नेत्यांचा असा समज झाला की, हिंदू धर्माला ख्रिस्ती धर्माचे रूप देण्याचा प्रच्छन्नपणे चालवलेला हा प्रयत्न होय; परंतु तुलनात्मक धर्माच्या अध्ययनाच्या प्रवृत्तीमधील एक भाग ख्रिस्त व ख्रिस्ती धर्म यांच्यासंबंधी ब्राह्मो समाजाच्याने केलेला हा विचार होय. वस्तुतः हिंदू धर्मालाच विशुद्ध करून सार्वत्रिक धर्माचे रूप प्राप्त व्हावे यादृष्टीने ब्राह्मो समाजाचे संस्थापकांनी आणि पुरस्कर्त्यांनी ख्रिस्ती धर्माचे चिंतन प्रकटपणे केले, असे म्हणावे लागते. या चिंतनामध्ये ख्रिस्ती धर्मातील अनेक अग्राह्य, विसंवादी व अनिष्ट गोष्टींचाही निर्देश राममोहनांनी केला आहे. राममोहन रॉय यांचे एक मित्र द्वारकानाथ टागोर हे होते. त्यांचे पुत्र देवेन्द्रनाथ टागोर ब्राह्मो समाजाचे प्रधान आचार्य होते. ह्यांचे असे मत होते की, हिंदू धर्माचे विशुद्ध स्वरूप हे स्वयंपूर्ण आहे. त्याला ख्रिस्ती धर्मातून घेण्यासारखे असे काही नाही.

ब्राह्मो समाजाचे मुख्य संस्थापक राजा राममोहन रॉय यांनी इस्लाम धर्माचा प्रथम अभ्यास केला. त्याचा परिणाम म्हणजे त्यांचा मूर्तिपूजाविरोध होय. लहानपणी त्यांनी बंगाली, पर्शियन व अरेबिक या तीन भाषांचा उत्कृष्ट अभ्यास केला. पर्शियन व अरेबिक यांच्या अध्ययनामुळे त्यांचा इस्लामी विचारसरणीशी संबंध आला. त्यांनी इस्लामी धर्माचे सर्वांगीण अध्ययन केले. मोठमोठ्या मौलवी-मुल्लानासुद्धा त्यांचे पांडित्य चकित करीत होते. तिबेटात जाऊन त्यांनी बौद्ध धर्माचा अभ्यास केला व वाराणसीला जाऊन संस्कृत शिकून हिंदू धर्मात पारंगत झाले. त्यानंतर त्यांनी इंग्रजीचा उत्कृष्ट अभ्यास केला. जगातील १७ भाषा त्यांना मातृभाषेसारख्या अवगत होत्या.

मनुष्याला खरेखुरे धर्मज्ञान नैसर्गिक अंतःप्रज्ञेतूनच मिळते. प्रस्थापित धर्माच्या ग्रंथांतून निराकार कल्याणगुणनिधान ईश्वराचे ज्ञान चांगले होत नाही, असा विचार त्यांनी १८०४ साली एका पर्शियन भाषेत लिहिलेल्या पुस्तिकेद्वारे मांडला. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांचा बंगालीत 'बायबल'च्या नव्या कराराचे भाषांतर कसे करावे, याचे मार्गदर्शन त्यांनी केले आहे. त्यांनी एक छापखाना स्थापला आणि एकेश्वरमतवादाच्या प्रचाराकरिता अनेक पुस्तके छापून प्रकाशित केली. संवाद कौमुदी हे नियतकालिकही सुरू केले. १८२८ मध्ये ब्राह्म सभेची म्हणजे ब्राह्मो समाजाची स्थापना केल्यावर प्रत्येक आठवड्याला सामुदायिक उपासना सुरू केली. त्या उपासनेच्या कार्यक्रमाचे चार भाग केले होते : (१) वैदिक मंत्रांचे पठण, (२) उपनिषदांतील वेचक भागांचे वाचन आणि बंगालीत त्यांचा अनुवाद, (३) नंतर त्यावर प्रवचन व (४) सामुदायिक संगीतमय भजन. या सामुदायिक उपासनेला सुशिक्षित लोकांकडून उत्तम प्रतिसाद मिळू लागला. हिंदू धर्मालाच अधिक विशुद्ध स्वरूप देण्याचा हा प्रयत्न होता, त्यामुळे सनातनी परंपरावादी हिंदूंकडून व्यापक प्रमाणात विरोध व प्रतिकार सुरू झाला. राममोहन रॉय हे या समाजाच्या वतीने सामाजिक सुधारणेचेही आंदोलन मोठ्या जिद्दीने उभारू लागले. स्त्री-पुरुषांचे समानत्व हा सिद्धांत नैतिकदृष्ट्या मूलभूत तत्त्व म्हणून त्यांनी स्वीकारला व स्त्रीदास्यविमुक्तीचे आंदोलन उभारले. सतीची चाल सर्व देशभर पसरली होती. या क्रूर व अमानुष चालीच्या कायदेशीर बंदीकरिता त्यांनी त्यावेळच्या इंग्रजी राजवटीला कायदा करण्यास भाग पाडले. त्यावेळचे व्हाईसरॉय लॉर्ड बेंटिंग यांनी ४ डिसेंबर १८२९ रोजी सतीच्या चालीच्या बंदीचा हुकूम काढला. सामाजिक सुधारणेची प्रेरणा आधुनिक इंग्रजी शिक्षणाशिवाय दुबळी राहिल व भारत मागासलेलाच राहिल, हे लक्षात घेऊन त्यांनी इंग्लिश शिक्षणाचा पुरस्कार केला. त्याकरिता महाविद्यालय स्थापन केले; परंतु त्याबरोबर संस्कृत विद्येच्या, विशेषतः वेदान्ताच्या अभ्यासातही वेदान्त महाविद्यालयही स्थापले.

नोव्हेंबर १८३० मध्ये त्यांनी इंग्लंडला प्रयाण केले. त्याच्या अगोदर त्यांनी महाराजा रामनाथ टागोर, कालिनाथ मुनशी आणि स्वतःचा पुत्र राधाप्रसाद यांना ब्राह्मो समाजाचे विश्वस्त म्हणून नेमले. २७ सप्टेंबर १८३३ रोजी राममोहन रॉय हे इंग्लंडमध्ये असतानाच निवर्तले. त्यानंतर या ब्राह्मो समाजाच्या आंदोलनाला काही काळ उतरती कळा लागली. १८४१ साली राजा द्वारकानाथांचे तरुण पुत्र देवेंद्रनाथ टागोर यांनी ब्राह्मो समाजाची धुरा आपल्या अंगावर घेतली. या समाजाच्या आंदोलनाला पुन्हा बहर येऊ लागला. ब्राह्मो समाजामध्ये प्रविष्ट होण्याच्या अगोदर 'तत्त्वबोधिनी सभा' नावाची संस्था देवेंद्रनाथांनी स्थापिली होती. ती त्यांनी ब्राह्मो समाजापासून वेगळी ठेवली. १८४३ साली 'तत्त्वबोधिनी पत्रिका' नावाचे नियतकालिक देवेंद्रनाथांच्या एका मित्रांनी म्हणजे अक्षयकुमार दत्त (१८२०-८६) यांनी सुरू केले. बंगाली आधुनिक गद्य साहित्याचा पाया ब्राह्मो समाजाच्या अध्वर्यूंनी घातला, त्याच्यात चैतन्य आणले. बंगाली भाषेचे पहिले व्याकरण इंग्लिशमध्ये राममोहन

रॉय यांनी लिहून प्रसिद्ध केले आणि आधुनिक विचारांचा आविष्कार करणारे बंगाली गद्य त्यांच्या लेखणीतून बाहेर येऊ लागले. या बंगाली गद्याला उत्कृष्ट आविष्कारसामर्थ्य तत्त्वबोधिनी पत्रिकेने दिले. अक्षयकुमार दत्त हे बंगाली गद्याच्या श्रेष्ठ लेखकांमध्ये गणले जातात. देवेंद्रनाथांनी ब्राह्म धर्माचे प्रचारक शिकवून तयार करण्याकरिता तत्त्वबोधिनी पाठशाला स्थापन केली. असे प्रचारक तयार करण्याच्या पाठीमागे ख्रिस्ती धर्माच्या प्रसाराला पायबंद घालणारे प्रचारक तयार व्हावेत असा हेतू होता. देवेंद्रांनी १८४३ साली ब्राह्म समाजाच्या सदस्यांना बंधनकारक अशी नियमावली तयार केली. त्यात मूर्तिपूजेला बंदी होती. रामचंद्र विद्यावागीश यांना समाजाचे आचार्य म्हणून नियुक्त केले. स्वतः देवेंद्र व त्यांचे दुसरे २० मित्र यांनी ही नियमावली आचरणात आणण्याची शपथ घेतली. मूर्तिपूजेचे सणावारांच्या निमित्ताने विविध प्रकार प्रतिष्ठित हिंदू घराण्यांमध्ये वर्षभर सुरू असतात. हीच स्थिती देवेंद्रनाथांच्या घराण्यातही होती. देवेंद्रनाथांना मूर्तिपूजा विरोधाकरिता गृहत्याग करावा लागला. देवेंद्रनाथ व त्यांनी स्थापलेल्या पाठशाळेत तयार झालेले अनेक प्रचारक ब्राह्म धर्माच्या प्रसाराकरिता पंजाबपासून पूर्व बंगालपर्यंतची निरनिराळी प्रमुख शहरे व तीर्थस्थाने या ठिकाणी वारंवार जात होते.

ब्राह्म धर्माचे मुख्य पवित्र पुस्तक वेदच होय, असे प्रथम ब्राह्मो समाजीयांनी गृहीत धरले. देवेंद्रनाथ व त्यांचे सहकारी प्रचारक यांनी तसे जाहीर केले. त्यांनी वेद आणि उपनिषदे यांचे व्यवस्थित अध्ययन करण्याकरिता वाराणसीला चार विद्यार्थी रवाना केले. देवेंद्रनाथांनी १८५० साली उपनिषदांतील निवडक वेचे हे उपासनेचे पुस्तक म्हणून प्रसिद्ध केले. त्याबरोबर वेदावर व उपनिषदावर खूप चर्चा सुरू झाली; परंतु त्याचा परिणाम असा झाला की, वेदसुद्धा संपूर्ण प्रमाण पवित्र ग्रंथ म्हणून स्वीकारता येत नाहीत, असे त्या चर्चेतून निष्पन्न झाले. हा निर्णय १८५० साली घेण्यात आला. ब्राह्म धर्माच्या मूलभूत सिद्धांतांना अंतःप्रेरणा आणि निसर्गाचे अवलोकन हेच दोन आधार होत, हीच दोन प्रमाणे होत, असे निश्चित झाले. हे सिद्धांत पुढीलप्रमाणे सहा कलमांमध्ये म्हणजे विधानांमध्ये मांडण्यात आले : (१) ईश्वर व्यक्तिरूपाने अस्तित्वात असणारे सत्य आहे. त्याच्या ठिकाणी अत्युत्तम नैतिक गुण आहेत. (२) ईश्वर कधीही अवतार घेत नाही. (३) ईश्वर प्रार्थना ऐकतो व प्रार्थनेला पावतो. (४) ईश्वराची मानसिक पूजाच करावी. हिंदू संन्यास मार्ग किंवा वानप्रस्थ, देवालये आणि पूजेची कर्मकांडे अनावश्यक आहेत. सगळ्या जाती-जमातींची व वंशांची माणसे देवाच्या पूजेची अधिकारी आहेत. (५) पश्चात्ताप आणि पापनिवृत्ती यांच्या योगानेच देव क्षमा करतो आणि मोक्ष देतो. (६) निसर्ग व अंतःप्रेरणा यातून देवाचे ज्ञान होऊ शकते. कोणताही ग्रंथ धर्माचे शुद्ध व पूर्ण प्रमाण म्हणून मानता येत नाही.

हे ब्राह्म धर्माचे आंदोलन प्रगत होत गेले. याच्या प्रगतीला वेग आला. १८५७ मध्ये केशवचंद्र सेन हा तरुण मनुष्य ब्राह्मो समाजाला येऊन मिळाला. बंगालमधील वैद्य या

नावाच्या जातीत तो जन्मला. तो ब्राह्मण नव्हता. त्याचे घराणे वैष्णव संप्रदायी होते. त्याचे मन नेहमी खिन्न असे; परंतु ब्राह्मो समाजातील उपासनेच्या योगाने त्याच्या मनाला शांती मिळाली व मन उत्साहित झाले. १८५९ सालापासून त्याने समाजाच्या कार्यात जोमाने उडी घेतली. परंपरागत वैष्णव संप्रदायापासून फटकून निघाल्यामुळे त्याला फार कष्ट भोगावे लागले. त्याचा छळ झाला. देवेंद्रनाथांना केशवचंद्र सेन म्हणजे एक अलौकिक ईश्वरी देणगीच वाटली. ब्राह्मविद्यालय नावाचे धर्माध्ययनाचे अनौपचारिक शिक्षण केंद्र देवेंद्रांनी सुरू केले होते. या विद्यालयात केशवचंद्र सेन धार्मिक तत्त्वज्ञानावर व्याख्याने देत आणि देवेंद्र बंगालीमध्ये धर्मविषयक चर्चा करीत. केशवचंद्र सेनांनी देशभर भारतातील मोठमोठ्या शहरांना भेटी देऊन इंग्लिशमध्ये ब्राह्म धर्माचा प्रभावीपणे प्रचार केला. १८६० साली सामाजिक सुधारणेला वाहून घेणाऱ्या मित्रांची एक संघटना 'संगत सभा' या नावाने स्थापन केली. देवेंद्रांनी ब्राह्मो समाजीयांकरिता अनुष्ठान पद्धती म्हणून ब्राह्म आचरण पद्धतीवर एक पुस्तक प्रसिद्ध केले. संगत सभेच्या अनेक सदस्यांनी स्वार्थत्यागाची दीक्षा घेतली व समाजसेवेचे व्रत चालविले. विशेषतः त्यात दुष्काळपीडित लोकांना अन्नदान करण्याकरिता ही मंडळी खूप खपली. या मंडळींमध्ये प्रतापचंद्र मजुमदार हे प्रामुख्याने गणले जात. 'इंडियन मिरर' नावाचे इंग्लिश नियतकालिकही या मंडळींनी सुरू केले. कलकत्ता कॉलेज ही संस्था याच मंडळींनी स्थापली. इंग्लिश शिक्षणाचा जास्तीत जास्त प्रचार व्हावा, हा त्या मागील हेतू होता.

केशवचंद्र सेन यांची छाप, त्यांचे शील, निष्ठा आणि प्रज्ञा यांमुळे सुशिक्षितांवर फार चांगली पडली. देवेंद्र हे समाजाचे प्रधान आचार्य होते. त्यांनी हे आचार्यपद स्वतःहून केशवचंद्रांना बहाल केले. समाजामध्ये आतापर्यंत स्त्रियांना प्रवेश नव्हता. केशवचंद्रांनी आपली तरुण पत्नी सामुदायिक उपासनेमध्ये सामील करून घेतली. त्या काळी हे एक साहसच मानले गेले. केशवचंद्रांचे अनुकरण इतरांनीही सुरू केले. देवेंद्रांना समाजसुधारणा मान्य होती; परंतु इतर अनेक ब्राह्मो समाजीयांना फार मोठ्या समाजसुधारणांचा कार्यक्रम अमलात आणण्याची आवश्यकता वाटली. त्यांनी विधवा विवाह व आंतरजातीय विवाह यांचा पुरस्कार केला. केशवचंद्र सेन यांनी ब्राह्म धर्माच्या प्रसाराकरिता संबंध भारताची यात्रा सुरू केली. तेव्हा त्यांच्या गैरहजेरीत परंपरानिष्ठ मंडळी पुढे आली. समाजसुधारणेला प्राधान्य देऊ नये. केवळ एकेश्वरवादी ब्राह्मोपासनेचाच महिमा स्थापन करावा, अशा मताची परंपरावादी मंडळी केशवचंद्र सेनांच्या गैरहजेरीत समाजाच्या आंदोलनावर नियंत्रण ठेवू लागली.

ब्राह्मो समाजीयांनी यज्ञोपवीत म्हणजे जानवे घालून प्रार्थना करावी, असा परंपरावादी मंडळींचा हट्ट होता. अशा अनेक मुद्यांवर मतभेद होऊन केशवचंद्र सेन आणि त्यांचे पाठीराखे समाजातून बाहेर पडले. यावेळी केशवचंद्र सेन २७ वर्षांचे होते. 'इंडियन मिरर' हे



इंग्लिश नियतकालिक केशवचंद्र सेनांच्याच हाती राहिले. त्याबरोबरच 'धर्मतत्त्व' नावाचे नियतकालिकही त्यांनी बंगालीत सुरू केले.

या बाहेर पडलेल्या मंडळींनी ११ नोव्हेंबर १८६६ रोजी 'भारतवर्षीय ब्राह्मो समाज' या संस्थेची स्थापना केली. या दिवशीच्या सामूहिक प्रार्थनेमध्ये हिंदू धर्मातील स्तोत्रांबरोबरच ख्रिस्ती, मुसलमान, पारशी आणि चिनी धर्मग्रंथांतील वचनांचे व स्तोत्रांचे पठण केले. सामाजिक आणि बौद्धिक स्वातंत्र्य या तत्त्वास मान्यता देणाऱ्या केशवचंद्र सेनांनी चिटणीसपद स्वीकारले. या समाजस्थापनेच्या वेळी जे अनेक प्रस्ताव संमत झाले, त्यात अखेरीस देवेंद्रनाथांच्या धर्मसेवेचा निर्देश करून त्यांना धन्यवाद देण्यात आले. या वेळेपासून एका ब्राह्मो समाजाच्या दोन स्वतंत्र संघटना दिसू लागल्या. देवेंद्रनाथ ज्या संघटनेचे प्रधान आचार्य होते त्याला 'आदि ब्राह्मो समाज' व केशवचंद्रांच्या संघटनेला 'भारतवर्षीय ब्राह्मो समाज' ही संज्ञा प्राप्त झाली. केशवचंद्र सेनांच्या या संघटनेमध्ये तरुण उत्साही मंडळींचा मोठा भरणा झाला. ब्राह्मो समाजात सामील न झालेला असा भारतातील मोठा सुशिक्षित वर्ग केशवचंद्र सेनांचा चाहता बनला. जगातील निरनिराळ्या धर्मग्रंथांच्या परिशीलनातून निवडलेल्या वचनांचा संग्रह १८६६ साली प्रसिद्ध केला. यांत हिंदू, बौद्ध, यहूदी, ख्रिस्ती, मुसलमान, चिनी इ. समाजांच्या धर्मग्रंथांतील वचनांचा संग्रह समाविष्ट केला आहे. उपासनेचा दिवस रविवार हा ठरविला. आदि ब्राह्मो समाजाशी सहानुभूती ठेवूनच या नव्या समाजाची सदस्यमंडळी ब्राह्म धर्माचा प्रसार करू लागली. मतभेद होते; परंतु मत्सर नव्हता, त्यात भावभावनांचा प्रक्षोभ नव्हता. प्रेमाचेच संबंध कायम राहिले. केशवचंद्रांनी स्थापन केलेल्या संगत सभा या संघटनेमध्ये सामील झालेले अनेक तरुण मित्र ब्राह्म धर्माकरिता सर्वस्व अर्पण करण्यास तयार झालेले प्रचारक बनले. दारिद्र्य, कठीण परिश्रम आणि छळ सोसण्यास त्यांचे मन तयार झाले होते. मतभेद होत व भांडणेही टाळणे कठीण होते. आदि ब्राह्मो समाजापासून बाहेर पडल्यानंतर त्यांना देवेंद्रांचा विरह जाणवू लागला. देवाशिवाय कोणी आधार नाही, अशी निराधारतेची भावना केशवचंद्रांना अस्वस्थ करीत होती. स्वतःच्या घराण्यातील वैष्णव भक्तिसंप्रदायाला उजाळा देऊन त्याला नवा आकार त्यांनी दिला. मन प्रसन्न झाले. भक्तिमार्ग हाच ईश्वरदर्शनाचा खराखुरा उपाय होय, अशी श्रद्धा उत्पन्न झाली. परमेश्वरावर श्रद्धा आणि परमप्रीती या दोन गोष्टी भक्तीमध्ये अंतर्भूत होतात. गौरांगप्रभू चैतन्यांचा भक्तिमार्गी एक महत्त्वाचा कार्यक्रम म्हणजे नगरकीर्तन. हा सामान्यजनांना आवडणाऱ्या पूजापद्धतीचा भाग झाला. वीणा, मृदंग, झांज इ. वाद्यांची साथ घेऊन भक्तिगीते गात देवाच्या जयजयकाराचे नारे लावत नगरातून वा गावातून फेरी करणे, म्हणजे नगरकीर्तन होय. या मिरवणुकीत सामान्यजन मोठ्या उत्साहाने भाग घेऊ लागले. अनेक वार्षिक उत्सव साजरे होऊ लागले. २ नोव्हेंबर १८६७ रोजी माघोत्सवास म्हणजे वार्षिक ब्रह्मोत्सवास सुरुवात झाली. राममोहनांच्या ब्रह्ममंदिराचे ज्या तारखेस उद्घाटन झाले

होते, तीच तारीख ब्रह्मोत्सवाची ठरविली. २२ ऑगस्ट १८६९ रोजी भारतवर्षीय ब्राह्मो समाजाच्या मंदिराचे उद्घाटन झाले. तो दिवस वार्षिक भाद्रोत्सवाचा ठरविला.

धर्मविज्ञानाचे निसर्ग व अंतःप्रज्ञा हे दोन आधार देवेंद्रांनी सांगितले. जगातील श्रेष्ठ धर्मसंस्थापक आणि सिद्ध महापुरुष यांच्यातर्फेही देव धर्मज्ञान देत असतो म्हणजे देव बोलत असतो, असा हा तिसरा धर्माचा ऐतिहासिक आधार केशवचंद्रांनी उपदेशिला. उत्कृष्ट वक्तृत्व, पावित्र्याची गंभीर भावना आणि भक्तिसंप्रदायाची प्रचारसाधना या तीन गोष्टींमुळे केशवचंद्र सेन हे एक थोर धर्मगुरू म्हणून मान्यता पावले. याचा अर्थ ब्राह्म धर्मामध्ये गुरुपूजेचा अंतर्भाव झाला. १८६९ मध्ये केशवचंद्र सेन यांनी इंग्लंडला भेट दिली. तेथे त्यांचे सुशिक्षित इंग्लिश समाजाकडून फार चांगले स्वागत झाले. महाराणी व्हिक्टोरियाची भेट घडून आली. त्यांनी इंग्लंडहून परत आल्यानंतर 'द इंडियन रिफॉर्म असोसिएशन' स्थापून समाजसुधारणेची विविध कार्ये सुरू केली. मुलींकरिता माध्यमिक पाठशाळा, प्रौढ स्त्रियांकरिता व्हिक्टोरिया इन्स्टिट्यूशन, मुलांकरिता उद्योगप्रशाला आणि सुलभ समाचार हे बंगाली साप्ताहिक यांची स्थापना केली. आंतरजातीय विवाह आणि विधवा विवाह या दोन सुधारणांना कायदेशीर पाठिंबा मिळावा म्हणून १८७२ साली 'ब्राह्म मॅरेज अॅक्ट' ब्रिटिश शासनातर्फे संमत करून घेतला. केशवचंद्रांचे एक महत्त्वाचे सहकारी प्रतापचंद मजुमदार यांनी १८७३ मध्ये 'ओरिएंटल क्राइस्ट नामक' ग्रंथ लिहून प्रकाशित केला. त्या पुस्तकाची फार वाखाणणी झाली. केशवचंद्र सेनांची सर्वत्र ख्याती होत असताना त्यांना वाटू लागले की, ईश्वर त्यांना आदेश देत असतो. ईश्वर आणि आपण यांच्यामध्ये संवाद वारंवार होतो. ईश्वराचा आदेश आपल्याला मिळतो असे ते सांगू लागल्यामुळे अनेक सहकाऱ्यांना ते दुरावले. केशवचंद्रांच्या आयुष्यात त्यांच्या हातून ब्राह्म धर्मविरोधी अपराध झाला. कुचबिहार संस्थानच्या १५ वर्षांच्या राजपुत्राला आपली १३ वर्षांची कन्या दिली आणि हा बालविवाह समारंभही परंपरागत हिंदू पद्धतीने घडून आला. परंपरागत पद्धतीच्या हिंदू सुशिक्षितांना त्यांचे हे व्यंग सापडले, त्यामुळे सर्वत्र निंदा होऊ लागली आणि एवढ्यावरच न थांबता अनेक ब्राह्मो समाजी कार्यकर्ते आणि विद्वान प्रचारक त्यांच्यापासून वेगळे झाले.

केशवचंद्रांपासून १८७८ मध्ये अनेक सहकारी आणि मित्र हे दुरावले गेले. त्यांनी एका नव्या संस्थेची म्हणजे 'साधारण ब्राह्मो समाजा'ची स्थापना केली. केशवचंद्रांच्या संघटनेमध्ये केशवचंद्र सेनांचे संपूर्ण आधिपत्य होते. त्यांना सदस्यांच्या अनुमतीची गरज नसे. कोणा एका व्यक्तीचा सर्वाधिकार चालू देऊ नये म्हणून साधारण ब्राह्मो समाजाची स्थापना झाली. २२ जानेवारी १८८१ रोजी साधारण ब्राह्मो समाजाच्या मंदिराचे कलकत्ता येथे उद्घाटन झाले. पंडित शिवनाथ शास्त्री यांनी या समाजाचे नेतृत्व केले. त्यात सर्वसंमती वा समान दृष्टिकोन याशिवाय नवा कोणताही कार्यक्रम स्वीकारला जात नव्हता. या साधारण ब्राह्मो समाजाने स्त्रीशिक्षणावर भर दिला होता. आदि ब्राह्मो समाजाचे वर जे सहा सिद्धांत

सांगितले आहेत, त्यांच्यात आणखी तीन सिद्धांताची भर पडली. ते असे : (७) ईश्वर हा सर्व मानवांचा पिता होय आणि सगळे मानव हे बंधू होत. (८) आत्मा अमर आहे आणि त्याची प्रगती सतत होत असते. (९) देव पुण्याचरणाने प्रसन्न होतो, कृपा करतो आणि पापाचे दंडन करतो; परंतु पापाचा दंड म्हणून अनंत कालपर्यंत तो दंड भोगावा लागत नाही. कारण, देव दंडन करतो ते सुधारण्याकरिता. रामकृष्ण परमहंसांच्या मैत्रीमुळे ईश्वर केवळ पिता म्हणून निर्दिष्ट न करता माता म्हणूनही निर्दिष्ट करण्यास केशवचंद्रांनी प्रारंभ केला. १८८१ च्या जानेवारीमधील वार्षिक समारंभामध्ये लाल झेंडा उभारून 'नवविधान' म्हणजे नव्या आदेशाची आणि साधनेची द्वाही केशवचंद्रांनी फिरविली. समोर ठेवलेल्या टेबलावर हिंदू, बौद्ध, ख्रिस्ती आणि मुसलमान यांचे धर्मग्रंथ श्रद्धापूर्वक मांडले आणि या चार धर्मांच्या पुढची पायरी म्हणजे ब्राह्मो समाज होय, असा ईश्वरी संकेत केशवचंद्रांनी उद्धोषित केला. सगळ्या धर्मांचा पूर्ण समन्वय या ब्राह्म धर्मात झाला आहे, असेही सांगून टाकले.

सामान्यजनांकरता आकर्षक असे धार्मिक समारंभ हिंदू आणि ख्रिस्ती परंपरेतून निवडून काढले. ब्राह्म मंदिरात हिंदू पद्धतीचे होमहवन, पूजाप्रकार होऊ लागले. त्यांचे गूढवादी विवरणही त्याच ठिकाणी प्रवचनद्वारा सांगितले जात होते. सदस्य ख्रिस्ती धर्माप्रमाणे बाप्सिस्माही घेऊ लागले. ख्रिस्ती प्रभुभोजनाचाही समारंभ गांभीर्यपूर्वक सुरू केला. अवतारांना महत्त्व आले. संतांच्या उत्सवाचे पंचांग बनविण्यात आले. भक्तिनृत्याला चांगली गर्दी जमू लागली. कॅथलिक ख्रिश्चनांच्या देवत्रयीचा नवा अर्थ व महिमा विस्ताराने केशवचंद्र सांगू लागले. एकाच परमेश्वराच्या प्राप्तीकरिता हिंदू धर्मातील बहुदेवतावादातील कोणताही एक इष्ट देव स्वीकारून उपासना करणे मान्य झाले. आदि ब्राह्मो समाज व साधारण ब्राह्मो समाज यांच्यावर निर्दिष्ट केलेल्या एकंदर नऊ तत्त्वांमध्ये केशवचंद्रांच्या या संप्रदायाने अधिक तीन सिद्धांताची भर घातली. ते सिद्धांत असे : (१०) पिता, पुत्र आणि पवित्र आत्मा या त्रयीचे एकसंध स्वरूप म्हणजे ईश्वर होय. ईश्वर, पिता आणि माता असा आहे. (११) ब्राह्म धर्म हा नवा धर्म आहे. तो सर्व धर्मांचे सार असून तो विश्वधर्म आहे. ईश्वराचे सगळ्यात अलीकडचे प्रकटन म्हणजे ब्राह्मो समाज होय. नव्या आदेशाचे प्रचारक हे देवाचे साक्षात शिष्य आहेत. (१२) निसर्ग. अंतःप्रज्ञा आणि प्रतिभासंपन्न व्यक्ती यांच्यापासून ईश्वराचे ज्ञान मिळते. देवाची इच्छा आदेशाच्या रूपाने त्या त्या सेवकांच्या हृदयात प्रकट होत असते.

केशवचंद्र सेन ८ जानेवारी १८४४ रोजी दिवंगत झाले. त्यांच्यानंतर त्यांच्या संस्थेला उतरती कळा लागली. केशवचंद्रांचे स्थान घेण्यास कोणीही दुसरा पात्र नाही, असे अनेकांना वाटू लागले. म्हणून त्यांचे स्थान रिकामे ठेवले. साधारण ब्राह्मो समाजाची प्रगती मात्र अकुंठितपणे होत राहिली. कारण, त्यात कोणा एकास सर्वाधिकार प्राप्त झाला नव्हता.

भारतीय ब्राह्मो समाजाचेच साधारण ब्राह्मो समाज आणि केशवचंद्र सेनांचा 'नवविधान समाज' असे दोन भाग झाले. केशवचंद्र सेनांच्या नवविधान पंथाने धार्मिक उपासनामार्गाला

प्राधान्य दिले व साधारण ब्राह्मो समाजाने समाजसेवा आणि समाजसुधारणा या मुद्यांवर जास्त भर दिला. ब्राह्म इतिहासकार पंडित शिवनाथ शास्त्री (१८४७ - १९१७) व आनंदमोहन बोस (१८४७ - १९०६) या दोन अतिशय बुद्धिमान, विद्वान, देशभक्त आणि स्वार्थत्यागी व्यक्तींचे नेतृत्व साधारण ब्राह्मो समाजास लाभले.

अगोदरच्या पिढीतील ब्राह्मो समाजी ईश्वरचंद्र विद्यासागरांची समाजसुधारणेची परंपरा अधिक समर्थपणे ह्यांनी चालविली. लोकक्षोभाची पर्वा केली नाही. यज्ञोपविताचा त्याग केला. शिवनाथ शास्त्री यांनी धर्मप्रचारक या नात्याने भारतभर अनेक वेळा संचार केला. श्रीरामकृष्ण परमहंसांचा केशवचंद्र सेनांच्या मनावर जसा प्रभाव पडला, तसा त्यांच्यावर मात्र पडला नाही. श्रीरामकृष्ण यांची केव्हा कोठेही समाधी लागेल याचा नियम नव्हता. रामकृष्णांची ही भावसमाधी एक मेंदूची विकृती आहे, असे निदान शिवनाथ शास्त्री यांनी केले होते. योगाभ्यासापेक्षा स्त्री-पुरुष समानतेच्या तत्त्वावर आधारलेला म्हणजे पती-पत्नी मैत्रीवर नांदणारा गृहस्थाश्रमच ब्राह्म धर्माचे खरे अधिष्ठान होय, अशी शिवनाथ बाबूंची धारणा होती. साधारण ब्राह्मो समाजाचे सभासद होण्यास तीन अटी पाळाव्या लागत. १८ वर्षांहून अधिक वयोमान, दैनंदिन उपासना आणि मूर्तिपूजा व जात यांचा त्याग. साधारण ब्राह्मो समाजाच्या कार्यविस्ताराचे प्रमुख तीन भाग होते. आध्यात्मिक, सामाजिक व शैक्षणिक. अध्यात्मामध्ये उपासना, तत्त्वचिंतन आणि धर्मप्रचार या तीन बाबी समाविष्ट होत. सामाजिक बाबतीत ब्राह्मो समाजाची मुखपत्रे चालविणे, साधनाश्रमाद्वारे आदिवासी, मागासलेल्या व दलित जातींत सुधारणेचा कार्यक्रम करणारी मंडळी समाजसेवक म्हणून काम करित होती. साधारण ब्राह्मो समाजाचे शैक्षणिक कार्यक्षेत्र फार मोठे विस्तृत होते. कामकरी वर्गाच्या धार्मिक आणि नैतिक शिक्षणासाठी शशीपद इन्स्टिट्यूटनामक संस्था स्थापली. बंगाल व आसाम यांमध्ये मागासलेल्या जातींकरिता शेकडो शाळा स्थापन केल्या. डाक्क्याला विधवाश्रम, केरळमध्ये सेवासदन या दोन संस्था काढल्या. साधारण ब्राह्मो समाजाचे प्रचारक म्हणून विठ्ठल रामजी शिंदे यांना धर्मशिक्षणार्थ इंग्लंडमध्ये पाठविण्यात आले होते. भारतात परतल्यावर शिंदे यांनी महाराष्ट्रात दलितांच्या सेवेचे कार्य सर्वस्व अर्पण करून केले.

स्त्री शिक्षण हा ब्राह्मो समाजाचा आवडीचा विषय होय. स्त्री स्वातंत्र्य व मिश्र विवाह यांस त्यांनी प्राधान्य दिले. तत्त्वकौमुदी, इंडियन मेसेंजर, संजीवनी, वामबोधिनी, मुकुल, मॉडर्न रिव्ह्यू, प्रवासी, सुप्रभात, सेवक, महिला, सोपान इ. नियतकालिकांद्वारे लोकशिक्षणाचे कार्य चालविले. या देशात प्रथम ब्राह्मो समाजाने नियतकालिकांचे महत्त्व स्थापित केले. ब्राह्मो समाजाचे मूळ प्रणेते राममोहन रॉय हे वृत्तपत्र स्वातंत्र्याचे पहिले पुरस्कर्ते होत, असे इतिहास सांगतो. कृष्णकुमार मित्र, पं. सीतानाथ तत्त्वभूषण, नगेंद्रनाथ चतर्जी, धीरेन्द्रनाथ चौधरी, हेमचंद्र सरकार यांच्यासारख्या शेकडो ब्राह्म विद्वानांनी चरित्रात्मक, ऐतिहासिक, धार्मिक आणि तात्त्विक वाङ्मय प्रसिद्ध केले. त्यांच्या योगाने बंगाली साहित्य संपन्न झाले. रवींद्रनाथ टागोर हे ब्राह्मो समाजी प्रतिभावंत कवी विश्वविख्यात झाले.

ब्राह्मो समाजाच्या ध्येयवादाने आणि विचारसरणीने प्रेरित झालेल्या एकेश्वरवादी, धर्मसुधारक आणि समाजसुधारक महाराष्ट्रीयानी प्रार्थनासमाज या संस्थेची ३१ मार्च १८६७ रोजी हिंदू पंचांगाप्रमाणे फाल्गुन वद्य एकादशी म्हणजे पापमोचनी एकादशीच्या दिवशी मुंबई येथे स्थापना केली. ब्राह्मो समाजाच्या अनेक शाखा त्या वेळच्या मुंबई इलाख्यात म्हणजे आजच्या महाराष्ट्रात व गुजरातेत स्थापन झाल्या. थोर इतिहासज्ञ रामकृष्ण गोपाळ भांडारकर, आधुनिक भारताचे द्रष्टे महादेव गोविंद रानडे इ. मंडळी प्रार्थना समाजाचे पुरस्कर्ते होते.

जगातील सर्व धर्मांचा समन्वय करून व त्यातील सारभूत असे एकेश्वर उपासनेचे तत्त्व स्वीकारून सर्व मानवी समाजांचे, जगातील सर्व राष्ट्रांमध्ये मानवी बंधुतेच्या तत्त्वावर सामंजस्य घडवून आणणे व तदुसारे सामाजिक संस्थांमध्ये सुधारणा करणे अशा ध्येयवादाने प्रेरित झालेले ब्राह्मो समाजाचे हे आंदोलन एकोणिसाव्या शतकात बंगाल व पूर्व भारतामध्ये फार मोठे समाजप्रबोधनाचे कार्य करित राहिले. आधुनिक भारताच्या आधुनिक विचारसरणीचे मूल उगमस्थान ब्राह्मो समाजाच्या आंदोलनामध्येच सापडते. मानवी समाजाचे थोर भवितव्य सिद्ध व्हावयाचे, तर ही ब्राह्मो समाजाची वैचारिक प्रेरणाच यशस्वी व्हायला पाहिजे. ब्राह्मो समाजाच्या आंदोलनाला विसाव्या शतकात उतरती कळा लागली आहे. हिंदू धर्मपेक्षा ब्राह्म धर्म हा निराळा विश्वधर्म आहे, अशा तऱ्हेची भावना तत्कालीन अनेक ब्राह्मो समाजी व रूढीवादी हिंदूंमध्ये प्रसूत झाली होती; परंतु ब्राह्म धर्म हा हिंदू धर्मावरच तुलनात्मक धर्मशास्त्राद्वारे संस्कार केलेला असा विश्वबंधुत्ववादी धर्म असल्यामुळे जगातील धार्मिक संघर्ष नष्ट करण्याची स्फूर्ती त्याच्या मुळाशी होती, हेही नितांत मूलभूत रहस्य लक्षात ठेवले पाहिजे.

#### संदर्भ :

- 1) Majumdar, J. K. Raja Rammohan Roy and Progressive Movements in India, Calcutta, 1941.
- 2) Rai Bahadur Ramprasad chanda Majumdar, J. K. Ed. Selections From Official Letters and Documents Relating to the Life of Raja Rammohan Roy, Vol. 1. 1979 - 1830, Calcutta, 1938.
- ३) देसाई, प. स. अनु. पंडित शिवनाथ शास्त्री यांचे आत्मचरित्र, मुंबई, १९७३.
- ४) फडके, सदाशिव कृष्ण, नवयुगधर्म, प्रथम खंड, ब्राह्म समाज व देव समाज, पुणे, १९२७.
- ५) वैद्य, द्वारकानाथ गोविंद, प्रार्थना समाजाचा इतिहास, मुंबई, १९२७.

(मराठी विश्वकोश खंड : ११, पृष्ठ क्र. १०५२ ते १०५६)



११८.

## भगवद्गीता

म्हणजे गीता, हा हिंदू धर्माचा सर्वमान्य स्वतःप्रमाण ग्रंथ. गीता हा भगवद्गीता शब्दाचाच संक्षेप आहे. संस्कृतमध्ये गीता हे उपपद असलेल्या सु. दोनशे गीता सापडतात. उदा. शिवगीता, गुरुगीता, हंसगीता, रामगीता इत्यादी. महाभारतात ‘अनुगीता’ आहे. भगवद्गीतेची महती स्थापन झाल्यामुळे इतरांनी गीता हा शब्द उचलला. अनेक ‘गीता’ रचल्या. ‘गै’ म्हणजे गाणे या मूळच्या संस्कृत धातूपासून ‘गीता’ हा स्त्रीलिंगी शब्द बनला आहे. साधारणपणे जातम्, भूतम्, गतम् या शब्दांप्रमाणे गीतम् असा नपुंसकलिंगी शब्द बनतो. गीता असा स्त्रीलिंगी शब्द बनण्याचे कारण गीतेच्या अभ्यायसमाप्तिसूचक वाक्यात सापडते. उपनिषत् या स्त्रीलिंगी संस्कृत शब्दांचे बहुवचनी रूप ‘उपनिषत्सु’ या विशेष्याचे ‘श्रीमद्भगवद्गीता’ हे विशेषण म्हणून त्या वाक्यात वापरले आहे. गीत म्हणजे गायलेले. श्रीमद्भगवदंताने गायिलेल्या उपनिषदातील असा अर्थ. ‘इति श्रीमद्भगवद्गीतासु उपनिषत्सु ब्रह्मविद्याया योगशास्त्रे श्रीकृष्णार्जुनसंवादे ..अध्यायः’ असे ते समाप्तिसूचक वाक्य प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटी आले आहे. त्याचा अर्थ : श्रीमद्भगवद्गीता हे उपनिषद म्हणजेच ब्रह्मविद्या असून, योगशास्त्रही आहे. तोच श्रीकृष्ण व अर्जुन यांच्यातला संवाद होय. ब्रह्म हे अंतिम सत्य. त्याच्या साक्षात्काराने मोक्ष मिळतो. योग म्हणजे मनासह सर्व इंद्रियांचा संयम आणि असा संयम करून एकाग्र मनाने परब्रह्माशी एकरूप होणे. योग हे ब्रह्मप्राप्तीचे साधन म्हणून भगवद्गीतेत वर्णिले आहे. महाभारतातील भीष्मपर्वाचा भगवद्गीता हा भाग. भगवद्गीतेचे १८ अध्याय, ७ श्लोक आहेत.

वेदान्ताची उपनिषदे, भगवद्गीता आणि ब्रह्मसूत्रे ही प्रस्थानत्रयी मानली आहे. म्हणून केवलाद्वैतवादी शंकराचार्य आणि त्यांचे अनुयायी, विशिष्टाद्वैतवादी रामानुजाचार्य, त्यांचे गुरु यामुनाचार्य आणि त्यांचे अनुयायी, द्वैतवादी मध्वाचार्य आणि त्यांचे अनुयायी यांची आणि इतर वल्लभाचार्य इ. आचार्यांची गीतेवर भाष्ये आणि टीका आहेत. भारताच्या

मराठी इ. प्रचलित सर्व साहित्यिक भाषांमध्येही गीतेची भाषांतरे, भाष्य वा टीका वा अनुवाद, त्या भाषांच्या गेल्या हजार-बाराशे वर्षांच्या काळामध्ये निर्माण झालेले आहेत. गीतेच्या अगणित पोथ्या छापखाना येण्यापूर्वी लिहिल्या जात होत्या. भगवद्गीतेची आज उपलब्ध असलेली सर्वांत प्राचीन व अधिकृत प्रत म्हणजे शंकराचार्यांचे गीताभाष्य ही होय. या भाष्यात गीतेचा पहिला अध्याय वगळून दुसऱ्या अध्यायाच्या अकराव्या श्लोकापासून अठराव्या अध्यायातील अखेरच्या श्लोकापर्यंत जवळजवळ शब्दशः स्पष्टीकरण आलेले आहे.

भागवत धर्माचा भगवद्गीता हा मुख्य आधारभूत प्रमाणग्रंथ आहे. केवळ भागवत धर्माचाच नव्हे, तर हिंदू धर्मातील सगळ्या धार्मिक संप्रदायाचा मान्य असलेला हा ग्रंथ आहे. ख्रिश्चनांचे बायबल व मुसलमानांचे कुराण त्यांच्याप्रमाणे गीता हा हिंदूंचा अत्यंत पवित्र धर्मग्रंथ म्हणून समजला जातो.

भारताच्या बाहेरही शेकडो वर्षे या ग्रंथांचे भक्त झाले आहेत. अरबी मुसाफिर अल बीरूनी (१७३-१०४८) याला हा ग्रंथ फार पसंत पडला, लंडन येथे १७८५ साली विल्किन्सन याने गीतेचे इंग्लिश भाषांतर प्रसिद्ध केले. त्यामुळे युरोपमध्ये याची चांगली प्रसिद्धी होऊ लागली. ई. आर्नल्डने केलेले गीतेचे 'द साँग सिलेस्टिअल' हे भाषांतरही प्रसिद्ध आहे. १८२३ साली आउगुस्ट हिल्हेल्म फोन स्लेगेल (१७६७-१८४५) याने गीतेची परिशुद्ध आवृत्ती लॅटिन भाषांतरासह १८२३ मध्ये प्रसिद्ध केली. हे भाषांतर जर्मन पंडित विल्हेल्म फोन हंबोल्ट (१७६७-१८३५) याने वाचले आणि तो हर्षित झाला. तो म्हणाला, महाभारतातील भगवद्गीता ही घटना फार सुंदर आहे. आपणास माहित असलेल्या साहित्यांच्या जगात बहुधा सर्वश्रेष्ठ अशी ही तत्त्वज्ञानात्मक कविता आहे, असे म्हणावे लागते. बर्लिन अँकडेमीमध्ये त्याने या विषयावर विस्तृत असा शोधप्रबंध लिहिला व श्लेगेलच्या गीता भाषांतरावर विस्तृत समालोचना लिहिली. त्यानंतर आतापर्यंत युरोपियन भाषांमध्ये गीतेचे पुनःपुन्हा भाषांतरे होत राहिली.

कौरव-पांडवांच्या ऐन युद्धाच्या प्रसंगी भगवंतांनी अर्जुनाला रणांगणामध्ये दोन सैन्यांच्या मध्ये रथ उभा केला असताना दोन्ही बाजूंची रणवाद्ये गर्जू लागली, तेव्हा हा उपदेश केला आहे. पिते-पिता-मह, गुरू, काका, मामा, भाऊ, पुत्र, पौत्र, सासरे आणि मित्र हे दोन्ही पक्षात संग्रामार्थ सज्ज झालेले पाहून त्या भयंकर भावी संहाराचे चित्र त्यांच्या मनासमोर उभे राहिले आणि तो त्या दारुण विनाशाच्या भयाने गांगरला. त्याच्या हृदयात करुणा उत्पन्न झाली. तो संहार डोळ्यांनी पाहण्यापेक्षा युद्धातून निवृत्त होऊन संन्यास घेतलेला बरा, असा विचार त्याच्या अंतःकरणात प्रबळ झाला. त्याला असे दिसू लागले की, विजय मिळाला काय किंवा पराभव झाला काय, युद्ध संपल्यावर जगण्याची इच्छाच राहणार नाही. ज्याच्यांकरिता जगायचे तेच नाशाला जाणार. एवढेच नव्हे, तर अगणित तरुण शत्रूंचा निःपात झाल्यामुळे



त्यांच्या स्त्रिया विधवा होऊन अधर्म माजेल व त्या भ्रष्ट होतील, त्यामुळे वर्णसंकर होईल आणि सनातन कुलधर्म नष्ट होतील, त्याचा परिणाम पितरांना व वीरांना नरकवास भोगावा लागेल, म्हणून अर्जुन श्रीकृष्णाला या द्विधा मनःस्थितीत म्हणाला की, मी युद्ध करण्यास तयार नाही. या अर्जुनाच्या अवस्थेचे आणि त्या रणांगणाचे अत्यंत वेधक चित्र पहिल्या 'अर्जुनविषादयोग' या अध्यायात रेखाटले आहे. अशा संभ्रमावस्थेत असलेल्या अर्जुनाला आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानाच्या आधाराने भगवंतांनी अखेरीस युद्धास प्रवृत्त केले आहे. या उपदेशाच्या प्रसंगीच अर्जुनाच्या प्रथम दृष्टोत्पत्तीस आले की, श्रीकृष्ण हा साक्षात परमेश्वर आहे.

गीतेतील विस्तृत उपदेश साक्षात समप्रसंगी करण्यात अवधी नसतो. म्हणून आधुनिक विचारवंतांपैकी काहींच्या मते भगवद्गीता ही भारतामध्ये मुळात सद्यःस्वरूपात नसावी. युद्ध हा तुझ्यासारख्या जन्मसिद्ध क्षत्रियाचा-विशेषतः शूर व तेजस्वी क्षत्रियाचा-स्वधर्म आहे. म्हणून स्वधर्म हा भावी परिणामांचा विचार न करताच आचरला पाहिजे. एवढेच तात्पर्य असलेला विचार अर्जुनाला भगवंतांनी सांगितला असावा.

इ.स.पू. पाचव्या-चौथ्या शतकाच्या सुमारास प्रचलित झालेल्या भागवत धर्माचे मुळात सेश्वर - सांख्य दर्शनावर आधारलेले हे वैष्णव उपनिषद असावे आणि त्यातच विस्तार सध्याची भगवद्गीता असावी, असे अनेक पश्चिमी संशोधकांचे मत आहे. इ.स.पू. दुसऱ्या शतकातील काही कोरीव लेख सापडले आहेत. त्यावरून असे दिसते की, गांधार देशातील (अफगाणिस्तानातील) ग्रीक रहिवाशांनी भागवत धर्माचा स्वीकार केला होता. भगवद्गीता मुळात छोटीच असली पाहिजे, हे गृहीत धरून जर्मन पंडित आ. र. गार्वे (१८५७-१९२७) याने मूळची भगवद्गीता आणि त्यात नंतर भर पडलेली म्हणजे प्रक्षिप्त भगवद्गीता केवढी हे स्वतः प्रकाशित केलेल्या गीतेच्या पुस्तकात दाखवून दिले, त्याच्या मते हा प्रक्षिप्त भाग म्हणजे वेन्दात तत्त्वज्ञान आणि ब्राह्मणी वैदिकधर्म यासंबंधी वचने होत. प्रत्यक्ष ब्रह्मतत्त्वाचे व यज्ञसंस्थेचे जेथे आदाराने विवरण केलेले आहे, तो प्रक्षिप्त भाग होय, असे त्याचे आणि भारतीय साहित्याचा जर्मन इतिहासकार एम्. विंटरनिट्स (१८६३-१९३७) याचे मत आहे. अलीकडे पुणे येथील शिक्षणशास्त्रज्ञ ग. श्री. खैर यांनी मूळ गीतेचा शोध (१९६७) हे पुस्तक लिहून गीतेचे तीन लेखक निरनिराळ्या वेळी झाले असावेत, असा अंदाज केला आहे. त्यातील पहिल्याने ब्राह्मप्राप्तीचे, दुसऱ्याने अव्यक्त अशा परमपुरुषाच्या प्राप्तीचे आणि तिसऱ्याने वासुदेव देवताच्या सगुण भक्तीचे ध्येय वाचकांपुढे मांडले, असे खैर म्हणतात.

परंतु आज जे गीतेचे समग्र स्वरूप आहे, ते सर्व विचारात घेता, त्यातील विचारांचा ऐतिहासिक क्रम कोणता, मूळचा भाग कोणता व नंतरचा भाग कोणता या गोष्टी निःसंशय असा निर्णय करणे दुरापास्त आहे. त्याचप्रमाणे गीतेचा उपक्रम आणि उपसंहार लक्षात घेता. गीतेत ज्ञानमूलक भक्तिप्रधान कर्मयोगाचाच आदेश हा मुख्य आहे. हे गीतारहस्यकार लो.



टिळक (१८५६-१९२०) यांचे मत सरळ मान्य करावे लागते, हे जरी खरे असले, तरी काही ठिकाणी सांख्य योग किंवा ज्ञानयोगाचा, काही ठिकाणी विशेषतः अखेरच्या अठराव्या अध्यायात भक्तियोगाचा अंतिम संदेश भगवंतांनी दिला आहे, असे स्पष्ट दिसते. ज्ञानयोग, कर्मयोग व भक्तियोग यांपैकी कोणताही योग हा प्रधान उद्दिष्ट मानले, तरी ज्ञानयोगाला किंवा स्थितप्रज्ञ दर्शनाला कर्मयोगाची आणि भक्तियोगाची जोड द्यावीच लागते. ज्ञानापासून आणि भक्तीपासून या तीन योगांपैकी कोणताही योग वेगळा करता येत नाही. अचल समाधी हा त्यांचा गाभा आहे. सुख-दुःखाची द्वंद्यांच्या पलीकडची अनासक्त अवस्था हे या सर्व योगांचे शुद्ध अधिष्ठान आहे. या अधिष्ठानाचे परमशांती किंवा ब्रह्मनिर्वाण हे अंतिम स्वरूप आहे. प्राचीन काळापासून आतापर्यंत अनेक भाष्यकार झाले आहेत. शंकराचार्यपूर्व भाष्यकारांच्या मते, ज्ञानकर्म समुच्चय, शंकराचार्यमते, निष्काम कर्मजन्य चित्तशुद्धीने निष्पन्न होणारी संन्याससहित ज्ञाननिष्ठा, रामानुज, मध्व, निंबार्क, ज्ञानेश्वर इ. आचार्यांच्या मते ईश्वरार्पण बुद्धीने कर्म करित साक्षात्काररूप झालेली भक्ती किंवा योगी अरविंदांच्या मते कर्म, पातंजलयोग, ज्ञान व भक्ती यांचा समुच्चय म्हणजे पूर्णयोग. यापैकी कोणते तरी एक गीतातात्पर्य आहे.

अर्जुनाच्या संमोहाचा किंवा संग्रामाचा निरास करण्याकरिता आत्मतत्त्वाच्या विवारणापासून भगवंतांनी प्रारंभ केला. भगवान म्हणतात, 'या युद्धात हत्या होणार आहे, त्यात नाशवंत शरीरेच नष्ट होणार आहेत, आत्मा नव्हे. या शरीरातील आत्मा सनातन नित्य अविनाशी असाच आहे. म्हणून त्यांसंबंधी शोक करण्याची जरूर नाही, युद्ध हा क्षत्रियाचा स्वधर्म आहे. या युद्धात क्षत्रियांना मृत्यू आला, तर स्वर्गाचे द्वार त्यांच्याकरिता उघडले असते. विजय झाला तर पृथ्वीचे राज्य प्राप्त होते,' या दुसऱ्या अध्यायातील उपदेशामध्ये कृष्ण हा ऋषीसारखा उपदेश करतो. त्यानंतर तो स्वतःच परमेश्वर असून, तो परमेश्वरच उपदेश करित आहे असे दिसते. फलाची अपेक्षा न धरता निष्काम बुद्धीने स्वधर्माने आचरण करावे या सिद्धांताचा धागा अथपासून इतिपर्यंत दिसतो; परंतु त्याबरोबरच वैराग्यमूलक नैष्कर्माचा उपदेशही वारंवार केलेला आढळतो. स्थिर बुद्धीचा अनिकेत म्हणजे गृहत्याग केलेला संन्यासीही आदर्श पुरुष म्हणून वर्णिलेला आहे. हा ज्ञानमार्गी योगी होय. हा एकांतस्थळी बसतो. नासाग्र दृष्टी करून सर्व इंद्रियांचा व मनाचा संयम करून सुखःदुखादी द्वंद्यापासून अलिप्त राहून ध्यानमग्न होतो. मातीचे ढेकूळ, धोंडा आणि सुवर्ण हे सगळे इंद्रियगोचर पदार्थ त्याला सारखेच! त्याची समाधिस्थितीच त्याला साक्षात्काराद्वारे निर्वाणपदाला नेऊन पोहोचविते. त्यांची सर्व पातके भस्म होतात. सर्व पाप-पुण्यांच्या पलीकडे तो जातो; परंतु या स्थितीत न पोहोचलेले जे ध्यानयोगमार्गाचे अनुष्ठान करत असतात आणि त्या उच्चतम स्थितीला पोहोचण्याच्या आगोदरच मृत्यू पावतात, त्यांचे त्यानंतर काय होते? त्यांची ही सगळी साधना वाया जाते काय? असा प्रश्न अर्जुनाने भगवंताला केला. त्यावर भगवंतांनी

उत्तर दिले, स्वतःचे जसे पूर्वकर्म असेल त्याचप्रमाणे म्हणजे कर्मानुरूप पुढील जन्म मनुष्यास प्राप्त होत असतो. या नियमानुसार योग साधना अर्धवट सोडून या जगातून गेलेला मनुष्य, पवित्र श्रीमंत कुलात अथवा योग्यांच्याच कुलात जन्मतो आणि मागील जन्माचा योगाभ्यास त्याला योगसाधनेकडे ओढतो, प्रवृत्त करतो व तो सिद्धावस्थेस पोहोचवतो.

अत्यंत पापी, दुराचारी मनुष्याचासुद्धा उद्धार होऊ शकतो, असे भगवंतांनी आश्वासन दिले. त्याचा मार्ग भक्तिमार्ग होय. परमेश्वराची अनन्य भक्ती केल्याच्या योगाने पुण्यशील ब्राह्मण आणि भक्त राजर्षींच परमपदाला पोहोचतात असे नाही, तर स्त्रिया, वैश्य व शूद्रसुद्धा भगवद्भक्ती करत असताना प्राणिमात्रांबद्दल निर्वैर बुद्धी, प्रेम व करुणा आणि ईश्वरशरणात म्हणजे ईश्वरार्पण बुद्धी स्थिरावली की परमेश्वर त्याचा उद्धार निश्चयाने करतो.

कर्म भक्तीशी जुळते; परंतु कर्माची पूर्ण वैराग्यनिष्ठ ज्ञानमार्गाशी तशी सुसंगती निश्चित करणे कठीण आहे. भगवद्गीतेमध्ये अंतर्विरोधी विधाने पुष्कळ आहेत. भाष्यकार व टीकाकार त्यांच्यात सुसंगती स्थापण्याचा प्रयत्न करतात. एक अत्यंत स्पष्ट अंतर्विरोधी विधान असे ज्याला कर्मात अकर्म दिसते आणि अकर्मात कर्म दिसते, तो माणसामधला (खरा) बुद्धिमान होय. तो योगी आणि सर्व कर्तव्ये पार पाडणारा होय (गीता ४-१८) याचा अर्थ शंकराचार्यांनी उलगडून दाखविला आहे. ब्रह्मसाक्षात्कार ज्याला झाला आहे, त्यांच्यादृष्टीने कर्म हे केवळ भास, म्हणून ते अकर्म होय आणि ज्याला ब्रह्मसाक्षात्कार झाला नाही, अशा स्वस्थ बसलेल्या मनुष्याच्या ठिकाणी कर्म दिसतेच; कारण कर्माची अहंकारादी बीजे त्या मनुष्याच्या ठिकाणी असतातच.

सर्व भाष्यकारांच्या मते, संपूर्ण गीताशास्त्राचा निःश्रेयस पर्यवसायी सारभूत अर्थ सांगणारा आदेश असा.

**मत्कर्मकृन्मत्परमो मदभक्तः संगवर्जितः**

**सर्वभूतेषु यःस मामेति पांडव (गीता ११.५५)**

अर्थ : माझ्याकरिता कर्मे करणारा, मीच ज्याचे अंतिम उद्दिष्ट आहे, माझा भक्त आसक्तिरहित, प्राणिमात्राबद्दल निर्वैर वृत्तीचा असा जो तो, हे पांडवा, माझ्यापाशी येतो.

**संदर्भ :**

- 1) Dasgupta, surendra Nath A History of Indian philosophy, vol. 2, London. 1952.
- 2) Winteritz M. Indian Literature, vol.1 Calcutta, 1927.
- ३) टिळक, बाळ गंगाधर, श्रीमद्भगवद्गीतारहस्य अथवा कर्मयोगशास्त्र, पुणे, १९६३.
- ४) शंकराचार्य, श्रीमद्भगवद्गीताभाष्यम्, आष्टेकर प्रत पुणे, १९१६.

**(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. १२ ते १४)**



११९.

## भरत

ऋग्वेदकाली या देशात भरत नावाचा मानवसमूह होता. ऋग्वेदाच्या तीन, सहा आणि सात या मंडलांमध्ये भरत हा शब्द अनेकदा बहुवचनी आला असून, त्याचा अर्थ भरतनामक जनसमूह असा होतो. विश्वामित्र हा मंत्रद्रष्टा भरत गणातलाच होता. ऋग्वेदात एके ठिकाणी म्हटले आहे की, भरत मानवगणाचा एका युद्धात पराजय झाला असताना वसिष्ठ ऋषींच्या साहाय्याने त्या भरतगणांचे रक्षण झाले (ऋग्वेद- ७.८.४.). ऋग्वेदातील प्रसिद्ध राजे दिवोदास आणि सुदास हे या भरतगणातील होते (ऋग्वेद- ६.१६.१९). महाभारत किंवा भारत या ग्रंथामध्ये मुख्यतः कुरुवंशाची आणि त्या कुरुवंशात जन्मलेल्या कौरव-पांडवांची सविस्तर कथा आहे. हा कुरुराजवंशही भरतगणातलाच होता. या वंशातील अनेक पिढ्यांनी राज्य करून राज्यविस्तार केला, म्हणून या देशाचे भारत किंवा भारतवर्ष हे नाव पडले असावे.

या नावाच्या अनेक व्यक्तीही प्राचीन काळी झाल्या. त्यांपैकी पारंपरिक इतिहासात प्रसिद्ध असलेल्या भरतनामक व्यक्ती पुढीलप्रमाणे :

### (१) भरत :

वायुपुराणानुसारे (४५.७६) मनु हा मनुष्यांचा पहिला राजा. तो लोकांचे पालनपोषण करीत होता, त्यामुळे त्याला 'भरत' हे अभिधान प्राप्त झाले. म्हणून या देशाला भारत हे नाव प्राप्त झाले.

### (२) भरत :

या प्रदेशाला भारतवर्ष हे नाव मिळण्यापूर्वी त्याला अजनाभवर्ष म्हणत होते, असे अनेक पुराणे म्हणतात. नाभिनामक राजाचा पुत्र ऋषभदेव याचा पुत्र भरत नावाचा महायोगी, राजर्षी होऊन गेला. अखेरीस त्याने वानप्रस्थाश्रम स्वीकारून राजत्याग केला. या देशाला

या राजामुळे 'भारतवर्ष' म्हणू लागले (भागवतपुराण - ५.४.९, वायुपुराण - ३३.५२). पुलह ऋषीच्या आश्रमात गंडकी नदीच्या तीरावर देहान्त होईपर्यंत त्याने तपश्चर्या केली. देहान्तानंतर हरिणाचा जन्म त्याला प्राप्त झाला. या जन्मात त्याला पूर्वीच्या राजजन्माची स्मृती होती. त्याच्या राजजन्मामध्ये त्याचे एका हरिणीच्या नुकत्याच जन्मलेल्या बछड्यावर लक्ष गेले. त्या बछड्याची वात्सल्यवृत्तीने निगा राखत असता भरताला मृत्यू आला. म्हणून त्याला मृगजन्म झाला. या मृगदेहाचा त्याने गंडकी नदीमध्ये त्याग केला. त्यानंतर अंगिरस कुलात त्याचा जन्म झाला. जन्मतःच हा सिद्ध व मुक्त होता. जगाला ही सिद्धावस्था वा मुक्तावस्था कळू न देता जड म्हणजे मूढ वृत्तीने मौन धारण करून याने जीवन व्यतीत केले. म्हणून यास जडभरत अशी संज्ञा प्राप्त झाली. भागवतपुराणात या भरताच्या तीन जन्मांची कथा विस्ताराने आली आहे. विष्णू, वायू, ब्रह्मांड व लिंग या पुराणांमध्ये या ऋषभदेव-पुत्र भरताचा उल्लेख आला आहे.

### (३) भरत :

भरत दाशरथी, वाल्मीकी रामायणात याची विस्तृत कथा आहे. अयोध्येचा राजा दशरथ याच्या कैकयी या राणीपासून याचा जन्म झाला. राम वनवासात असताना त्याला भेटून आपणास अयोध्येचे राजपद नको, असे म्हणून रामाला वनवासातून परत फिरविण्याचा प्रयत्न याने केला; परंतु रामाने परतण्यास नकार दिला. रामाने आपली वनवासाची १४ वर्षे पूर्ण केली. रावणवधानंतर राम अयोध्येस परतला, तोपर्यंत रामाचा प्रतिनिधी म्हणूनच त्याने अयोध्येचे राज्य केले. अयोध्येच्या राज्याच्या सिंहासनावर रामानंतर याचाच अभिषेक झाला. सिंधू नदीच्या दोन्ही तीरांवर गंधर्वांचे राज्य होते. त्याच्यावर विजय मिळवून सिंधू तीरावर तक्षशिला व पुष्कलावती या दोन नगरांची स्थापना भरताने केली, असे वाल्मीकी रामायणात म्हटले आहे.

### (४) भरत :

भरत दौष्यन्ती. हा पुरुवंशीय सम्राट होय. दुष्यंत राजापासून शकुंतलेच्या ठिकाणी याचा कण्वाश्रमात जन्म झाला. याचे दुसरे नाव 'दमन'. लहानपणीच याचे शौर्य व तेज दिसू लागले, म्हणून त्या आश्रमातील ऋषींनी 'सर्वदमन' असे त्याचे नाव ठेवले. शतपथ ब्राह्मणामध्ये याला सौद्युम्नी असेही म्हटले आहे. कण्वाश्रमात शकुंतला व दुष्यंत यांचा गांधर्वविवाह झाला. त्यानंतर लगेच दुष्यंत शकुंतलेला सोडून आपल्या राजधानीस परतला. महाभारतात म्हटले आहे की, त्यानंतर शकुंतला दुष्यंताकडे या बालकाला घेऊन गेली; पण दुष्यंताने तिला ओळखले नाही. तेव्हा आकाशवाणी झाली, 'शकुंतला ही तुझी पत्नी आहे. भरत हा तुझा पुत्र आहे. त्यांचा स्वीकार कर.' आकाशवाणीच्या आज्ञेच्या अनुसराने दुष्यंताने त्या दोघांचा स्वीकार केला व भरताला युवाराज्याभिषेक केला. यावेळी दुष्यंताची

राजधानी प्रतिष्ठा म्हणजे प्रयाग ही होती. त्याने शोकडो अश्वमेध यज्ञ केले. ऐतरेय व शतपथ ब्राह्मणांत आणि महाभारतात याच्या अश्वमेध यज्ञांचा निर्देश आहे. अनेक देश जिंकल्यावर त्याने आपली नवी राजधानी हल्ली दिल्ली आहे त्या ठिकाणी वसविली. त्याच्यापासून नंतरच्या पाचव्या पिढीत झालेल्या हस्तिन या राजाच्या नावाने या नगराला हस्तिनापूर म्हणू लागले, असे वायू आणि मत्स्य पुराणांमध्ये म्हटले आहे. त्याचा राज्यविस्तार झाला म्हणून या देशाला भारतवर्ष असे नाव पडले, असे महाभारतात (आदिपर्व २.९६) म्हटले आहे. कालिदासाने या कथेत फेरफार करून 'अभिज्ञानशाकुंतल' हे नाटक लिहिले आहे.

#### (५) भरत :

नाट्यशास्त्राचा प्रणेता आचार्य. नाट्यशास्त्रामध्ये 'नंदिभरत' असाही याचा उल्लेख आहे. विष्णुपुराणात (३.६.२७) गंधर्ववेद नामक संगीतशास्त्रीय ग्रंथाचा कर्ता म्हणून याचा उल्लेख आहे. नाट्यशास्त्रास नाट्यवेद अशीही संज्ञा आहे. भरतमुनी स्वर्गात इंद्रसभेत नाट्यप्रयोग करीत असत. या नाट्यप्रयोगात नटमंडळी देवांची आणि ऋषींची नक्कल करीत. त्यामुळे देव आणि ऋषी रागावले व त्यांनी भरतमुनीला शाप दिला की, 'तुम्ही स्वर्गात न राहता पृथ्वीवर जन्माला याल.'

भरतरचित नाट्यशास्त्रामध्ये नाट्याचे १० प्रकार सांगितले आहेत आणि आठ रसांचे स्पष्टीकरण केले आहे. नृत्य, वाद्य, गायन, अभिनय, अलंकार इ. विषयांची सविस्तर चर्चा भरताच्या नाट्यशास्त्रामध्ये मिळते. भरताचे नाट्यशास्त्र ज्या स्वरूपात उपलब्ध आहे, त्यावरून त्याच्यात अनेक बदल झाले आहेत आणि भरही पडली आहे, असे दिसते. महाकवी भास आणि कालिदास यांना भरत आणि त्याचे नाट्यशास्त्र माहीत होते, असे म्हणता येते.

यांशिवाय भरत नावाचे अनेक राजे व ऋषिपुत्र निर्देशिलेले आढळतात. 'भरत' हे नाव अग्निदेवालाही दिलेले ऋग्वेदात दिसते. अग्निपूजक वैदिक आर्यांच्या भरतनामक अग्नीची आराधना ज्या देशात सर्वत्र चालते, तो देश भारत असेही अनुमान करणे शक्य आहे.

#### संदर्भ :

- 1) Pargiter, F.E. Ancient Indian Historical Tradition, Delhi, 1962.
- 2) Majumdar, R.C.Ed. Vedic Age, Bombay, 1957.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. ४१, ४२)



१२०.

## भारत

मानववंश

इतिहास हा मानवाने घडविलेला असतो. पुराणाश्मयुग, मध्यपुराणाश्मयुग, ताम्रपाषाणयुग, ब्राँझयुग, लोहयुग यांसारख्या संज्ञा माणसाने निर्माण केलेल्या उत्पादनसाधनांच्या आधारे केलेल्या कालसंज्ञा आहेत. म्हणून भारतात अश्मयुगापासून उत्तरोत्तर कोणकोणते मानववंश येऊन स्थिरावले, हे भारताचा इतिहास समजावून घेण्याकरता आवश्यक आहे. एकोणिसाव्या शतकापासून भारतातील भिन्नभिन्न मानवगटांच्या शारीरिक वैशिष्ट्यांचा पद्धतशीर अभ्यास सुरू झाला. आतापर्यंत झालेल्या अभ्यासाचा निष्कर्ष असा : भारतामध्ये नऊ उपवंशांसह सहा प्रमुख मानववंश आढळतात. ते असे : (१) नेग्रिटो, (२) प्रोटोऑस्ट्रेलॉइड, (३) मंगोलॉइड (यात १. पुरामंगोलॉइड (अ) लंबकपाली (आ) पृथुकपाली २. तिबेटी मंगोलॉइड अंतर्भूत), (४) भूमध्यसमुद्रीय (यात १. पूराभूमध्यसमुद्रीय २. भूमध्यसमुद्रीय ३. तथाकथित प्राच्य हे अंतर्भूत), (५) पश्चिमी पृथुकपाली (यात १. अल्पिनाइड २. दिनारिक ३. आर्मेनाइड हे अंतर्भूत), (६) नॉर्डिक.

या वंशांपैकी नेग्रिटो वंश भारतातून जवळजवळ नष्ट झाला आहे. मूळ महत्त्वाचा, भारतात मोठ्या प्रमाणात पश्चिमेकडून आलेला व स्थायिक झालेला मानववंश म्हणजे ऑस्ट्रेलॉइड होय. भारताच्या विद्यमान आदिवासींत आणि दलित वर्गांमध्ये ऑस्ट्रेलॉइड मिसळून गेले आहेत. सिंधू संस्कृतीचे जे मानववंश निर्माणकर्ते होते, त्यात ऑस्ट्रेलॉइड यांचाही वाटा असावा. सिंधू संस्कृतीचा काळ साधारणपणे इ. स. पू. २८०० ते इ. स. पू. २२०० मानतात. उत्खननांत सापडलेल्या सांगाड्यांवरून व कवट्यांवरून तेथील मानववंशाचे चार वर्ग पडतात : (१) पुराऑस्ट्रेलॉइड, (२) भूमध्यसमुद्रीय, (३) मंगोलॉइड व (४) अल्पिनाइड. भारतात सुबत्ता व शांती दीर्घकाळ नांदत असल्याने आणि खुशकीचे व नद्यांचे सुलभ मार्ग मिळाल्याने आशिया खंडातील दूरदूरचे लोक भारतात आले, असे म्हणता येते.

सहा वंशभेद असलेला परंतु एकमेकांत वांशिक मिश्रण झालेला भारतीय मानवसमाज होय, असे मानवजातिशास्त्रज्ञांनी निर्णायक प्रमाणांनी सिद्ध केले आहे. या सहा मानववंशांपैकी त्यांच्या ज्या भाषांचे अस्तित्व आजतागायत सिद्ध करता येते, अशी ऑस्ट्रिक, चिनी-तिबेटी, द्राविडी व इंडो-यूरोपीय ही चार भाषाकुले होत. या चार भाषाकुलांची एकमेकांत देवाणघेवाण झाली व भारतीय संस्कृतीचा संयुक्त आकार तयार झाला.

कृषिपद्धती ऑस्ट्रेलॉइड मानववंशाने शोधली. कुदळ, फावडे आणि दांडके, यांचा जमिनीच्या मशागतीकरिता उपयोग, मातीची भांडी, नवाश्मयुगीन कारागिरी किंवा अवजारे, लहान नौका, फुंकणी त्याचप्रमाणे पालेभाज्या, फळफळावळ, सुपारी, नारळ, ऊसाची लागवड, ऊसाची साखर काढणे, कापसाचे कापड तयार करणे, हत्ती पाळणे इ. गोष्टी ऑस्ट्रेलॉइड मानववंशाने प्रचलित केल्या.

ऑस्ट्रिक भाषा बोलणाऱ्या जनांची संस्कृती कृषिप्रधान व ग्रामीण होती. भारतात आलेल्या भूमध्यसमुद्रीय मानववंशांनी त्यानंतर नागर संस्कृतीची स्थापना केली. हे द्राविडी भाषा बोलणारे लोक, त्यांनीच प्रथम आंतरराष्ट्रीय व्यापारही सुरू केला. बिशप रॉबर्ट कॉल्डवेलने असा कयास केला आहे, की सुसियन भाषा व द्राविडी भाषा यांच्या रचनासाम्यावरून त्या परस्परसंबंधित असाव्यात. मेसोपोटेमिया व इराण (पर्शिया) येथील स्थलनामे द्राविडी दिसतात. सुमेरमधील वास्तुरचना व द. भारतातील मंदिररचना व त्यांतील कर्मकांड यांत साम्य आहे. प्राचीन काळी द्राविडी भाषा उत्तर-पश्चिम, पूर्व व मध्य भारतातही पसरल्या होत्या. बलुचिस्तानमधील ब्राहूई भाषा प्राचीन द्राविडी भाषांपैकी एक अवशेष होय. बलुचिस्तान, सिंध, राजस्थान, संबंध पंजाब, गंगायमुनांचा प्रदेश, माळवा, महाराष्ट्र व बंगाल एवढ्या भागांमध्ये द्राविडी भाषा पसरल्या होत्या; त्या आता द. भारतात तेवढ्या राहिल्या आहेत. उ. भारतातील अनेक स्थलनामे द्राविडी आहेत. आर्य भाषांवर व बोलींवर द्राविडी संस्कार झालेला दिसतो. हडप्पा व मोहें-जो-दडो येथील नगररचनाकार लोकांची भाषा द्राविडी होती, असा निश्चित पुरावा नसला; तरी ते लोक वैदिक आर्य नसावेत, असे अनुमान तेथे नॉर्डिक वंशाच्या निश्चित खुणा असलेले देहाचे सापळे सापडले नाहीत, यावरून व तेथील मूर्तिपूजकांवरून निश्चित करता येते. पां. वा. काणे आणि बरेच भारतीय आधुनिक पंडित सिंधू संस्कृती आर्यांची आहे, असे मानतात. यासंबंधी निश्चित असे काहीही विधान करता येत नाही. फार तर विशेष आग्रह न धरता असे म्हणता येते, सिंधू संस्कृतीत असलेल्या जमातींमध्ये आर्यांनाही प्रवेश मिळाला असावा.

### वेदकाल :

अनेक मानववंशांचे एका विशिष्ट प्रदेशात सहजीवन सुरू झाले म्हणजे त्या मानववंशांचे लैंगिक मिश्रणही होते. एकमेकांपासून अलग राहण्याची व मिश्रण न होऊ देण्याची खबरदारी

घेतली, तरी वंशमिश्रण अपरिहार्यपणे चालूच राहते. नॉर्डिक मानववंश म्हणजे वैदिक आर्य. यांचा भारतप्रवेशकाल इ. स. पू. १५०० असा बहुतेक पश्चिमी संशोधक मानतात. जे संशोधक सिंधू संस्कृतीचा न्हास व नाश वैदिक आर्यांच्या आक्रमणामुळे व लुटारू प्रवृत्तीमुळे झाला असे मानतात, तेच सिंधू संस्कृतीचा नाशसमय इ. स. पू. २२०० ठरवितात. जवळजवळ ८०० ते १००० वर्षांचे अंतर सिंधू संस्कृती व आर्यांचे आगमन यामध्ये राहते, ते कसे भरून काढायचे? ते भरून काढण्यास व ही विसंगती टाळण्यास पौराणिक राजांची वंशावळी व तिची कालगणना आधुनिक पुराणपंडितांनी जी ठोकळमानाने ठरविली आहे, ती उपयोगी पडते. प्राचीन पुराणांमध्ये निवृत्तिमार्गी मुनी व प्रवृत्तिमार्गी राजे व ऋषी यांची वंशावळ भारतीय युद्धपर्यंत व त्यानंतरची दिली आहे. प्राचीन भारताच्या इतिहासात कल्पित व अदभूत कथांच्या पसान्यात दडलेला वंशावळीचा ऐतिहासिक सांगाडा पुराणसंशोधकांनी जुळविला आहे. तो इ. स. पू. ३५०० पासून इ. स. पू. १३०० पर्यंतचा काल होय. इ. स. पू. १४०० ते १३०० हा भारतीय युद्धाचा समय मानतात; तथापि या कालाविषयी विविध मते आहेत. या पौराणिक वंशावळीतील पहिला पुरुष स्वायंभुव मनू असून उत्तानपाद स्वरभानू त्याची कन्या प्रभा, वैवस्वत मनू, इला, पुरूरवा यांसारख्या व्यक्ती खऱ्या नसून कल्पित आहेत, असे सर आर्थर कीथ वगैरे पंडित म्हणतात. या मताकडे दुर्लक्ष करून काही पंडितांनी वैवस्वत मनूचा काळ इ. स. पू. ३१०० ठरविला आहे. मनू वैवस्वताने प्रलयकारी महापुरातून स्वतःला वाचवून पुन्हा मानवसमाजाची स्थापना केली, अशा अर्थाची पौराणिक कथा आहे. अशा प्रकारची जलप्रलयाची कथा जगाच्या इतर प्राचीन साहित्यातही आली आहे. पंडितांनी ठरविलेली पौराणिक राजवंशावळी व तिचा काळ खरा मानल्यास सिंधू संस्कृतीच्या प्रारंभापर्यंत वैदिक आर्यांच्या आगमनाचे वृत्त नेऊन पोचविता येते. नॉर्डिक जन म्हणजे वैदिक आर्य. ते संस्कृत भाषिक होते. संघटनाचातुर्य, कल्पनाशक्ती व इतर मानववंशांशी एकरूप होण्याची प्रवृत्ती या गुणांमुळे येथील आर्यपूर्व संस्कृतीशी एकरूप झालेली संस्कृती त्यांनी निर्मिली. येथे आलेल्या नॉर्डिक जनामध्ये भूमध्यसमुद्रीय व प्राच्य या मानववंशांचे मिश्रण अगोदरच झाले होते. सिंधू खोऱ्याच्या वरच्या प्रदेशात ते प्रथम राहिले. पंजाब, राजस्थान, गंगेचा वरचा भाग यांतही नॉर्डिक वंशाचे मिश्रण झालेले लोक आहेत. ऋग्वेदातील आर्यांनी वारंवार हल्ले करून दस्यू, दास व पणि या आर्येतरांचे पशुधन, अन्न, सुवर्ण, क्षेत्र, स्त्रिया, मुले व माणसे लुटण्याचा अनेक शतके उद्योग केला. या युद्धांना 'दस्युहत्य' व 'पुरभिद्य' अशी नावे ऋग्वेदात येतात. चार वेदांच्या संहिता हे निरंतर युद्धयमान व युयुत्सू अशा जनांचे वाड्.मय आहे, हे पदोपदी लक्षात येते. दगडांची बांधलेली व ब्रांझ धातूच्या दरवाजाने मजबूत केलेली दस्यूंची व पर्णीची पुरे फोडणे, हा ऋग्वेदातील आर्यांचा कायमचा व्यवसाय होता. उदा., शंबर या दस्युराजाची ९९ भक्कम पुरे फोडणे आणि १ लाख लोक मारले, असा उल्लेख आहे. दिवोदास राजाला त्यामुळे संपत्तीच्या



राशी प्राप्त झाल्या. हे लोक शेती, व्यापार व पशुपालन करणारे होते. हे सगळे वर्णन सिंधू संस्कृतीच्या लोकांना लागू पडते, असे अनेक पश्चिमी व भारतीय पंडित सांगतात. परंतु सिंधू संस्कृतीच्या लोकांच्या नगरींना 'आयसी:' किंवा 'आश्मनमयी:' ही विशेषणे लागू पडत नाहीत. त्यांच्या पुरांची रचना मुख्यतः विटांची होती. दगडांचा किंवा धातूंचा उपयोग त्यांत केलेला दिसत नाही. सिंधू संस्कृतीचे लोक लढाऊ प्रवृत्तीचे नव्हते. ते शांततामय जीवन जगत होते, हे निश्चित करण्याइतका पुरावा तेथे मिळतो. उलट ऋग्वेदातील दस्यूंची वर्णने लढाऊ प्रवृत्तीच्या लोकांची दिसतात.

वैदिक आर्य व भारतीय आर्येतर दस्यू, दास आणि पणि इ. जमाती संस्कृतीच्या समान पातळीवर असताना आर्यांनी आर्येतरांवर मात कशी केली, याचे उत्तर आर्यांच्या सैनिकी संघटनेच्या स्वरूपावरून मिळते. आर्य हे अत्यंत अश्वप्रेमी होते. अश्वरथ व अश्वारोहणाची कला त्यांना अवगत होती. अश्वारूढ दले व अश्वरथ दले यांच्या बळावर आर्यांनी आर्येतरांवर विजय मिळविला. वैदिक काळापासून ते यादवांच्या राजवटीच्या अंतापर्यंत भारतीय राजवटीच्या परमवास वेगवान, सुसंघटित, असंतुष्ट, निर्दयी व शूर अशा परकीय मानवगणांचे आक्रमण, हेच कारण होते.

संस्कृत भाषिक आर्य हे भारताबाहेरून भारतात आले, हे बहुतेक पश्चिमी विद्वानांचे मत काही भारतीय विद्वानांना मान्य नाही. त्यांच्या या मताचा गाभा असा : ऋग्वेद हे सर्वांत प्राचीन असे इंडो-यूरोपीय साहित्य होय. मध्य आशिया व युरोप हा दूरचा प्रदेश सूचित करणारे निर्देश यत्किंचितही या साहित्यात नाहीत.

इ. स. पू. सातव्या-सहाव्या शतकांत जैन तीर्थंकर महावीर आणि गौतम बुद्ध हे धर्मसंस्थापक उदयास आले. इ. स. पू. सातवे-सहावे शतक जागतिक धर्मतिहासातही फार महत्त्वाचे मानले जाते. चीनचा समाजधर्माचा द्रष्टा कन्फ्यूशस आणि पारशी धर्माचा द्रष्टा जरथुश्र हे याच शतकात जन्माला आले. हे शतक वेदकालाचे अखेरचे शतक होय.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. १७७ व १७८)



१२१.

## भारत

मध्ययुग : (इ. स. १२०५ ते १८५८)

या काळातील ऐतिहासिक घडामोडीसंबंधी विपुल माहिती उपलब्ध होते आणि तीही विविध प्रकारच्या साधनांतून. याची तपशीलवार नोंद येथे करता येणार नाही; परंतु प्रमुख प्रकार आणि त्यांची विश्वसनीयता निर्देशित करता येईल. दिल्लीच्या निरनिराळ्या सुलतानांनी आपापली चरित्रे किंवा कारकीर्दीची वर्णने लिहून घेतली आहेत. बरनीची तारीख-इ-फिरोझशाही किंवा अबुल फजल याचा अकबरनामा आणि आईन-इ-अकबरी हे ग्रंथ या स्वरूपाचे आहेत. बहुतेक मोगल सम्राटांनी आत्मचरित्रे किंवा रोजनिशांसारखे वाङ्मय लिहिले आहे. बाबरचे आत्मचरित्र आणि जहांगीरची रोजनिशी यांचा उल्लेख करता येईल. प्रवासी, राजदूत, व्यापारी, प्रतिनिधी यांसारख्या मंडळींनी आपापले वृत्तांत, अनुभव इ. लिहून ठेवले आहेत; यांत अल्-बीरूनी, मार्को पोलो, इब्न बतूता, फिरिश्ता, ताव्हेन्ये, बर्निअर, टॉमस रोड्. नावे विशेष उल्लेखनीय आहेत. मराठी राज्यकर्त्यांचे बखर वाङ्मयही याच स्वरूपाचे आहे. या सर्वांपेक्षा जास्त महत्त्वाची आहेत, ती त्या त्या काळातील विशेषतः राजकीय, शासकीय व आर्थिक व्यवहार नोंदविणारी कागदपत्रे. यांचे अनेक प्रकार आहेत : देणग्या, वतने, इनामे इ. देण्यासाठी राजांनी दिलेल्या सनदा; वतनपत्रे, निर्णय व निवाडापत्रे; इनामे, महसूल व तत्सम शासकीय बाबींसंबंधीची कागदपत्रे-यांत करीना, महदर, कैफियती असे अनेक प्रकार आहेत. शिवाय राजाज्ञा, पत्रव्यवहार, एकमेकांच्या दरबारी असणाऱ्या वकिलांची व गुप्तहेरांची बातमीपत्रे हे आणखी प्रकार आहेत. तसेच मोगलांची राजस्थानी व मराठी दरबारची कागदपत्रे, हैदराबाद दप्तर ही उल्लेखनीय असून या सर्वांमध्ये समकालीन हकीकती व वर्णने आणि तीही बहुधा अधिकाऱ्यांकडून आलेली असल्याने त्यांची विश्वसनीयता आहे. यांच्याच जोडीला डच, पोर्तुगीज, फ्रेंच व इंग्रज व्यापारी कंपन्यांचे पत्रव्यवहार महत्त्वाचे असून त्यांत त्यांनी आपापल्या शासनाला पाठविलेल्या पत्रांचा समावेश होतो. अहवालही मोठ्या प्रमाणावर उपलब्ध आहेत. थोडक्यात प्राचीन

काळच्या इतिहासाविषयी प्रत्यक्ष माहिती देणाऱ्या साधनांचे जे दुर्भिक्ष्य जाणवते, तशी स्थिती या मध्ययुगीन कालखंडाची नाही. संख्या व प्रकार या दोन्ही दृष्टींनी साधनांचे वैपुल्य आहे. त्यांत अतिशयोक्ती, आत्मस्तुती किंवा ऐकीव, क्वचित काल्पनिक माहिती हे दोष आढळतात; पण कागदपत्रे एकमेकांशी ताडून पाहणे शक्य होत असल्याने ही वैगुण्ये बहुधा दूर करता आलेली आहेत.

### मोगलपूर्व मुसलमानी अंमल :

इस्लामी आक्रमण व सत्ता-स्थापना हा या कालखंडाचा सर्वांत प्रमुख घटक; पण तो बाह्य घटकच म्हटला पाहिजे. भारतीय समाजात अनेक परिवर्तने या सुमारास घडून आली होती, ती अंतर्गत घटक मानता येतील. बौद्ध धर्माचा ऱ्हास होऊन बौद्धांच्या वस्त्या सिंध, अफगाणिस्तान, पूर्व बंगाल अशा कडेच्या प्रदेशात उरलेल्या होत्या. दक्षिण भारतातही बौद्ध व जैन प्रभाव क्षीण झाला होता. तमिळनाडूमध्ये उत्पन्न झालेला भक्तिमार्ग सर्वत्र पसरू लागला होता. त्याबरोबरच शैव-वैष्णव मतभेद विकोपास जाऊन कर्नाटकातील वीरशैव पंथासारखे पंथ उदयाला आले होते. या सर्वांनाच ग्रासणारा तंत्रमार्ग व तांत्रिक धर्म मात्र नंतरच्या काळातही प्रभावीच राहिला. सर्वच समाजांत वर्णव्यवस्था व जातिभेद दृढमूल झाले होते. खाद्य, पेय, स्पर्श इ. संबंधीच्या हजारो जाति-उपजाती निर्माण करण्याच्या संकुचित विधिनिषेधांना फाजील महत्त्व देऊन सामाजिक जीवनामध्ये जाति-उपजातींमध्ये परस्परांना विलग ठेवणाऱ्या भिंतीउभारल्या गेल्या. त्यामुळे विधवाविवाह, धर्मांतरितांची शुद्धी, परधर्मीयांशी सामाजिक संबंध, परदेशगमन या गोष्टी निषिद्ध ठरल्या. याचे परिणाम दूरगामी व घातक ठरले. याच सुमारास अरबी व्यापारी व नाविक जोराने पुढे आले आणि त्यामुळे भारतीय नौकानयन व व्यापार मागे पडले. मुहंमद कासिमने इ. स. ७११ मध्ये सिंध प्रांतावर स्वारी केली आणि अरबांनी आठव्या शतकाच्या प्रारंभीचा सिंध प्रांतावर ताबा मिळविला. मुहम्मद घोरीने अनेक वेळा स्वाऱ्या करून बाराव्या शतकाच्या शेवटच्या दशकात उत्तर भारतावर आपली सत्ता स्थापन केली. प्रारंभी त्याचा प्रांताधिकारी असणारा कुतबुद्दीन ऐबक इ. स. १२०६ मध्ये स्वतंत्र सुलतान झाला. त्यापूर्वी मुहम्मद गझनी (कार. ९९८-१०३०) याने केलेल्या सतरा स्वाऱ्यांमुळे उत्तर हिंदुस्थानातील बहुतेक राजसत्ता खिळखिळ्या झाल्या होत्या. त्यामुळे आपला अंमल सर्वत्र बसविण्याचे नवीन सुलतानांचे प्रयत्न सुलभ झाले.

दिल्लीला आपले आसन स्थिर झाल्याबरोबर कुतबुद्दीन ऐबक याने आपले राज्य वाढविण्याचे प्रयत्न सुरू केले. थोड्याच कालावधीत राजस्थान सोडून उत्तर भारताचा बहुतेक भाग त्याच्या प्रत्यक्ष ताब्यात तरी आला किंवा तेथील राजसत्तांना त्याने जबर तडाखे देऊन खिळखिळे तरी केले. तो मुळात गुलाम असल्याने त्याच्या वंशाला गुलाम घराणे असे नाव

पडले. या घराण्यातील अलतमश (कार.१२११-३६) व बल्बन (कार. १२६६-८७) यांनी सारा वसुलीची व कारभाराची उत्तम रचना केली. ती कामे सेनाधिकाऱ्यांकडे सोपविली. त्यांची सत्ता इ. स. १२८७ पर्यंत टिकली. त्यानंतर खलजी घराण्याची (१२९०-१३२०) सत्ता आली.

तेराव्या शतकात बंगालचा अगदी पूर्वेकडील भाग, ओरिसा, राजस्थानचा काही भाग वगळता उत्तर हिंदुस्थानात दिल्ली सुलतानांचा प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष अंमल वसलेला होता. दक्षिणेकडे यादव घराणे, होयसळ घराणे, काकतीय वंश व त्यापलीकडे चोल वंश यांची राज्ये होती. या सर्वांचा एकमेकांशी कमीअधिक प्रमाणात संघर्ष चालू होता. त्यामुळे सर्वांनी एकत्र येऊन खलजी आक्रमणाचा प्रतिकार करण्याऐवजी परस्परांत झगडण्यास सुरुवात केली. अल्लाउद्दीन खलजीने उज्जैन, मांडू, धार, चंदेरी इ. माळव्यातील शहरे हस्तगत करून राजपुतान्याचा बराचसा भाग जिंकला. त्यानंतर त्याने दक्षिण हिंदुस्थान जिंकण्याकरिता मलिक कफूरची नेमणूक केली. तत्पूर्वी इ. स. १२९४ मध्ये त्याने देवगिरीच्या यादवांचा पराभव केला होता. पुढे मलिक कफूरने १३०३ व १३०९ मध्ये काकतीयांविरुद्ध व १३०७ आणि १३११ मध्ये यादवांविरुद्ध मोहिमा काढून तेथील राजांस मांडलिकत्व पतकरावयास लावले. १३१० मध्ये होयसळांचेही राज्य त्याने हस्तगत केले. अलाउद्दीनच्या मृत्यूनंतर (१३१६) प्रादेशिक सुभेदार स्वतंत्र होऊ लागले आणि स्थानिक हिंदू राज्यांच्या बरोबरीने मध्यवर्ती सत्तेला बाधक होऊ लागले. यानंतरच्या तुघलक घराण्यातील दुसरा सुलतान मुहम्मद तुघलक (कार. १३२५-५१) हा अत्यंत महत्त्वाकांक्षी होता. त्याने साम्राज्याचा आसेतुहिमाचल विस्तार करण्यासाठी प्रथम काश्मीर आणि काही छोटी राज्ये घेऊन दिल्लीहून महाराष्ट्रात दौलताबादला (देवगिरी) राजधानी नेली (१३२७) आणि काकतीय, होयसळ इ. दक्षिणेतील राज्ये घेऊन १३३२ मध्ये इराणवर स्वारी करण्याचे ठरविले. तत्पूर्वी आंध्र-ओरिसातील इतर राज्ये घेण्याचा त्याने प्रयत्न केला; परंतु त्यांनी तीव्र प्रतिकार केला. दक्षिणेकडे अधिक साम्राज्यविस्तार शक्य नाही व राजधानी उत्तरेतच पाहिजे हे लक्षात आल्यानंतर त्याने पुन्हा दिल्लीकडे प्रयाण केले.

जिंकलेल्या राज्यांतील हिंदू वरिष्ठांना कैद करून दिल्लीला त्यांना सक्तीने बाटविण्यात आले. त्यांपैकी कंपलाच्या संगमाचे मुलगे पहिला हरिहर व बुक्क यांना मुसलमान झाल्यावर परत दक्षिणेस धाडण्यात आले; परंतु सुलतानातर्फे राज्यकारभार पाहण्याऐवजी माधवाचार्यांच्या (विद्यारण्यस्वामींच्या) प्रेरणेने आणि शृंगेरी शंकराचार्यांच्या आशिर्वादाने पुन्हा हिंदू धर्मात येऊन त्या दोघांनी विजयानगर राज्याची स्थापना केली (१३३६). त्याचे पुढे साम्राज्य झाले (१३३६-१५६५). त्यानंतर १३४७ मध्ये तुघलकांच्या अल्लाउद्दीन बहमनशाह (हसन गंगू) या शिया सुभेदाराने बहमनी सत्ता स्थापून केंद्रसत्ता झुगारून दिली. त्याची राजधानी गुलबर्गा येथे होती. काश्मीरमध्येही शाहमीर स्वतंत्र झाला (१३३९).

तत्पूर्वी बंगालच्या शमसुद्दीन इल्यार शाह या सुभेदाराने १३४३ सालीच सवता सुभा उभा केला. पुढे १३८८ साली खानदेश वेगळा झाला. १३९८ साली समरकंदच्या तैमुरलंगाने हिंदुस्थानवर स्वारी करून दिल्ली लुटली. परिणामतः तुघलकांची सत्ता दुबळी होऊन गुजरात, माळवा आणि जौनपुरचे सवते सुभे झाले. उरलेल्या छोट्या सुलतानी साम्राज्यावर प्रथम सय्यद घराण्याने (१४१४-५१) आणि त्यानंतर १५२६ पर्यंत लोदी घराण्याने राज्य केले. या अवधीत १४१४ मध्ये कलिगांनी गंग घराण्याकडून ओरिसा घेतला. १४९०-१५१२ या दरम्यान दक्षिणेत बहमनी राज्याचे अहमदनगर, विजापूर, गोवळकोंडा, बीदर आणि एलिचपूर येथे पाच स्वतंत्र राज्ये (शाह्या) स्थापन होऊन तुकडे पडले. विजयानगर राज्याचा विस्तार दक्षिणेस झाला. पश्चिम आणि पूर्व सागरकिनाऱ्याला विजयानगरच्या हद्दी भिडल्या होत्या. तालिकोटच्या लढाईत (१५६५) अहमदनगर, विजापूर, गोवळकोंडा व बीदर येथील सुलतानांच्या संयुक्त सैन्याने विजयानगरचा पाडाव केला.

यूरोपीय लोकांचे भारतातील आगमन : पंधराव्या शतकाच्या अखेरीस पोर्तुगीज आरमाराने आफ्रिका खंडाच्या किनाऱ्याजवळच्या सर्व सागरी मार्गावर प्रभुत्व मिळविले. अरबी व्यापाऱ्यांकडून आंतरराष्ट्रीय व्यापार बळकावून घेतला आणि जागोजागी पोर्तुगीज ठाणी उभारली.

हिंदुस्थान व अतिपूर्वेकडील देशांबरोबर व्यापार करणारे पोर्तुगीज हे पहिले यूरोपीय होत. १४९८ मध्ये भारतात आलेल्या पेद्रू द कूव्हील्यांऊ ह्या पोर्तुगीज व्यापाऱ्याने गोवा, मलबार व कालिकत या ठिकाणांना भेटी दिल्या. त्याच वर्षी (२० मे १४९८) वास्को-द-गामा कालिकतला आला. त्याने सामुरी (झामोरिन) राजाकडून कालिकत येथे वखार काढण्याची संमती मिळविली. सोळाव्या शतकाच्या अखेरीपर्यंत पोर्तुगीजांनी दीव, दमण, मुंबई, वसई, गोवा, चौल, मंगलोर, कोचीन इ. ठिकाणी आपली सत्ता प्रस्थापित केली. ब्रिटिश हिंदुस्थानात शेवटी गोवा, दीव, दमण, दाद्रा व नगरहवेली एवढाच प्रदेश पोर्तुगीज सत्तेखाली उरला. त्यांपैकी दाद्रा व नगरहवेली आणि गोवा, दीव, दमण हे प्रदेश पोर्तुगीज अंमलातून मुक्त करून स्वतंत्र भारतात समाविष्ट करण्यात आले (१९६१).

पोर्तुगीजांच्या मागोमाग १५७९-९६ यादरम्यान डच लोक लिनस्कोटेन, कार्नीलियस, हौटमन वगैरेच्या मार्गदर्शनाखाली भारतात व्यापाराच्या निमित्ताने आले.

हिंदुस्थानात व्यापाराच्या निमित्ताने पोर्तुगीज-डचांबरोबर ब्रिटिश-फ्रेंच इ. यूरोपीय लोकांनी सोळाव्या शतकापासूनच प्रवेश करण्यास सुरुवात केली. व्यापाराबरोबरच राजकीय सत्ता संपादन करण्याची स्पर्धाही त्यांच्यात सुरू झाली. भारतातील फ्रेंच वसाहतीचा कालखंड स्थूलमानाने इ. स. १६६४-१९५४ असा आहे.

ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कंपनीला विल्यम हॉकिन्सच्या प्रयत्नाने १६१२ मध्ये मोगल बादशाह जहांगीर याच्याकडून सुरत येथे वखार काढण्याची परवानगी मिळाली. सुरत येथील

वखारीच्या स्थापनेनंतर कंपनीने पेटापोली, अहमदाबाद, बन्हाणपूर, अजमीर, मच्छली-पटनम्, मद्रास इ. ठिकाणी व्यापारास सुरुवात केली. १६६८ मध्ये मुंबई बेट कंपनीला मिळताच, त्यास व्यापाराचे महत्त्वाचे केंद्र बनविण्यात आले. हिंदुस्थानातील ब्रिटिश सत्तेचा पाया व्यापारानिमित्त आलेल्या सुरुवातीच्या ईस्ट इंडिया कंपनीच्या महत्त्वाकांक्षी आणि कार्यक्षम अधिकाऱ्यांच्या कर्तृत्वामुळे घातला गेला; तथापि सोळाव्या-सतराव्या शतकांत वरीलप्रमाणे यूरोपीय व्यापारी कंपन्या, ख्रिस्ती धर्मप्रसारक यांचा प्रवेश सुलभ होण्यास देशातील दुर्बळ, अस्थिर, परस्परस्पर्धेत गुंतलेले प्रादेशिक राज्यकर्ते आणि सागरी किंवा नाविक सामर्थ्याकडे त्यांनी केलेले दुर्लक्ष, हे एक मोठेच कारण ठरले. व्यापारामागोमाग देशातील या अस्थिर व कमकुवत राजकीय परिस्थितीचा फायदा घेऊन राजकीय सत्तासंपादनाची स्पर्धा यूरोपीय व्यापारी कंपन्यांत सुरू झाली. या दीर्घकाळ झगड्यात अखेर ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कंपनी यशस्वी ठरली.

हिंदुस्थानातील इंग्रजांच्या आगमनाचा व अंमलाचा कालखंड हा सु. १६०० ते १९४७ असा आहे. त्याचे प्रामुख्याने तीन कालखंड पडतात : ईस्ट इंडिया कंपनीच्या स्थापनेपासून रॉबर्ट क्लाइव्हच्या कारकीर्दीपर्यंतचा (१६००-१७७२) पहिला कालखंड, वॉरन हेस्टिंग्जच्या कारकीर्दीपासून (१७७२) १८५७ च्या उठावापर्यंत दुसरा कालखंड आणि १८५८ ते १९४७ पर्यंत तिसरा कालखंड. एतद्देशीयांच्या कारभारात ढवळाढवळ करून, त्यांच्याशी लढून, त्यांच्या अंतर्गत भांडणांचा फायदा घेऊन तसेच अंतर्गत भांडणे लावून कंपनीने हळूहळू हिंदुस्थानातील बराच मुलुख पादाक्रांत केला. १७४४ ते १७६१ या अवधीत इंग्रजांनी कर्नाटकात फ्रेंचांबरोबर दोन युद्धे केली. शेवटच्या युद्धात वॉर्दिवॉश येथे फ्रेंचांचा पराभव होऊन १७६१ मध्ये क्लाइव्हने कर्नाटकात इंग्रजांची सत्ता स्थापन केली. फ्रेंचांकडे फक्त पाँडिचेरी, चंद्रनगर, माहे, कालिकत इ. ठाणी राहिली. १७५७ मध्ये क्लाइव्हने केलेल्या सिराजउद्दौल्याच्या प्लासीच्या लढाईतील पराभवानंतर खऱ्या अर्थी इंग्रजी सत्तेचा पाया घातला गेला. १७६४ च्या बक्सारच्या लढाईनंतर इंग्रज बंगालमध्ये जवळजवळ सत्ताधीश झाले.

### मोगल अंमल : (१५२६-१८५८).

समरकंद येथील आपले परंपरागत राज्य काबीज करण्यात अयशस्वी ठरलेल्या बाबराने इ. स. १५१९-२४ दरम्यान हिंदुस्थानवर चार स्वाऱ्या केल्या; पण त्या निर्णायक ठरल्या नाहीत; तथापि १५२६ मधील पानिपतच्या पहिल्या युद्धात त्याने दिल्लीचा सुलतान इब्राहिम खान लोदीचा पराभव करून दिल्ली व आग्रा ताब्यात घेतले आणि मोगल सत्तेचा हिंदुस्थानात पाया घातला. मोगल घराण्यात एकूण १९ सम्राट झाले. त्यांपैकी बाबर (कार. १५२६-१५३०), हुमायून (कार. १५३०-१५५६), अकबर (कार. १५५६-१६०५), जहांगीर

(कार. १६०५-१६२७), शाहजहान (कार. १६२७-१६५८) आणि औरंगजेब (कार. १६५८-१७०७) या सम्राटांनी मोगल सत्तेचा विस्तार करून ती सुस्थिर केली. विशेषतः औरंगजेबाच्या कारकीर्दीत मोगलांची सत्ता सर्व हिंदुस्थानभर पसरली होती. हुमायूनच्याकाळात १५४० मध्ये पूर्वी बाबरच्या सेवेत असलेल्या सूर घराण्यातील शेरखान ऊर्फ शेरशाह (कार. १५३९-४५) या सरदाराने दिल्लीचे तख्त काबीज केले. शेरशाहच्या सूर घराण्याची सत्ता १५५५ पर्यंत टिकली. शेरशाहचे प्रशासन कार्यक्षम म्हणून विशेष उल्लेखनीय आहे. १९५५ साली हुमायूनने दिल्लीचे तख्त पुन्हा हस्तगत केले. १५६० ते १६०५ पर्यंतच्या ४५ वर्षांत छोटी छोटी राज्ये नष्ट करून अकबराने दक्षिणेकडे थेट अहमदनगरपर्यंत आपले साम्राज्य उभे केले. त्याला प्रखर विरोध प्रथम राजपुतांनी केला; परंतु त्यांच्यात एकोपा नव्हता. राणाप्रतापखेरीज सर्व राजे शेवटी अकबराचे मांडलिक बनले. राणाप्रतापने निकराने लढा दिला; परंतु त्याच्या मुलाला मात्र प्रतिकार करणे शक्य झाले नाही व शेवटी तोही शरण गेला (१५७६). मोगल साम्राज्याच्या अखेरीपर्यंत सर्व राजपूत राजे मोगलांशी एकनिष्ठ राहिले आणि अनेक राजपूत सेनानींनी मोगल साम्राज्यविस्तारास हातभार लावला. दक्षिण दिग्विजय ही मोगल साम्राटांची डोकेदुखी ठरली. अकबराने निजामशाहीशी युद्ध सुरू केले. मोगल आक्रमणाला मलिक अंबरने निकराने प्रतिकार केला. उत्तरेकडून आक्रमणे व्हायची आणि त्यांना दक्षिणेतून प्रतिकार व्हायचा, ही परंपरा अलाउद्दीनने देवगिरी घेतल्यानंतर सुरू झाली होती.

मध्ययुगात केंद्रसत्ता इतरांना परकी व अन्यायाची प्रतीक वाटत असे. धार्मिक असहिष्णुतेमुळे केंद्रसत्तेविषयीचा तिरस्कार अधिकच वाढला. सुलतानी आणि मोगल सत्तेच्या संस्थापकांनी आणि साम्राज्याची वृद्धी करणाऱ्यांनी काहीशी धार्मिक सहिष्णुता दाखविली; परंतु साम्राज्य स्थिरस्थावर झाल्यावर उदभवणाऱ्या सत्तास्पर्धातून धार्मिक असहिष्णुतेचे गरळ बाहेर पडायचे. अकबराची धार्मिक सहिष्णुता पुढील राज्यकर्त्यांत राहिली नाही. जझिया कर लादण्यास प्रथम शाहजहानने सुरुवात केली. औरंगजेबाने जझिया कर बसविला, तेव्हा दिल्ली-आग्रा येथल्या हजारो हिंदूंनी निःशस्त्र निदर्शने केली. त्यांच्यावर हत्ती सोडण्यात आले. छ.शिवाजी महाराजांनी पत्र लिहून जझिया कराचा निषेध केला होता. अनेकदा राजपुतांनी किंवा इतर सत्ताभिलाषी नातेवाईकांनी अगर सुभेदारांनी बंडे केली, तर बिगर मुसलमान त्यात भरडले जायचे. सवते सुभे उभे करणाऱ्या मुसलमान सामंतांनी सर्वसामान्यपणे उदार धोरण स्वीकारले.

### मराठा व शीख सत्ता :

सतराव्या शतकाच्या उत्तरार्धात दक्षिणेत मराठा सत्तेचा व उत्तरेत शीख सत्तेचा उदय झाला. दक्षिणेतील निजामशाही, आदिलशाही व कुल्बशाही यांच्या सेवेत अनेक मराठा घराणी होती. छत्रपती शिवाजी महाराजांचे (१६३०-८०) वडील शहाजी हे सुरुवातीस

निजामशाहीत आणि नंतर आदिलशाहीत सरदार होते. स्वतंत्र मराठा राज्य स्थापन करण्याच्या निश्चित उद्दिष्टाने छ. शिवाजींनी वयाच्या सोळाव्या वर्षीच तोरणा घेऊन स्वराज्याची मुहूर्तमेढ रोवली (१६४६). नंतरच्या सु. २८ वर्षांच्या कालावधीत त्यांनी आदिलशाही व मोगलसत्ता यांच्याशी यशस्वीपणे तोंड देऊन मराठा सत्तेचा विस्तार केला आणि १६७४ मध्ये रायगड येथे स्वतःस राज्याभिषेक करवून घेतला. मराठी सत्तेच्या उदयामागे ज्ञानेश्वर-नामदेव ते तुकाराम-रामदास यांच्यापर्यंतची मराठी संतांची धार्मिक-सांस्कृतिक प्रबोधनाची पूरक पार्श्वभूमी होती. छ. शिवाजींची गणना श्रेष्ठ अशा जागतिक राज्यकर्त्यांमध्ये केली जाते. ऐतिहासिक वास्तवाची अचूक जाण, दूरदृष्टी, युद्धनैपुण्य इ. बाबतीत शिवाजींचे व्यक्तिमत्त्व अनन्यसाधारण होते. अष्टप्रधान मंडळ, आरमाराची स्थापना, राजव्यवहारकोशासारखे ग्रंथ, धार्मिक सहिष्णुतेचे धोरण इत्यादीं तून त्यांच्या थोर कर्तृत्वाचा प्रत्यय येतो. मराठा सत्ता नंतरच्या अत्यंत प्रतिकूल परिस्थितीतही छ.शिवाजींनी दिलेल्या अधिष्ठानामुळेच टिकून राहिली. छ. शिवाजींच्या अकाली मृत्यूनंतर नऊ वर्षांनी औरंगजेबाने छत्रपती संभाजी महाराजांची १६८९ साली हत्या केली. त्यानंतर मराठा साम्राज्य बुडविण्यासाठी औरंगजेबाने अखंडपणे केलेल्या प्रयत्नांना शेवटपर्यंत यश आले नाही; तथापि आपल्या दक्षिणेतील वास्तव्यात (१६८१-१७०७) औरंगजेबाने आदिलशाही (१६८५) व कुतबशाही (१६८७) खालसा केल्या.

छ. राजाराम व ताराबाई तसेच धनाजी जाधव व संताजी घोरपडे इत्यादींनी महाराष्ट्रात स्वातंत्र्य लढा सुरू केला व तो औरंगजेबाच्या मृत्यूपर्यंत (१७०७) चालू ठेवला. छ. शाहूंची मोगलांच्या ताब्यातून सुटका झाली (१७०७). ताराबाईचा विरोध मोडून त्यांनी सातारा येथे राजधानी स्थापन केली. ताराबाईने कोल्हापूर येथे आपली स्वतंत्र गादी स्थापन केली. तोवरच्या एकसंध मराठा सत्तेचे अशा प्रकारे विभाजन घडून आले.

छत्रपती संभाजीचा थोरला मुलगा म्हणून शाहूला अधिक पाठिंबा मिळाला. शाहू महाराजांचे पूर्व आयुष्य मोगलांच्या तुरुंगात गेलेले. त्यांनी मुत्सद्दी व पराक्रमी बाळाजी विश्वनाथास पेशवा केले. बाळाजीचा मुलगा पहिला बाजीराव त्याहून विक्रमी (कार. १७२०-१७४०) निघाला. १७१४ ते १७६१ या जवळजवळ अर्धशतकात पेशव्यांना पराभव कसा तो माहीतच नव्हता. हे साम्राज्य चौथ्याईसरदेशमुखीची खंडणी वसूल करण्यापुरते मर्यादित होते. त्यामुळे त्याच त्या शत्रूशी पेशव्यांनी अनेकदा लढाया केल्या. फ्रेंचांचा पराभव करून अर्काटच्या नबाबाला मांडलिक बनवून पुढे प्लासीच्या लढाईत (१७५७) बंगालच्या नबाबाला पराभूत करणारे इंग्रज हे आपले खरे प्रतिस्पर्धी आहेत आणि त्यांचे खरे सामर्थ्य त्यांच्या शिस्तबद्ध सैन्यात, विज्ञानात आणि त्यांवर उभारलेल्या अर्थव्यवस्थेत आहे, हे तत्कालीन राज्यकर्त्यांना उमगले नाही. आधुनिक व मध्य या दोन युगांतील हा संघर्ष होता. अफगाणिस्तानच्या अहमदशाह अबदालीच्या हिंदुस्थानवरील स्वाऱ्या १७४८



पासून चालू झाल्या. त्याची परिणती १७६१ च्या पानिपतच्या तिसऱ्या युद्धात झाली. त्यात अहमदशाह अब्दालीने मराठा सैन्याचा पराभव केला. संबंध हिंदुस्थानावर वचक असणारी आणि अधिराज्य करण्याची आकांक्षा असलेली एकमेव मराठा सत्ता हतबल झाली. प्रांतिक सुभेदार, इतकेच काय, खुद्द मराठ्यांचे सुभेदारही प्रत्यक्षात स्वतंत्र झाले. थोरला माधवराव (कार. १७६१-७२) पेशवा याने पुन्हा संघटन करण्याचा केलेला यत्न त्याच्यासारखाच अल्पायुषी ठरला.

गुरू नानकदेव (१४६९-१५६९) आणि त्यांच्या नंतरच्या पहिल्या तीन गुरूंना हजारो शिष्य मिळाले; तरी प्रामुख्याने भक्ती व धार्मिक सहिष्णुतेवर भर देणारा शीख पंथ त्या वेळी राज्यकर्त्यांच्या दृष्टीने निरुपद्रवी होता. जहांगीरविरुद्ध त्याचा मुलगा खुसरौ याने बंड केले. खुसरौ परागंदा होऊन भटकत असताना गुरू अर्जुनसिंगाकडे आला व त्याने द्रव्यसाहाय्य मागितले. अर्जुनसिंगांनी त्याला ५,००० रु. दिले. या गुन्हाबद्दल जहांगीरने त्यांना दोन लाख रुपये दंड केला व त्याच्या वसुलीसाठी अर्जुनसिंगांचे एवढे हाल केले, की त्यांना मृत्यू आला. दंडवसुलीसाठी सहावे गुरू व अर्जुनसिंगांचे पुत्र हरगोविंद यांनाही कैदेत टाकले. याची मनस्वी चीड येऊन गुरू हरगोविंदांनी या भक्तिमार्गी पंथाला लढाऊ स्वरूप दिले. त्यांचा बंदोबस्त करण्यासाठी शाहजहानने अनेकदा फौजा धाडल्या. हरगोविंदांच्या अनुयायांनी त्यांना खडे चारले. पुढे औरंगजेबाने गुरू तेगबहादूर यांना बोलावून घेऊन मुसलमान व्हा, नाही तर मरणाला तयार व्हा, अशी धमकी दिली. धर्मातरास नकार दिल्याने तेगबहादुरांची दिल्लीच्या कोतवालीत निर्दय हत्या झाली (१६७५). तेगबहादुरांच्या गुरू अर्जुनसिंग या पुत्राने खालसा सैन्य उभे करून शिखांना अधिक कडवे आणि लढाऊ बनविले. त्यांनी सुरू केलेल्या धर्मयुद्धात औरंगजेबाच्या सुभेदाराने अर्जुनसिंगांच्या मुलांची रानटी पद्धतीने हत्या केली. पुढे गोविंदसिंगही नांदेड येथे मारेकऱ्यांच्या हल्ल्याला बळी पडले (१७०८). त्यानंतर अर्थातच शीख गुरूपरंपरा समाप्त झाली; परंतु सर्व शिखांनी प्रतिकार चालू ठेवला आणि पुढे रणजितसिंग (१७८०-१८३९) याने पंजाबमध्ये स्वतंत्र शीख राज्याची स्थापना केली.

### इंग्रजी अंमल :

इंग्रजांनी १७५७ मध्ये प्लासीची लढाई जिंकल्यावर मीर जाफरला नवाब म्हणून बंगालच्या गादीवर बसविले. पुढे शाह आलम, अयोध्येचा नवाब व बंगालचा नवाब यांच्या संयुक्त सेनेने इंग्रजांवर चाल केली; परंतु बक्सारची लढाई जिंकून इंग्रजांनी मोगल बादशाहलाच कैद केले (१७६४) आणि बंगाल, बिहार व ओरिसा हे तीन मोठे प्रांत देऊन शाह आलमने आपली सुटका करून घेतली. या एका युद्धात इंग्रजांना मराठी राज्यापेक्षा मोठा मुलूख मिळाला. अनेक लढायांसाठी त्यांनी मांडलिकांकडून कोट्यवधी रूपये सक्तीने उभे केले. कित्येक लढायांत इंग्रजांना आपल्या शत्रूच्या भारतीय शत्रूची मदत मिळाली.

राष्ट्रभावनेचा अभाव असल्यामुळे एकेक अशी सर्व राज्ये जिंकता आली. देशातील दुहीचा फायदा घेऊन तसेच व्यापक राष्ट्रीय भावनेच्या अभावाचा फायदा घेऊन इंग्रजांनी हळूहळू एकापाठोपाठ एक अशी बरीचशी राज्ये जिंकून घेतली. या दृष्टीने प्लासीची लढाई ही हिंदुस्थानच्या इतिहासास कलाटणी देणारी अत्यंत महत्त्वाची घटना ठरली. अनेक देशी राज्ये चालू राहिली; पण ती मांडलिक होती. कोणत्याही दोन किंवा अधिक राजांनी एकत्र येऊन कंपनीशी दोन हात केले नाहीत.

इंग्रजांनी उत्तर भारतात आपले आसन स्थिर केल्यानंतर त्यांनी द. हिंदुस्थानातही प्रदेश मिळविण्यास सुरुवात केली. प्लासीच्या लढाईनंतर जवळजवळ १० वर्षांनी सुरू झालेला दक्षिणेतील हा निर्णायक संघर्ष मुख्यतः मराठे आणि म्हैसूरमधील हैदर अली (कार. १७६१-८२) आणि त्याचा मुलगा टिपू सुलतान (कार. १७८२-९९) यांच्यात झाला. इंग्रज व मराठे यांच्यात तीन युद्धे झाली (१७७५-८२; १८०२-०५; १८१७-१८). तिसऱ्या युद्धाच्या अखेरीस मराठी सत्ता-पेशवाई-संपुष्टात आली. इंग्रज आणि म्हैसूरकर यांच्यात एकूण चार युद्धे झाली (१७६७-६९; १७८०-८३; १७९०-९२ आणि १७९२). याही युद्धांत इंग्रजांनी अखेर निर्णायक विजय मिळविला आणि उत्तर हिंदुस्थानप्रमाणेच दक्षिण हिंदुस्थानातही आपला अंमल दृढ केला. दक्षिणेतील या संघर्षात फ्रेंचही सामील होते; तथापि फ्रेंचांना त्यात फारसे यश लाभले नाही. उत्तर हिंदुस्थानातील रोहिल्यांचा आणि शिखांचा उरलासुरला प्रतिकारही इंग्रजांनी मोडून काढला. रोहिले आणि इंग्रज यांच्यात १७७२-७४ मध्ये युद्ध झाले. या युद्धात इंग्रजांना (वॉरन हेस्टिंग्जला) अयोध्या व रोहिलखंड येथील राज्यकारभारात हस्तक्षेप करण्याची संधी मिळाली. पुढे १८५६ मध्ये अयोध्या आणि रोहिलखंडाचा प्रदेश कंपनीच्या प्रदेशात समाविष्ट करण्यात आला. इंग्रज आणि शीख यांच्यात दोन युद्धे झाली (१८४५ आणि १८४९). रणजितसिंगाच्या मृत्यूनंतर (१८३९) इंग्रज-शीख संबंध बिघडले. शिखांनी कंपनीच्या प्रदेशात स्वारी केल्याचे निमित्त होऊन पहिले युद्ध झाले व लाहोर दरबारात इंग्रजांचा प्रभाव वाढला. लॉर्ड डलहौसीने शिखांनी केलेल्या उठावास तोंड देण्यासाठी त्यांविरुद्ध युद्ध पुकारले (१८४९). त्यात शिखांचा पराभव झाला व इंग्रजांनी पंजाब प्रांत ताब्यात घेतला. अशा प्रकारे १८५० पर्यंत जवळजवळ सर्व हिंदुस्थान ब्रिटिश ईस्ट इंडिया कंपनीच्या ताब्यात आला.

कंपनी सरकारच्या भारतातील विस्तारवादाला प्रथम विरोध करण्यास बंगालमध्येच १७६० मध्ये सुरुवात झाली होती. मिदनापूरच्या रामरामसिंगाने इंग्रजी सत्तेला विरोध केला. लगेच बीरभूमच्या राजा असद झमनखानने इतर सामंतांची मदत घेऊन टक्कर दिली. राजा शरण गेला, तरी सामंतांनी इंग्रजी सत्तेपुढे मान न तुकवता दोन हात केल्याची उदाहरणे सर्वत्र पाहावयास मिळतात. ज्या राजांनी इंग्रजांच्या तैनाती फौजा ठेवण्याचे मान्य केले, त्यांच्या वारसांनी (अयोध्यावजीर अली) किंवा प्रधानांनी (त्रावणकोर-वेळूपी दळवी)

इंग्रज सत्ता उलथविण्याचा प्रयत्न केला (१८०९). इंग्रजांशी तह करून त्यांना अनेक राजांनी मुलूख तोडून दिला होता. या मुलखातल्या मंडलिकांनी (कर्नाटकातले पाळेगार, दक्षिणेचे नायक राजे, कोल्हापूरचे गडकरी, केरळचे जमीनदार इ.) इंग्रजांचे दास्यत्व पतकरण्याचे साफ नाकारले. संन्यासी, फकीर, मुल्लामौलवींनीही इंग्रजी राज्याविरुद्ध प्रचार करून अनेक ठिकाणी उठाव केले. इंग्रजी अंमलात जाचक पद्धतीने सारावसुली होत असे. त्याविरुद्ध अनेक जमीनदारांनी व शेतकऱ्यांनी सशस्त्र प्रतिकार केला (बंगाल, ओरिसा, मध्य प्रदेश, महाराष्ट्र इ.) प्राचीन आणि मध्य युगांत आदिवासींची स्वायत्तता कोणत्याही राज्याने नष्ट केली नव्हती; परंतु इंग्रजांनी प्रथम ती नष्ट केली. त्याविरुद्ध देशातल्या प्रत्येक विभागातल्या आदिवासींनी सशस्त्र लढे दिले. १८१० साली कंपनी सरकारने शहरातील प्रत्येक घरावर कर बसविण्याचा अधिकार स्वतःकडे घेतला. त्याविरुद्ध वाराणसी व बरेलीला नागरी आंदोलने झाली. पैकी वाराणसीचे आंदोलन यशस्वी होऊन सरकारने कर रद्द केला. १८४४ साली मिठावरचा कर वाढविला म्हणून सुरतच्या नागरिकांनी सामूहिक आंदोलन केले. नंतर चार वर्षांनी बंगाली वजने-मापे वापरण्याच्या सक्तीविरुद्ध निःशस्त्र लढा झाला. सुरतची ही दोन्ही आंदोलने यशस्वी झाली. १८५७ पूर्वीचे हे सर्व प्रतिकार स्थानिक स्वरूपाचे होते.

कंपनी सरकारच्या विस्तारवादी धोरणाचा अतिरेक गव्हर्नर जनरल लॉर्ड जेम्स डलहौसी (कार. १८४८-५६) याच्या वेळी झाला. लॉर्ड डलहौसीने आसाम, कूर्ग, सिंध, पंजाब व ब्रह्मदेशातील पेगू हे प्रांत हस्तगत केले होते; गादीचे दत्तक वारस नामंजूर करून सातारा, झांशी, नागपूर, करौली, जैतपूर, संबळपूर इ. संस्थाने खालसा केली. तसेच अयोध्येचे राज्य व निजामाचा वऱ्हाड प्रांत ताब्यात घेतला. त्यामुळे लहानमोठ्या संस्थानांत एकूण असंतोष निर्माण झाला. अठराशे सत्तावनच्या उठावामागे अनेक कारणे होती. एका दृष्टीने हे शिपायांचे बंड होते. कंपनीच्या सैन्यातील बहुसंख्य शिपाई हिंदी होते. १८२४ साली ब्रह्मदेशावर स्वारी करण्यापूर्वी ब्रिटिशांनी सिंधवर आक्रमण केले होते. अफगाण युद्धासाठी (१८३८-४२) कूच करण्याचे हुकूम निघाले, तेव्हा कित्येक हिंदी पलटणींनी आपला पगार दुप्पट करावा, असा आग्रह धरला. या तिन्ही वेळा कंपनी सरकारने कडकपणे ही बंडे मोडून काढली. १८४९ च्या शीख युद्धानंतर भत्ते कमी झाले, तेव्हाही हिंदी शिपायांत असंतोष माजला. अयोध्या राज्य खालसा झाल्याने कंपनी सरकारच्या सर्वांत मोठ्या बंगाल सैन्यातल्या बहुसंख्य अवधी शिपायांचा परदेश भत्ता बंद झाल्यामुळे त्यांना संताप आला. एकोणिसाव्या शतकाच्या सुरुवातीपासूनच कंपनी सरकारच्या मुलकी व लष्करी अधिकाऱ्यांनी जास्तीतजास्त हिंदी लोकांना ख्रिस्ती करण्याची अहमहमिका सुरू केली होती. १८०६ सालापासून ख्रिस्ती शिपायांसारखा गणवेश सुरू करण्यात आला होता. त्या वेळीही सैनिकांनी जोराने निषेध केला होता. ग. ज. लॉर्ड चार्ल्स जॉन कॅनिंग (कार.१८५६-६२) याने हिंदी शिपायांनी हिंदुस्थानाबाहेर गेले पाहिजे, असा हुकूम काढला. अनेक पलटणींसमोर ख्रिस्ती धर्माची

महती सांगणारी भाषणे वरिष्ठ अधिकारी करीत, तेव्हा हिंदी सैनिकांमधला संताप जागृत होई. मोहरमच्या दिवशी मुसलमान सैनिकांना ताबूत काढू न देता एका नवखिश्नाचे भाषण ऐकण्याची सक्ती करण्यात आली. तेव्हा बोलाराम छावणीत उठाव झाला. तशातच गाईच्या आणि डुकरांच्या चरबीचा वापर केलेली काडतुसे वापरण्याची सक्ती झाल्यामुळे आगीत तेल ओतल्यासारखे झाले. खवळलेल्या सैनिकांनी काडतुसे घ्यायचे नाकारले, तेव्हा वणवा पेटला. या उठावात ज्यांची राज्ये खालसा केली होती, अशा अनेक माजी संस्थानिकांनी भाग घेतला; पण रणकौशल्याच्या व एकजूटीच्या अभावी त्यांना सफल लढा देता आला नाही. ब्रिटिश पार्लमेंटने हिंदुस्थानचा कारभार ईस्ट इंडियाकडून आपल्या ताब्यात घेतला व त्यानंतर लॉर्ड कॅनिंग हा हिंदुस्थानचा पहिला व्हाइसरॉय आणि गव्हर्नर जनरल झाला (१८५८) आणि व्हिक्टोरिया राणीला भारताची सम्राज्ञी म्हणून जाहीर करण्यात आले.

### अर्वाचीन कालखंड : (१८५८-१९४७).

या कालखंडात हिंदुस्थानातील ब्रिटिश सत्ता हळूहळू स्थिरावत गेली. एका बाजूने ब्रिटिश शासनाचे दृढीकरणाचे प्रयत्न निर्धारपूर्वक चालू होते; तर दुसऱ्या बाजूने लोकजागृती होऊन देश स्वतंत्र करण्यासाठी विविध स्तरांवरील स्वातंत्र्य चळवळीही नेटाने सुरू झाल्या होत्या. या काळात संपूर्ण हिंदुस्थान हे एकसंध राष्ट्र आहे, ही भावना प्रथमच उदयास येऊन दृढमूल झाली. एकराष्ट्रीयत्वाच्या या प्रभावी भावनेची प्रतिनिधित्व करणारी देशव्यापी संघटना म्हणजे इंडियन नॅशनल काँग्रेस होय. एका अर्थाने भारतीय स्वातंत्र्याचे आंदोलन हे ब्रिटिश राज्यकर्ते आणि काँग्रेस यांच्यातील संघर्षाचा इतिहास ठरतो.

या कालखंडात ३१ गव्हर्नर जनरल व व्हाइसरॉय झाले. १८६१ च्या इंडियन कौन्सिल ॲक्ट अनुसार देशातील विधिमंडळाचा विस्तार, मुंबई व मद्रास येथील गव्हर्नरांना कायदे करण्याची परवानगी, गव्हर्नर जनरलच्या अधिकारात वाढ व हिंदुस्थानसंबंधी कायदे करण्याचा अधिकार इत्यादींची तरतूद करण्यात आली. पुढे १८९२ च्या कायद्याने केंद्रीय व प्रांतिक विधिमंडळांतील सभासद संख्या वाढविण्यात आली आणि अप्रत्यक्ष निवडणुकीचे तत्त्व मान्य करण्यात आले. नंतर लो. बाळ गंगाधर टिळकांची स्वदेशीची चळवळ तसेच वंगभंग चळवळ, रूसो-जपानी युद्ध (१९०५) व काही क्रांतीकारी चळवळी इ. घटनांचा परिणाम होऊन १९०९ साली मोर्ले-मिंटो सुधारणा कायदा करण्यात आला आणि प्रत्यक्ष निवडणुकीचे तत्त्व सरकारने मान्य केले. पहिल्या महायुद्धात (१९१४-१९) हिंदी जनतेने ब्रिटिश सरकारला सहकार्य दिले. त्याची फलश्रुती म्हणून १९१९ चा दुसरा माँटफर्ड सुधारणा कायदा संमत झाला व मध्यवर्ती विधिमंडळात प्रत्यक्ष निवडणुकीची पद्धत सुरू झाली आणि प्रत्येक प्रांतातून द्विदल राज्यपद्धती अंमलात आली. या कायद्याच्या प्रगतीचा आढावा घेण्यासाठी १९२७ मध्ये सायमन आयोग नेमण्यात आला आणि त्या संदर्भात तीनगोलमेज परिषदा इंग्लंडमध्ये घेण्यात आल्या (१९३०, १९३१ व १९३२). या परिषदांतील

शिफारशीनुसार १९३५ चा महत्वाचा कायदा करण्यात आला. त्याप्रमाणे भारतात संघराज्य अस्तित्वात आले नाही, तरी १९३७ पासून प्रांतांत लोकनियुक्त प्रतिनिधीद्वारा कारभार सुरू झाला. स्वतंत्र भारताच्या संविधानाच्या दृष्टीने १९३५ च्या कायद्याला अत्यंत महत्त्व दिले जाते. या राजकीय सुधारणांबरोबरच देशातील न्यायव्यवस्थेचाही विकास साधण्यात आला. १८६८ मध्ये मुंबई, मद्रास व कलकत्ता या ठिकाणी व पुढे इतरही प्रांतांतून उच्च न्यायालये स्थापन झाली होती. १९३५ च्या कायद्याने दिल्ली येथे संघीय वरिष्ठ न्यायालयाची स्थापना झाली.

ब्रिटिश काळातील वरील सुधारणांचे स्वरूप हे अर्थातच राष्ट्रीय चळवळीच्या नेत्यांच्या दृष्टीने समाधानकारक नव्हते. त्यामुळे देशातील राजकीय असंतोष हा सतत वाढतच गेला. विशेषतः साम्राज्यवादी धोरण आणि त्याच्या अनुषंगाने होणारे सर्वकष आर्थिक शोषण, हे असंतोषाचे मोठे कारण होते. इंग्रजी शिक्षणपद्धती ही सनदी नोकर तयार करणारे हमालखाने आहेत, असे लो. टिळकांसारखे जहाल नेते म्हणत. जनतेतील या असंतोषाला सुसंघटित करून काँग्रेसने स्वातंत्र्याची चळवळ व्यापक आणि प्रभावी केली.

एका राष्ट्रीयत्व, समान नागरिकत्व, मानवसमानता, शास्त्रीय दृष्टिकोन, धर्मधिष्ठित समाजाच्या मूल्यांची नव्याने चिकित्सा इ. कल्पना याच काळात हिंदी लोकांत रुजल्या. इंग्रजी शिक्षणपद्धती दृढ झाल्यानंतर हे विचार पसरू लागले. जातिपोटजातींच्या भिंती पाडल्याखेरीज आणि समाजातील अनेक लोकभ्रम दूर केल्याखेरीज समाज प्रगत होणार नाही, हे दिसून आल्यावर पारंपरिक धर्मविचारांची नव्याने चिकित्सा सुरू झाली. इंग्रजी शिकलेल्या काही लोकांना प्रथमसमाजसुधारणेची चळवळ हाती घेतली. अर्थव्यवस्थेचा अभ्यास केलेल्या शिक्षितांनी देशातल्या दारिद्र्याची मीमांसा केली. सुलतानी आणि मोगलकालापेक्षाही इंग्रजी अमदानीतील आर्थिक पिळवणूक कशी जास्त आहे, हे दिसून आल्यावर ही पिळवणूक थांबविण्यासाठी सरकारवर दडपण आणले पाहिजे व त्यासाठी संघटना केली पाहिजे, हा विचार फैलावला. वर्तमानपत्रे हे एक लोकशिक्षणाचे साधन आणि सरकारवर दडपण आणण्याचे नवे शस्त्र मिळाले. १८५७ नंतर सर्व देशाला निःशस्त्र करण्यात आले होते. अर्थातच या नव्या परिस्थितीत पूर्वीसारखे सशस्त्र प्रतिकार अशक्य कोटीतलेच होते.

ब्रिटिश साम्राज्यवाद, इंग्रजांचे जुलमी दडपशाहीचे धोरण आणि वर म्हटल्याप्रमाणे हळूहळू घडत आलेले सामाजिक, धार्मिक, शैक्षणिक प्रबोधन इ. कारणांनी देशात जागृती झाली होतीच. १८७८-८४ हा काळ हिंदी राष्ट्रीयत्वाच्या बीजारोपणाचा काळ मानला जातो. तत्पूर्वी इंडियन ॲसोसिएशन ऑफ बॅंगॉल (१८५१), ब्रिटिश इंडिया ॲसोसिएशन (१८५१), मद्रासमध्ये नेटिव्ह ॲसेंब्ली (१८५२), मुंबईत बॉम्बे ॲसोसिएशन (१८५२), पुण्यात सार्वजनिक सभा (१८७०) यांसारख्या संघटना स्थापन करण्यात आल्या होत्या;

तथापि अशा मर्यादित व स्थानिक संघटित प्रयत्नांना अखिल हिंदुस्थानव्यापी स्वरूप इंडियन नॅशनल काँग्रेसच्या स्थापनेमुळे आले. लॉर्ड फ्रेडरिक डफरिन, ॲलन ॲक्टोव्हिअन ह्यूम यांसारख्या ब्रिटिशांनी पुढाकार घेऊन मुंबई येथे काँग्रेसची स्थापना केली (२८ डिसेंबर १८८५). या बैठकीला डल्ब्यू सी. बॅनर्जी, फिरोजशाहा मेहता, दादाभाई नवरोजी, न्या. म. गो. रानडे, एस्. सुब्रह्मण्यम अय्यर इ. नेते उपस्थित होते. बॅनर्जी हे याचे अध्यक्ष होते. ह्या अधिवेशनात धर्मभेद, वंशभेद, प्रांतभेद इ. भेदांवर मात करणारी अखिल भारतीय एकराष्ट्रीयता निर्माण करणे, हे काँग्रेसचे संघटनासूत्र ठरविण्यात आले. शासनयंत्रणेत लोकहितानुसारी सुधारणा व्हावी, त्याकरिता इंग्लंडमधील ब्रिटिश राज्यकर्त्यांशी वैचारिक दळणवळण निर्माण करावे, विधिमंडळात सरकारनियुक्त सदस्यांऐवजी लोकनिर्वाचित सदस्य असावेत, लष्करी खर्चात कपात व्हावी, सरकारी कारभारात उच्च अधिकारपदावर हिंदी लोकांची समान नियुक्ती व्हावी इ. प्रकारच्या मागण्या करण्यात आल्या. अर्जविनंत्यांच्या मार्गाने भारतीयांना ब्रिटिशांकडून राजकीय हक्क मिळू शकतील, ह्या श्रद्धेला व्हाइसरॉय लॉर्ड कर्झन याच्या कारकीर्दीत धक्का बसला. १९०५ सालच्या सुमारास वंगभंगाच्या विरुद्ध आंदोलन सुरू झाले. अर्जविनंत्यांपेक्षा जास्त परिणामकारक कार्यक्रम राजकीय नेत्यांनी आखला. १९०६ सालच्या कलकत्ता येथील काँग्रेसच्या अधिवेशनात दादाभाई नवरोजी यांनी अध्यक्षपदावरून स्वराज्याचे अधिकार क्रमाने राजकीय सुधारणांद्वारे कसे प्राप्त व्हावेत, याची रूपरेषा मांडली. स्वराज्य, स्वदेशी, बहिष्कार आणि राष्ट्रीय शिक्षण ही स्वराज्याची चतुःसूत्री म्हणून जाहीर करण्यात आली. नव्या सुशिक्षित मंडळीत ह्या चतुःसूत्रीच्या संदर्भात तीव्र मतभेद उत्पन्न होऊन नेमस्त व जहाल असे दोन गट पडले. भारतसेवक गोपाळ कृष्ण गोखले यांच्या नेतृत्वाखाली नेमस्त गट तयार झाला. स्वराज्याची चळवळ बहिष्कार व कायदेभंगापर्यंत गेल्याशिवाय गत्यंतर नाही, असे लो. बाळ गंगाधर टिळक यांच्या नेतृत्वाखाली तयार झालेल्या जहाल गटाचे मत होते. सशस्त्र क्रांतिवाद्यांबद्दल त्यांना सहानुभूती होती. १९०७ साली सुरत येथील काँग्रेसच्या अधिवेशनात नेमस्त व जहाल अशी कायम फूट पडली. लो. टिळक व त्यांचे अनुयायी काँग्रेसमधून बाहेर पडल्यासारखे झाले. त्यानंतर १९१६ साली लखनौ येथे काँग्रेसचे अधिवेशन भरले, तेव्हा हिंदु-मुस्लिम ऐक्याचा प्रश्न फार कठीण झाला होता. लो. टिळक हे ह्या अधिवेशनात उपस्थित होते. जहाल व नेमस्त एकत्र आले. हिंदु-मुस्लिम ऐक्याचा लखनौ करार हिंदू व मुस्लिम नेत्यांमध्ये टिळकांच्या नेतृत्वाखाली ह्या अधिवेशनातच संमत करण्यात आला. ॲनी बेझंट व लोकमान्य टिळक यांनी स्वराज्याच्या चळवळीला वेग यावा, म्हणून होमरूल लीग ह्याच सुमारास स्थापन केली. पहिले महायुद्ध संपल्यानंतर ब्रिटिशांनी मॉॅटिग्यू-चेम्सफर्ड आयोग नेमला. ह्या आयोगाने सुचविलेल्या सुधारणांबाबत भारतीय नेत्यांचे समाधान झाले नाही. असमाधानातून जनतेचा उठाव होईल, अशी भीती वाटून ब्रिटिश सरकारने रौलट आयोग

नेमला व त्या आयोगाच्या सूचनेप्रमाणे दडपशाही सुलभ रीतीने करता यावी, म्हणून नवा अधिनियम तयार केला. अमृतसर येथे १३ एप्रिल १९१९ रोज दडपशाहीचा कायदा न जुमानता वीस हजार लोकांची जालियनवाला बागेत मोठी सभा भरली. त्या सभेवर ब्रिटीश लष्करी अधिकारी जनरल डायर याच्या हुकमाने भयंकर गोळीबार करण्यात आला. शेकडो लोक मेले आणि हजारो जखमी झाले. म. गांधींचे नेतृत्व १९१९ सालापासून चमकू लागले. त्यांनी असहकारितेच्या आंदोलनाचा कार्यक्रम काँग्रेसच्या व्यासपीठावरून जाहीर केला. १९२० साली नागपूर येथील काँग्रेसच्या अधिवेशनात असहकारितेच्या आंदोलनाचा ठराव बहुमताने संमत करण्यात आला. ह्या आंदोलनात लक्षावधी लोकांनी भाग घेतला. हे आंदोलन दोन वर्षे चालले. मधल्या काळात विधिमंडळात शिरून काँग्रेसच्या लोकांनी काम करावे, अशा मताचा एक गट तयार झाला. म. गांधी विधिमंडळावर बहिष्कार टाकावा, या मताचे होते. देशबंधू चित्तरंजन दास, मोतीलाल नेहरू, न. चिं. केळकर इ. मंडळींनी काँग्रेसान्तर्गत स्वराज्य पक्ष स्थापून त्याच्यामार्फत निवडणुका लढविल्या. गांधीवादी मंडळी १९२४ ते १९२९ पर्यंत विधायक कार्यक्रमातच गुंतली होती. जनतेच्या आंदोलनाला १९२७ मध्ये ब्रिटिशांनी नेमलेल्या सायमन आयोगामुळे पुन्हा प्रारंभ झाला. त्या वेळी भारतात सायमन आयोगाविरुद्ध निदर्शनांची लाट उसळली होती. जवाहरलाल नेहरूंनी लखनौ येथील निदर्शनाचे नेतृत्व केले. यावेळी काँग्रेसच्या ध्येयाबाबत 'वसाहतीचे स्वराज्य' की 'संपूर्ण स्वराज्य' असा वाद चालू होता. नेहरू व इतर अनेक तरुण नेते 'संपूर्ण स्वातंत्र्य' या मताचे होते. सुभाषचंद्र बोस व इतर तरुणांच्या सहकार्याने त्यांनी 'इंडियन इंडिपेंडन्स यूथ लीग' ही काँग्रेसान्तर्गत संस्था स्थापून देशभर संपूर्ण स्वातंत्र्याचा प्रचार केला. परिणामतः १९२९ च्या लाहोर काँग्रेसच्या अध्यक्षपदी जवाहरलालांची निवड झाली. त्यांच्या नेतृत्वाखाली देशाने संपूर्ण स्वातंत्र्याची प्रतिज्ञा केली आणि ठराव संमत झाला.

१६ फेब्रुवारी १९३० रोजी काँग्रेस कार्यकारिणीची बैठक झाली. तीत म. गांधींच्या नेतृत्वाखाली सविनय कायदेभंगाचे आंदोलन करण्याचा ठराव संमत करण्यात आला. पुढे तोच ठराव अहमदाबाद येथे अखिल भारतीय काँग्रेस समितीची बैठक २१ मार्च १९३० रोजी होऊन मान्य करण्यात आला. ह्याच दिवशी म. गांधींची सुप्रसिद्ध दांडीयात्रा सुरू झाली. म. गांधींनी अस्पृश्यतानिवारणाच्या देशव्यापी आंदोलनाची मुहूर्तमेढ रोवली. कायदेभंगाचे आंदोलन वस्तुतः १९३३ सालीच मंदावले होते. गांधींनी हे लक्षात घेऊन वरील समाजसुधारणेच्या आंदोलनाची दिशा राजकीय कार्यकर्त्यांना दाखविली.

समान नागरिकत्व, मानवसमानता, सर्वधर्मसमानता आदी तत्वांवर आधारलेल्या धर्मातीत राष्ट्रीय आंदोलनात कालांतराने उच्चभ्रू सुशिक्षितांखेरीज मध्यमवर्ग, गरीब मध्यमवर्ग शेतकरी, कारागीर, औद्योगिक कामगार आदी वर्ग सामील झाले. याचबरोबर धर्माधिष्ठित राष्ट्रवादावर आधारलेली आंदोलनेही उभी राहिली. मुस्लिम पृथक् राष्ट्रवादी



आंदोलनाखेरीज इतर कोणत्याही धर्मनिष्ठ चळवळीला यश मिळू शकले नाही. या जातीयवादी पक्षास तसेच धर्मनिष्ठ राष्ट्रवाद किंवा पृथक् राष्ट्रवादाच्या चळवळींना देशात जो काही पाठिंबा मिळाला, त्याचे मुख्य कारण ब्रिटिश सरकारचे फुटीर चळवळींना प्रोत्साहन हे होते. भारतीय राष्ट्रवाद खच्ची करण्यासाठी ब्रिटिश सरकारने समान नागरिकत्वाच्या आधुनिक तत्त्वाला हरताळ फासला आणि विभक्त मतदारसंघ निर्माण करून (१९३२) सर्वसंग्राहक राष्ट्रवाद या बहुधर्मीय, बहुभाषिक देशाला कसा गैरलागू आहे, हे सिद्ध करण्यासाठी या व इतर क्लृप्त्या लढविल्या. या प्रयत्नात ब्रिटिश सरकारला जमीनदारवर्गाचे व संस्थानिकांचे सहकार्य मिळाले.

सारी जनता निःशस्त्र झाली असली, तरी वैयक्तिक हिंसेने परकी अंमलाशी टक्कर देता येईल, अशा विचाराने १८५७ नंतर वासुदेव बळवंत फडक्यांसारखे देशभक्त प्रेरित झाले. विसाव्या शतकाच्या सुरुवातीला प्रथम बंगालमध्ये, नंतर महाराष्ट्रात व त्यानंतर पंजाब व उत्तर हिंदुस्थानातल्या इतर भागांतही एक समांतर स्वातंत्र्यलढा सुरू झाला व तो अखेरपर्यंत चालू राहिला. १८५७ प्रमाणे ब्रिटिश हिंदी सैन्यातल्या सैनिकांमध्येही राष्ट्रभावना निर्माण करून त्यांचे उठाव करण्याचे प्रयत्न पहिल्या महायुद्धाच्या वेळेपासून सुरू झाले. दुसऱ्या महायुद्धात नेताजी सुभाषचंद्र बोस यांनी आझाद हिंद सेनेचे नेतृत्व केले (१९४३). १९४६ मध्ये नौसेनेतल्या काहींनी उठाव केला. या समांतर लढ्यांचाही स्वातंत्र्यनिर्मितीत महत्त्वाचा वाटा होता.

१९३५ साली ब्रिटिश सरकारने विधिमंडळाचे अधिकार वाढविले. १९३७ साली विधिमंडळाच्या १९३५ च्या कायदानुसार होणाऱ्या निवडणुका काँग्रेसने लढवल्या; परंतु विधिमंडळात निवडून आल्यावर अधिकारग्रहण मात्र करायचे नाही, असे ठरविले. ह्या निवडणुकांमध्ये काँग्रेसला भरघोस यश मिळाले, त्याबरोबर निवडणुकीच्या प्रारंभी अधिकारग्रहण न करण्याचा विचारही बदलावा लागला. ११ प्रांतांपैकी ६ प्रांतांत काँग्रेसची मंत्रिमंडळे अधिकारारूढ झाली. बिनकाँग्रेसची मंत्रिमंडळेही हळूहळू काँग्रेसच्या छायेखाली काम करण्याची तयारी दाखवू लागली. १९३९ साली दुसरे जागतिक महायुद्ध सुरू झाले. ह्या युद्धात ब्रिटिशांनी हिंदुस्थानासही आपल्या बाजूने सामील करून घेतल्याची घोषणा केली. म्हणून काँग्रेसच्या सर्व मंत्रिमंडळांनी त्या निषेधार्थ राजीनामे दिले. १९४२ पर्यंत जनतेमध्ये असलेल्या असंतोषाला जागृत ठेवण्याकरिता म. गांधींनी वैयक्तिक सत्याग्रहाचे शांत आंदोलन सुरू केले. १४ जुलै १९४२ रोजी वर्धा येथे आणि ७ ते ८ ऑगस्ट १९४२ रोजी मुंबई येथे अखिल भारतीय काँग्रेस समितीचे अधिवेशन भरून नव्या आंदोलनाची घोषणा करण्यात आली. याच आंदोलनास छोडो भारत आंदोलन असे म्हणतात. हे आंदोलन १९४५ पर्यंत सुरू होते. त्यात ब्रिटिश सत्ताधाऱ्यांचे खून करण्याचा कार्यक्रम नव्हता. बाकीची घातपाताची कृत्ये मात्र सुरू होती. १६ जून १९४५ रोजी अहमदनगर येथील



किल्ल्यात कारावासात असलेल्या काँग्रेस कार्यकारिणीच्या नेत्यांना ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी बंधमुक्त केले. १९४६ च्या नोव्हेंबर १ तारखेस ब्रिटिशांनी भारतीय नेत्यांच्या हाती मध्यवर्ती सरकारची सूत्रे सोपविली. त्यानंतर हिंदू व मुसलमान नेत्यांमध्ये तडजोड होऊन भारत व पाकिस्तान अशी हिंदुस्थानची फाळणी मान्य करण्यात आली.

हिंदुस्थानच्या फाळणीची मीमांसा अनेक प्रकारे केली जाते : ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी 'फोडा आणि झोडा' या नीतीचा अवलंब करून हिंदू आणि मुस्लिम यांत दुहीचे बीज पेरले. हिंदू व मुस्लिम समाजांत मुळातच सांस्कृतिक भिन्नता होती. ऐतिहासिक दृष्टीने पाहता त्यांच्या हितसंबंधांत एक प्रकारचा विरोधही दृढमूल झालेला होता. ब्रिटिशांनी त्याचा पुरेपूर फायदा उठविला. मुस्लिम पृथक्तावादाचा जो इतिहास आहे, त्यातील महत्त्वाचे टप्पे असे : (१) अलीगढच्या मॉहमेडन अँग्लो ओरिएंटल महाविद्यालयाची स्थापना (१८७५) आणि अलीगढ मुस्लिम विद्यापीठात झालेली त्याची परिणती (१९२०). (२) बंगालची फाळणी (१९०५). (३) मुस्लिम लीगची स्थापना (१९०६). (४) काँग्रेसच्या लखनौ अधिवेशनातील (१९१६) विभक्त मतदारसंघास दिलेली मान्यता. (५) १९३० साली अलाहाबाद येथील मुस्लिम लीगच्या अध्यक्षपदावरून मुहंमद इक्बाल यांनी पंजाब, सिंध, बलुचिस्तान आणि वायव्य सरहद्द प्रांत यांचे एक मुस्लिम राज्य करण्याची मांडलेली कल्पना. (६) १९३७ च्या प्रांतिक कायदेमंडळांच्या निवडणुकीनंतर तत्कालीन संयुक्त प्रांतात मुस्लिम लीगला सत्तेत सहभागी करून घेण्यात काँग्रेसने दिलेली नकार. (७) २२ डिसेंबर १९३९ रोजी मुस्लिम लीगतर्फे केलेली मुक्तिदिनाची घोषणा. (८) १९४० च्या लाहोर येथील मुस्लिम लीगच्या अधिवेशनात संमत झालेल्या देशाच्या वायव्य व पूर्व भागांत स्वतंत्र मुस्लिम राज्य स्थापन करण्याचा ठराव. (९) ८ ऑगस्ट १९४० रोजी तत्कालीन व्हाइसरॉय लॉर्ड लिनलिथगो याने मुस्लिमांना मान्य होईल, असा तोडगा निघेपर्यंत सत्तांतर करणार नाही, अशी केलेली घोषणा. (१०) १९४५ मधील अयशस्वी ठरलेली ब्रिटिश त्रिमंत्री योजना. (११) १९४५ च्या निवडणुकांत मुस्लिम मतदारसंघांत मुस्लिम लीगला मिळालेले अभूतपूर्व यश (५३३ पैकी ४६० जागा).

वरील सर्व घटनांची परिणती म्हणून लॉर्ड माउंटबॅटन यांची हिंदुस्थानच्या फाळणीची योजना काँग्रेसने मान्य केली. या तोडग्यानुसार देशाची फाळणी होऊन, तसेच सिल्हेट व वायव्य प्रांत यांत सार्वमत घेण्यात येऊन पश्चिमेस प. पंजाब, सिंध, बलुचिस्तान व वायव्य सरहद्द प्रांत व पूर्वेस पूर्व बंगाल हे पाकिस्तानात समाविष्ट झालेले प्रदेश वगळता हिंदुस्थानचा उर्वरित प्रदेश (संस्थाने वगळून) १५ ऑगस्ट १९४७ रोजी स्वतंत्र भारत म्हणून अस्तित्वात आला.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. १८२ ते १९०)



१२२.

## भारत

### स्त्रियांचे स्थान

स्वतंत्र भारताचे संविधान स्त्री आणि पुरुष यांची मानवी मूलभूत हक्कांच्या दृष्टीने समता मान्य करते. त्याप्रमाणे प्रत्येक स्त्री वा पुरुष व्यक्तीला वयात आल्यावर म्हणजे २१ वर्षे पूर्ण झाल्यावर मतदानाचा हक्क संविधानाने दिला आहे. शिक्षणाच्या बाबतीत, सैनिकी शिक्षण सोडल्यास, सर्व प्राथमिक, माध्यमिक व उच्च शिक्षण संस्थांमध्ये स्त्रियांना पुरुषांप्रमाणेच शिक्षण प्राप्त करून घेण्याचा अधिकार मान्य झाला आहे. सैनिकी क्षेत्र सोडल्यास सर्व प्रकारच्या सार्वजनिक व खासगी, शासकीय व विनाशासकीय कार्यालयांमध्ये आणि उद्योगक्षेत्रांमध्ये स्त्रियांना पुरुषांच्या बरोबरीने सेवा किंवा नोकरी प्राप्त करून घेण्यास प्रतिबंध करता येत नाही. स्त्रियांना पुरुषांप्रमाणेच पुनर्विवाह करण्यास आणि कोणत्याही जाती-जमाती आणि धर्म यांमधील व्यक्तीशी विवाह करण्यास कायद्याने प्रतिबंध नाही; परंतु एकाच वेळी पुरुषाला किंवा स्त्रीला एकाच स्त्री व पुरुष व्यक्तीशी लग्न करता येते, अशा तऱ्हेचा समानतामूलक निबंध अमलात आणलेला नाही. त्याचप्रमाणे सारख्याच तऱ्हेच्या घटस्फोटाचा अधिकार सर्व भारतीय नागरिक स्त्री-पुरुषांना समान रूपात प्राप्त नाही. कुटुंबपद्धतीच्या बाबतीत स्त्रियांना आणि पुरुषांना वंशपरंपरागत समान वाटणी प्राप्त व्हावी म्हणून १९५६ चा वारसाहक्क हिंदू कायदा संमत झालेला आहे; परंतु तो मुसलमानांना मात्र लागू नाही. मुसलमानांनाही किंबहुना सर्व भारतीयांना असा समान अधिकार नागरिक कायदा लागू करावा, अशा तऱ्हेची मागणी वारंवार होत आहे.

भारताच्या ज्ञात इतिहासामध्ये म्हणजे बुद्धोत्तर काळी स्त्री-पुरुष समानतेचे तत्त्व सर्वत्र सर्व प्रदेशांत सर्व जाती-जमातींमध्ये मान्य झालेले नव्हते. बुद्धपूर्व काळी किंवा वेदकाळी स्त्रीपुरुष समानतेचे तत्त्व मान्य होते, असे दिसत नाही. एका पुरुषाला एकाच वेळी अनेक भार्या करता येतात; पण एका स्त्रीला एकाच वेळी अनेक पती करता येत नाहीत, अशा तऱ्हेची वेदवाक्ये आढळतात; परंतु महाभारतामध्ये द्रौपदीने पाच पांडवांशी विवाह केल्याची कथा नोंदलेली

आहे आणि त्यासंदर्भात अशा तऱ्हेची चाल अन्यत्र असल्याचीही दखल घेतलेली आहे. काही उच्च जमातींमध्ये स्त्रियांना पुनर्विवाहाची किंवा विधवा विवाहाची बंदी होती आणि तशी बंदी नसल्याचीही नोंद स्मृतिग्रंथांमध्ये केलेली आढळते. विशिष्ट कालमर्यादेनंतर पती परागंदा झाल्यावर विवाहित पत्नीला घटस्फोट करून पुनर्विवाह करण्याची धर्मशास्त्राने संमती दिलेली आढळते. स्त्रीला योग्य पती न मिळाल्यास जन्मभर अविवाहित राहण्याची संमती मनुस्मृतींसारख्या धर्मशास्त्रामध्ये दिलेली आढळते.

स्त्रीने पुरुषांच्या आश्रयाशिवाय राहू नये, लहानपणी पिता किंवा कोणी वडीलधारा पुरुष, यौवनात पती, वृद्धापकाळी पुत्र यांच्या आश्रयाने स्त्रीने राहावे. तिला स्वतंत्रतेने राहण्याची योग्यता नाही, 'न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति' असे मनुस्मृतीत म्हटले आहे.

स्त्रियांना संपत्तीच्या मालकीचा अनिर्वेध अधिकार नाही, असेच हिंदूंच्या धर्मशास्त्राप्रमाणे प्राचीन काळी मानलेले होते; परंतु या बाबतीत भिन्न भिन्न प्राचीन कालखंडांमध्ये, प्रदेशांमध्ये किंवा जाती-जमातींमध्ये स्त्रियांच्या संपत्तीवरील अनिर्वेध हक्कासंबंधी भिन्न भिन्न निर्बंध किंवा रूढी प्रचलित असाव्यात आणि देशकाल परिस्थितीप्रमाणे किंवा भिन्न भिन्न राजवटींमध्ये त्यांत फरक पडत असावा, असे अनुमान करण्यास जागा आहे. उदा. आपस्तंब धर्मसत्रांमध्ये असे म्हटले आहे की, पती आणि पत्नी हे दोन्ही धनाचे स्वामित्व करतात. यास्कांच्या निरुक्तात म्हटले आहे की, मुलगा आणि मुलगी दोघेही दायभागाला पात्र होतात. दायभाग म्हणजे वारसाक्रमाने आलेल्या धनाचा वाटा. स्त्रियांना अनिर्वेध धनावर मालकी प्राप्त होत नाही, असा निर्बंध सांगणाऱ्या हिंदू धर्मशास्त्रामध्येसुद्धा आई-बापांनी किंवा अन्य कोणी मित्र, संबंधी, बांधव इत्यादिकांनी प्रीतीने दिलेले वा अन्य धार्मिक कारणास्तव प्राप्त झालेले धन हे स्त्रीधन असून, इतरांचे कोणाचेही स्वामित्व नाही, असे मान्य केलेले आहे. वेगळ्या झालेल्या कुटुंबातील निपुत्रिक पुरुषांच्या मृत्यूनंतर पत्नीला पतीच्या संपत्तीची मालकी अनिर्वेध प्राप्त होते, असे याज्ञवल्क्य स्मृतीत म्हटले आहे. याज्ञवल्क्य स्मृतीवरील मिताक्षरा ही टीका सर्वसाधारणपणे कायदा म्हणून आजपर्यंत मान्य झालेला ग्रंथ होय.

हिंदू धर्माच्या पुराणकथांतून मातृसत्ताक कुटुंबसंस्था भारतात प्रचलित होती असे सूचित होते. उदा. जगदंबा, दुर्गा, भवानी, लक्ष्मी, काली इ. मातृदेवतांची उपासना हिंदू, बौद्ध व जैन यांच्या पवित्र ग्रंथांत तसेच पुराणांमध्ये उपदेशिली आहे आणि सगळ्या मुसलमानेतर जाती-जमातींमध्ये देवीपूजा अनादिकाळापासून चालत आलेली दिसते. यावरून मातृसत्ताक कुटुंबपद्धती सूचित होते; परंतु त्या मातृसत्ताक पद्धतीचे नेमके स्वरूप काय होते, ते आता निश्चित रूपाने सांगणे शक्य नाही. वैदिक आर्यांच्या मध्ये पितृसत्ताक कुटुंबसंस्था रूढ होती, असे त्यांच्या ऋग्वेदादी ग्रंथांवरून लक्षात येते.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. २५३)



१२३.

## भारत धर्म

जगातील विविध धर्मांचा सगळ्यात मोठा समुदाय भारतातच आढळतो. ज्या धर्मांना उच्च दर्जाचे विश्वविषयक विशिष्ट तत्त्वज्ञान आहे, असे सात धर्म म्हणजे त्या त्या धर्मांचे उपासक-समाज भारतात राहतात. हिंदू धर्म, बौद्ध धर्म व जैन धर्म हे भारतातच उत्पन्न झालेले धर्म आहेत. या प्रत्येकाचे विशिष्ट बौद्धिक तत्त्वज्ञान आहे. पारशी, ज्यू वा यहुदी, ख्रिश्चन व इस्लाम हे चार विदेशातील धर्म येथे आढळतात. या धर्मांचे समाज या देशात कायम वस्ती करून राहिले आहेत. या उच्च धर्मांबरोबरच प्राथमिक अवस्थेतील धार्मिक समाजही येथे आढळतात. या आदिवासी जमाती सथाळ, मुंडारी, कोल, खारियन, जुआंग, कोरवा, कूर्ग, सबार, पहाडी, तुळू, कुडागू, तोडा, कोटा, खोंड, गोंड, ओराओं, राजमहल, कैकाडी, येरुकुल इ. होत. त्यांच्या चालीरीतींसह माहिती अनेक ग्रंथांमध्ये एकत्र केलेली आढळते. त्यांच्या प्राथमिक धर्मोपासनांचे व आचारांचे विवरणही त्यांत केलेले आढळते.

आज भारतात हिंदू धर्माचे शेकडो संप्रदाय दिसतात. या धर्मांचा इतिहास सु. पाच हजार वर्षांचा सांगता येईल. ऐतिहासिक दृष्टीने वेदपूर्व कालातील धर्म आणि वेदांपासून ब्राह्मो समाज, आर्य समाज इ. आधुनिक संप्रदायांपर्यंतचा हिंदू धर्म असे ढोबळ दोन भाग लक्षात घेणे जरूर आहे. वेदपूर्वकाळामध्ये सुसंस्कृत समाज भारतामध्ये नांदत होते, याची माहिती गेल्या शतकात जी ठिकठिकाणी उत्खनने झाली त्यांवरून उजेडात आली आहे. या समाजांच्या संस्कृतींपैकीच सिंधू संस्कृती होय. सिंधू नदीच्या परिसरात ती वाढली आणि लगतच्या प्रदेशात पसरली. ही सिंधू संस्कृती नागरी संस्कृती होती. या संस्कृतीची नगररचना सुरेख होती. मूर्तिपूजा आणि ध्यानयोगविधी हे त्या संस्कृतीतील धर्माचे विशिष्ट आविष्कार सूचित करणारी शिल्पे व मुद्रा तेथे सापडल्या आहेत. हिंदू धर्मातील मूर्तिपूजा आणि ध्यानयोगमार्ग यांचे मूळ त्या संस्कृतीत सापडते. संन्यास पंथ किंवा श्रमण पंथ त्या काळी प्रचलित असावा, असेही अनुमान करता येते. जैन धर्म आणि बौद्ध धर्म या संन्यासप्रधान

धर्माचे मूळ त्या सिंधू संस्कृतीमध्ये असावे, असाही कयास करता येतो.

इ. स. पू. सु. दोन हजार वर्षांच्या मागे वैदिक धर्माचा उदय झाला. असे साधारणपणे भारतविद्येच्या संशोधकांचे मत आहे. इ. स. पू. दुसरे सहस्रक हा वेदकाल होय, याबद्दल दुमत नाही. वेद चार होत : ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद व अथर्ववेद. प्रत्येक वेदाचे तीन विषय-यज्ञरूप कर्मकांड, मानसिक उपासना आणि अध्यात्मविद्या अथवा ब्रह्मविद्या. वैदिक लोकांचा किंवा वैदिक समाजाचा धर्म अग्निपूजाप्रधान आहे. यज्ञाच्या कर्मकांडात एका किंवा अनेक अग्नींची स्थापना करून इंद्र, वरुण, मित्र, सविता, आदित्य, उषा, वायू इ. देवतांना स्तोत्रांनी म्हणजे मंत्रांनी स्तवन करीत हविर्द्रव्य अग्नीमध्ये अर्पण करणे, हे यज्ञाचे थोडक्यात स्वरूप होय. वैदिक लोक हे मुख्यतः अग्निपूजक होते मूर्तिपूजक नव्हते. मूर्तिपूजा त्यांनी हळूहळू स्वीकारून हिंदू धर्माचे सर्वसमावेशक रूप निर्माण केले. ऋग्वेद हा चारी वेदांमध्ये ऐतिहासिकदृष्ट्या पहिल्या क्रमात येतो. ऋग्वेद हा ऋचांचा-छंदोबद्ध कवितांचा म्हणजे पद्यांचा वेद होय. यजुर्वेद हा यजुष म्हणजे गद्य मंत्रांचा वेद होय. यज्ञकर्मात हे गद्य मंत्र देवतांना आहुती अर्पण करीत असताना म्हटले जातात. सामवेद म्हणजे सामांचा वेद होय. साम म्हणजे गान होय. ऋग्वेदातील ऋचा किंवा मंत्र गायनाच्या रूपाने यज्ञसमयी म्हटल्या जातात. अथर्ववेदामध्ये पद्य आणि गद्य दोन्ही प्रकारचे मंत्र आहेत. अथर्ववेदसुद्धा अग्निपूजक वेदच होय. त्यात पवित्र व अपवित्र जादू अशा दोन्ही तऱ्हेच्या जादू मुख्यतः आल्या आहेत.

निसर्गातीलच प्रकाश, वायू, पर्जन्य इ. शक्तींना विविध, दिव्य, चैतन्यरूप मनाने देऊन त्यांची उपासना वेदकाली भारतीय करू लागले. विश्वामध्ये भरलेल्या निसर्गरूप दिव्य शक्ती म्हणजेच विविध देव होत. हे देव वेगवेगळे समजून त्यांची उपासना वैदिक भारतीयांनी सुरू केली आणि अखेर ते सर्व म्हणजे एकच दिव्य तत्त्व होय असे ऋग्वेदकालीच मानले. म्हणून वेदातील धर्म हा बहुदेवपूजक जरी असला, तरी ते बहुदेव म्हणजे एकच विश्वात्मक व विश्वातीत परब्रह्म होय, अशा तत्त्वज्ञानात वैदिक धर्म परिणत झाला.

यज्ञरूप प्रत्यक्ष कर्मकांड न करता केवळ मानसिक देवतोपासना केल्यानेच बाह्य कर्मकांडाचे फल मिळते, असा विचार वेदांचा जो 'आरण्यक' नावाचा अंतिम भाग आहे, त्याच्यामध्ये व्यक्त केला आहे. या मानसिक उपासनेचीच परिणती अध्यात्मविद्येत किंवा ब्रह्मविद्येत झाली. यालाच वेदान्त म्हणजे वेदांचा अखेरचा भाग असे म्हणतात.

हिंदू धर्माचे श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त धर्म म्हणून स्पष्टीकरण केले जाते. या स्पष्टीकरणामागे हिंदू धर्माचा आधुनिक काळापूर्वीच्या मध्ययुगाच्या अखेरपर्यंतचा इतिहास सूचित होतो. स्मृती म्हणजे हिंदूंचा वर्णाश्रम धर्म प्रतिपादन करणारे धर्मशास्त्रग्रंथ होत. मनु, याज्ञवल्क्य, गौतम, वसिष्ठ, आपस्तंब, पराशर, बृहस्पती, नारद इ. ऋषी या स्मृतिग्रंथांचे प्रणेते म्हणून मानले आहेत. विवाहादी सोळा संस्कार, ब्रह्मचर्य, गार्हस्थ्य, वानप्रस्थ आणि संन्यास या चार आश्रमांचे आचारधर्म, विधी व निषेध, निषिद्ध कर्मांचे आचरण झाल्यास करावी लागणारी

प्रायश्चित्ते स्मृतींमध्ये सांगितली आहेत. चार वर्णांचा संकर होऊन निर्माण झालेल्या जातींचे आचारधर्म आणि व्यवसाय यांचे विवरण स्मृतिग्रंथांमध्ये केलेले आहे.

पुराणांमध्ये व तंत्रागमांमध्ये सर्व हिंदूंना समान रूपाने विहित असा वेदांमध्ये न सांगितलेला मूर्तिपूजेचा धर्म प्रतिपादिला आहे. शिव, विष्णू आणि त्यांचे अवतार, गणेश दत्तात्रेय, देवी इत्यादिकांच्या कथा पुराणांमध्ये सांगितल्या आहेत. तीर्थयात्रा, विविध व्रते आणि तदंगभूत पौराणिक कथा पुराणांमध्ये आल्या आहेत. वैष्णव, शैव इ. भक्तिपंथांचे विवेचन त्यांमध्ये आहे. वैष्णव, शैव धर्म आणि देवीपूजेचा धर्म हे तीन महत्त्वाचे संप्रदाय पुराणांमध्ये विस्ताराने प्रतिपादिले आहेत. हिमालयापासून तो कन्याकुमारीपर्यंत किंवा सिंध नदीपासून तो ब्रह्मपुत्रेच्या मुखापर्यंत असलेल्या भारतामध्ये पुराणोक्त देवतांची आणि तीर्थांची स्थाने पसरलेली आहेत. भारतातील बहुतेक पर्वत, नद्या आणि सरोवरे ही हिंदूंनी तीर्थस्थानेच मानली आहेत. यांमध्येच काही जैन व बौद्धांची तीर्थस्थाने समाविष्ट झाली आहेत.

जैन आणि बौद्ध हे दोन्ही धर्म मूर्तिपूजेक धर्म होत. यांनी अग्निपूजेचा धर्म म्हणजे यज्ञधर्म अमान्य केला आहे. इ.स.च्या अकराव्या शतकापर्यंत बौद्धधर्मीयांची वस्ती भारतात सर्वत्र होती; परंतु इस्लामी आक्रमणानंतर आसामसारखे काही प्रदेश सोडल्यास अन्यत्र असलेले बौद्धधर्मीय समाज नाहीसे झाले. हा बौद्ध धर्म भारताच्या ईशान्य दिशेकडच्या राष्ट्रांमध्ये आणि चीन, जपान व मध्य आशियामध्ये मोठ्या प्रमाणात अस्तित्वात आहे. अलीकडे डॉ. आंबेडकर यांनी बौद्ध धर्मचक्रप्रवर्तन सुरू केले. त्यामुळे महाराष्ट्रातील दलित समाजातील बहुसंख्य लोक बौद्ध धर्माचा स्वीकार करित आहेत. जैन धर्माचा समाज अल्पसंख्याक आहे. तो राजस्थान, सौराष्ट्र, गुजरात, महाराष्ट्र व कर्नाटक या प्रदेशांमध्ये विशेषकरून आढळतो. शेती आणि विशेषकरून आर्थिक उद्योग व व्यापार यांमध्ये जैन समाज पुढारलेला आहे. परंपरागत हिंदू, जैन आणि बौद्ध हे भारतामध्ये एकाच हिंदू संस्कृतीच्या परिवारामध्ये अविरोधाने व सहकार्याने नांदत आहेत. येथील मुसलमान, ख्रिश्चन व यहुदी यांच्यावरही हिंदू संस्कृतीचा प्रभाव दिसतोच; परंतु त्या समाजांचे सदस्य सांस्कृतिकदृष्टीने विचार न करता केवळ धार्मिकदृष्टीने विचार करतात व ते हिंदूपेक्षा स्वतःस वेगळे समजतात.

बौद्ध व जैन यांचा अंतर्भाव करून हिंदू समाजाकडे पाहिले, तर भारतामध्ये हिंदूपेक्षा कमी संख्येच्या; परंतु कोणत्याही मोठ्या संख्येच्या मुसलमान राष्ट्राइतका मोठा मुसलमान समाज भारतात वसत आहे. पाकिस्तान किंवा बांगला देशापेक्षाही भारतातील मुसलमानांची संख्या मोठी आहे. भारतीय मुसलमानांमध्ये सुन्नी व शिया हे दोन्हीही संप्रदाय असून तिसरा दाउदी बोहरा संप्रदाय भारतात व्यापारउदीम करून राहिला आहे. हिंदू हा बहुसंख्य मोठा समाज आहे; परंतु धर्म यादृष्टीने अन्य धर्मांकडे सहिष्णुतेनेच बघण्याची प्रवृत्ती या मोठ्या समाजामध्ये आहे. हिंदू धर्म हा ज्ञात इतिहासकालामध्ये अन्यधर्मीयांना आपल्या धर्माची दीक्षा देऊन स्वधर्मात समाविष्ट करून घेणारा धर्म म्हणून नव्हता. अलीकडे गेल्या शंभर

वर्षांत परधर्मीयांना स्वधर्मांमध्ये दीक्षा देऊन समाविष्ट करण्याची प्रवृत्ती काही सुधारक हिंदूधर्मीयांमध्ये दिसून येते. यामध्ये नेतृत्व मुख्यतः आर्य समाज करतो. परंपरागत हिंदू धर्म अन्य धर्मीयांकडे सहिष्णुतेने बघतो. याचे कारण हिंदू धर्माच्या तत्त्वज्ञानामध्ये आहे. जगातील सगळेच धर्म भिन्न भिन्न पद्धतीने त्या एकाच परमात्म तत्त्वाची उपासना करतात, असे हिंदू मानतात.

ख्रिश्चन धर्माचे कॅथलिक आणि प्रॉटेस्टंट अशा दोन्ही पंथांचे लोक भारतात सध्या वसत आहेत. बहुसंख्य मुसलमानांप्रमाणेच दोन्ही मूळचे हिंदूच आहेत. केरळमध्ये निराळा सीरियन ख्रिश्चन संप्रदाय आढळतो. त्या सीरियन संप्रदायाच्या ख्रिश्चनांचा असा दावा आहे की, येशू ख्रिस्ताचाच एक शिष्य सेंट टॉमस (इ. स. पहिले शतक) केरळात आला व त्याने या संप्रदायाची केरळात स्थापना केली.

जरथुश्रत्र याने स्थापलेल्या पारशी धर्माचे लोक भारतात आठव्या शतकात आले. वैदिकांप्रमाणेच हा अग्निपूजक धर्म होय. गुजरात येथील संजान या बंदरात ते प्रथम उतरले. दक्षिण गुजरात आणि मुंबई या ठिकाणी त्यांची विशेष वस्ती आहे. हा व्यापारउदिमात अत्यंत पुढारलेला असा छोटासा समाज आहे. सर दिनशा पेटिट, जमशेटजी जिजिभाई, फिरोजशाह मेहता, दादाभाई नवरोजी वगैरे थोर नेते यांच्यात होऊन गेले आहेत. भारतामध्ये अर्थोत्पादनात सगळ्यात पुढारलेले उद्योजक घराणे म्हणजे टाटा हे हाय. भारतीय वैदिक आर्य ज्याप्रमाणे सोमपान हा महत्त्वाचा धर्मविधी मानत असत तसेच प्राचीन काळी पारशी धर्मातही सोमपानविधीला महत्त्व होते. या लोकांचा मुख्य धर्मग्रंथ 'अवेस्ता' होय. हिंदू धर्म हा परधर्मीयांला स्वधर्म दीक्षा देऊन स्वधर्मात आणणे महत्त्वाचे मानत नव्हता. याचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे पारशी समाज होय. हिंदू समाजाच्या सान्निध्यात राहून गेली सु. १,२०० वर्षे या समाजाचा सर्वांगीण विकास झालेला आहे. शीख धर्म असा निर्देश अगदी अलीकडेच होऊ लागलेला आहे. तो हिंदू धर्मातीलच एक संप्रदाय आहे. ते राम, कृष्ण, शिव इ. देवांचे अस्तित्व मान्य करतात व अंतिम तत्त्वाचा निर्देश भगवद्गीतेच्या अनुसाराने सत् असाच करतात. त्यांची सगळी धार्मिक भाषा ही हिंदू धर्माचीच भाषा आहे आणि त्यातील भक्तिमार्ग हा हिंदू धर्माच्याच भक्तिमार्गासारखा दिसून येतो. नामदेवासारख्या हिंदू संतांच्या कविता शिखांच्या ग्रंथासाहिब या धर्मग्रंथात प्रमाणभूत म्हणून संगृहित आहेत.

भारतात ब्रिटिश सत्तेच्या स्थापनेनंतर हिंदूधर्मीयांमध्ये धार्मिक सुधारणेचे आंदोलन सुरू झाले. हा गेला १५० वर्षांचा कालखंड म्हणजे हिंदू धर्माच्या प्रबोधनाचा काल होय. या प्रबोधनकालाचे दर्शक म्हणून महत्त्वाचे आधुनिक दोन संप्रदाय ब्राह्मो समाज व आर्य समाज हे निर्दिष्ट करता येतात. ब्राह्मो समाज उपनिषदे व संत वाङ्मय यांना एकेश्वरवादाच्या दृष्टीने धर्मग्रंथ म्हणून स्वीकारतो; परंतु जगातील सर्व एकेश्वरवादी धर्मग्रंथांनाही मर्यादित अर्थाने प्रमाण मानतो. जातिभेद, अस्पृश्यता, सतीची व बालविवाहाची प्रथा या गोष्टी परंपरागत हिंदू धर्मशास्त्रामध्ये मानल्या आहेत. त्यांना ब्राह्मो समाज नकार देतो. स्त्री-पुरुष समानतेचे

प्रतिपादन करतो. आर्य समाजाने वेद सोडून बाकीचे हिंदू धर्माचे ग्रंथ पूर्णपणे प्रमाण म्हणून न स्वीकारता वेदांच्या संहिताच प्रमाण मानल्या; परंतु वेदांचे ब्राह्मण ग्रंथ मात्र स्वीकारले नाही. जन्मसिद्ध जातिव्यवस्था तो अमान्य करतो.

रामकृष्ण परमहंस आणि त्यांचे पट्टशिष्य स्वामी विवेकानंद यांनी ब्राह्मो किंवा आर्य समाजांसारखा निराळा संप्रदाय स्थापन केला नाही; परंतु सर्वसामान्य हिंदू समाजामध्ये राहूनच आधुनिक धार्मिक सुधारणांचा पुरस्कार केलेला आहे. अद्वैत वेदान्ताबद्दल त्यांना अत्यंत आदर आहे. रामकृष्ण परमहंसांनी इस्लाम, ख्रिस्ती इ. धर्मांतील उपासनांद्वारे पारमार्थिक अनुभव घेतला, असे त्यांच्या चरित्रात निर्दिष्ट केले आहे. सर्वधर्मसमभाव हा दृष्टिकोन रामकृष्ण परमहंसांच्या जीवनामध्ये स्पष्टरीतीने व्यक्त झालेला आहे. त्यानंतर म. गांधी स्वतःला हिंदूधर्मीयच समजत असत. त्यांनी अस्पृश्यता निवारणाच्या आंदोलनाला सामाजिक सुधारणेच्या कार्यक्रमात प्रधान स्थान दिले आणि सर्वधर्मसमभावाच्या तत्त्वाचा पुरस्कार केला.

जागतिक धर्मांच्या तुलनात्मक अभ्यासाला भारतातील धर्मपरंपरांचा अभ्यास अतिशय उपयुक्त ठरलेला आहे. सर्वांत जुने धार्मिक साहित्य वेदांच्या रूपाने या तुलनात्मक अध्ययनाला महत्त्वाचे योगदान करित आले आहे. पारमार्थिक मतभेद योगपरंपरेच्या स्वीकाराला अडचण करित नाहीत. कारण, त्यांचे शरीराच्या आणि मनाच्या आरोग्याला फार चांगले परिणाम लाभतात, त्यामुळे योगविद्या ही विज्ञानासारखीच विश्वमानव समाजाला ग्राह्य वाटू लागली आहे. जगातील धार्मिक समाजांच्या विरोधाला तीव्र धार येऊ नये याकरिता हिंदू धर्मातील सर्वधर्मसमन्वय वा सर्वधर्मसमभाव ही संकल्पना उपकारक ठरत आहे. या भारतीय संकल्पनेची विश्वशांतीला फार मदत होणार आहे, ही गोष्ट विश्व-इतिहासकार आर्नल्ड जोसेफ टॉयन्बी यांनी प्रशंसिली आहे.

#### संदर्भ :

- 1) Bhandarkar, R. G. Vaisnavism, Saivism and Minor Religious Systems, Strassburg, 1913.
- 2) Chand, Tara, Influence of Islam on Indian Culture, Allahabad, 1963.
- 3) Conze, E. Buddhism, Its Essence and Development, Oxford, 1955.
- 4) Dubois, J. A. Trans. Hindu Manners, Customs and Ceremonies, Oxford, 1928.
- 5) Dutt, R. C. History of Civilization in Ancient India. 3 Vols., London, 1899.
- 6) Farquhar. J. N. Modern Religious Movements in India, New York,



- 1915.
- 7) Firth, C. B. An Introduction to Indian Church History, Madras, 1961.
  - 8) Ghosh, Aurobindo, The Foundation of Indian Culture, Pondicherry, 1959.
  - 9) Gour, Sir Hari Singh, The Spirit of Buddhism, Calcutta, 1929.
  - 10) Hopkins, E. W. The Religions of India, New Delhi, 1970.
  - 11) Kane, P. V. History of Dharmasastras, 5 Vols., Poona, 1930-62.
  - 12) Loehlin, C. H. The Sikhs and their Scriptures, Lucknow, 1958.
  - 13) MacNicol, N. Living Religions of The Indian People, New Delhi, 1964.
  - 14) Mehta, P. D. Early Indian Religious Thought, London, 1956.
  - 15) Natarajan, S. - Century of Social Reform in India, Bombay, 1962.
  - 16) Radhakrishnan, S. The Hindu View of Life, London, 1928.
  - 17) Ramaswami, C. P. Aiyer, Fundamentals of Hindu Faith and Culture, Madras, 1959.
  - 18) Ranade, M. G. Religious and Social Reform, Bombay, 1902.
  - 19) Stevenson, Sinclair, The Heart of Jainism, Oxford, 1915.
  - 20) a Mission, Ed. The Cultural Heritage of India, 4 Vols., Calcutta, 1953-62.
  - 21) Thomas, P. Hindu Religion, Customs and Manners, Bombay, 1971.
  - 22) Titus, M. T. Islam in India and Pakistan, Madras, 1959.
  - 23) Weber, Max, The Religion of India : The Sociology of Hinduism and Buddhism, New York, 1958.
  - 24) Zaehner. E.C. The Dawn and Twilight of Zoroastrianism, London, 1961.
  - २५) जैन, हरीलाल, भारतीय संस्कृति में जैन धर्म का योगदान, भोपाळ, १९६२.
  - २६) जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, वैदिक संस्कृतीचा विकास, वाई, १९७२.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. २६२ ते २६५)



१२४.

भारत

शिक्षण

भारतातील शिक्षणाचा विचार करताना वेदकाल, सूत्रकाल, इ.स.पू. सहाव्या शतकापासून तो इ. स. दहाव्या शतकापर्यंतचा काळ व त्यानंतरच्या मुसलमानी अमलाचा काळ यातील शिक्षण व पुढे पाश्चात्यांनी आपल्या देशात प्रवेश केल्यानंतर व त्यांची राज्यव्यवस्था नीटनेटकी होईपर्यंत दिलेले शिक्षण, त्यानंतरचे इ. स. सु. १८०० ते १९४७ पर्यंतचे शिक्षण व स्वातंत्र्योत्तर काळातील शिक्षण अशा विविध कालखंडांचा विचार करावा लागतो.

### प्राचीन शिक्षणपद्धती :

वेदांमध्ये त्या वेळच्या शिक्षणाबद्दलचे उल्लेख आहेत. अथर्ववेदामध्ये ब्रह्मचर्येबद्दलचे जे वर्णन आहे, त्यामध्ये 'उपनयन संस्कार', 'ब्रह्मचर्य' या संज्ञांचा खुलासा आहे. त्या काळात स्त्रियांनाही शिक्षण दिल्याचा पुरावा सापडतो. प्राचीन काळी पुढील शिक्षणसंस्था होत्या : आचार्यकुल वा गुरुकुल, कण्वाश्रमासारखे आश्रम किंवा तक्षशिलेसारखी विद्यापीठे, पुष्कळदा शिक्षकांचे घर हीच शाळाही असे. त्या काळात ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य या सर्वांना शिक्षण मिळत असे. मात्र, शूद्रांना वेदाचे शिक्षण मिळत नसे. शूद्रांच्या उद्योग-व्यवसायांचे शिक्षण त्यांच्या वाडवडिलांकडून किंवा तज्ज्ञांकडून मिळत असे. स्त्रियांना पुरुषांच्या बरोबरीने शिक्षण मिळत असे.

ज्ञानभांडार जसजसे वाढू लागले, तसतसे केवळ पाठांतराने ते जतन करणे अवघड वाटू लागले. लिहिण्याची कला उपलब्ध झाल्यानंतरसुद्धा ज्ञानाचा पसारा इतका वाढला की, ते एकत्र ठेवणे त्या काळात अवघड वाटू लागले. त्यातूनच सूत्रांचा जन्म झाला. सूत्रे म्हणजे थोडक्यात सांगितलेला मुद्दा. त्या काळात बालपणी म्हणजे वय वर्षे ५ चे सुमारास 'विद्यारंभ' समारंभाने मुलांचे शिक्षण सुरू होत असे. त्यावेळी अक्षर, लिपी व अंक यांची ओळख करून देणारे शिक्षण दिले जात असे. विद्यारंभ समारंभानंतर उपनयन हा समारंभ

होत असे. उपनयन संस्कार वेदांच्या शिक्षणाचा अधिकार प्राप्त होण्याकरिता मुला-मुलींवर केला जात असे आणि नंतर वेदांचे वेदांगांसह शिक्षण दिले जात असे. वेदांगे सहा आहेत : (१) शिक्षा म्हणजे पठनपद्धती, (२) कल्प म्हणजे सूत्रग्रंथ, (३) व्याकरण, (४) निरुक्त म्हणजे शब्दव्युत्पत्तिशास्त्र, (५) छंद म्हणजे पद्यरचना व (६) ज्योतिष. वर्णविभागाप्रमाणे ब्राह्मणादी तिन्ही वर्णांना आयुर्वेद, धनुर्वेद, गांधर्ववेद इ. उपजीविकेच्या विद्या, तसेच क्षत्रियांना विशेषतः धनुर्विद्या, दंडनीती अर्थात राजनीती यांचे शिक्षण दिले जात असे. ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य या तिन्ही वर्णांच्या बालकांवर उपनयन संस्कार होत असे. सामान्यतः उपनयनाच्या वेळेस विद्यार्थ्यांचे वय ८ ते १२ वर्षे यादरम्यान असावयाचे. उपनयन संस्कार झालेल्यास द्विज (दोन जन्म झालेला) ही संज्ञा प्राप्त होत असे. जवळपास प्रत्येकाचे उपनयन होत असल्यामुळे शिक्षण हे अनिवार्य किंवा आवश्यक मानले जात असे.

ऋग्वेदादी त्रयी, वार्ता, दंडनीती आणि आन्वीक्षिकी या चार प्रकारच्या विद्या सूत्रकाळात शिकवत असत. त्रयी म्हणजे ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद अथर्ववेदासह. वार्ता म्हणजे अर्थोपार्जनाच्या विद्या. उदा. कृषी, पशुपालन, विविध शिल्पकला म्हणजे हस्तोद्योग इत्यादी. दंडनीती म्हणजे राजनीती. हिलाच अर्थशास्त्र हा पारिभाषिक शब्द रूढ होता. आन्वीक्षिकी म्हणजे सांख्ययोग, लोकायत इ. दर्शने वा तत्त्वज्ञाने. चौदा विद्या व चौसष्ट कला असेही विद्यांचे परिगणन केलेले आढळते. शिक्षणाचा काळ हा ब्रह्मचर्याश्रमाचा काळ होय. ब्रह्मचारी म्हणजे विद्यार्थी. ब्रह्म म्हणजे वेद. वेदाध्ययनासाठी करावयाचे व्रत म्हणजे ब्रह्मचर्य. हे व्रत घेतलेला ब्रह्मचारी होय. या व्रताचा विविध प्रकारचा कार्यक्रम सांगितलेला आहे. गुरुगृही आचार्यांच्या किंवा शिक्षकांच्या घरी बारा वर्षे किंवा अभिप्रेत विद्याग्रहण पूर्ण होईपर्यंतच्या काळात राहणे. येथे राहून गुरूच्या गृहस्थधर्माला मदत करावयाची, गुरुगृही निरंतर स्थापलेल्या अग्नीची वनातून इंधन आणून सेवा करावयाची. विविध प्रकारची गुरूची सेवा म्हणून गुरूशुश्रूषा. शुश्रूषा शब्दाचा व्युत्पत्त्यर्थ श्रवणेच्छा असा आहे. गुरुमुखातून ज्ञानग्रहण करण्याची उत्कंठा असल्यामुळे विद्यार्थी हा गुरूची, गुरू सांगेल त्याप्रमाणे सेवा करतो. गुरूच्या अगोदर उठून संध्यावंदन व स्वतःच्या अग्नीची सेवा म्हणजे होमहवनादी कर्म पार पाडावयाचे. संध्यावंदनाच्या शेवटी गुरुचरणाला स्पर्श करून त्यास अभिवादन करावयाचे. गुरूपत्नीच्या चरणास स्पर्श न करता अभिवादन करावयाचे. दिवसा झोपावयाचे नाही. मांसाहार वर्ज्य करावयाचा. क्षत्रिय-वैश्यांनीसुद्धा मद्यपान करावयाचे नाही. गुरूशुश्रूषेची उदाहरणे महाभारतात सापडतात. छांदोग्य उपनिषदांतील उदाहरण म्हणजे सत्यकाम-जाबालाचे होय. त्याने गुरूच्या आज्ञेप्रमाणे गुरूच्या चारशे गायी वनात सांभाळून त्या १,००० होईपर्यंत गुरूच्या आज्ञेप्रमाणे तो वनातच राहिला. स्वतःच्या पोषणार्थ भिक्षा मागावयाची असे. वेदाध्ययन हे गुरुमुखातून श्रवण करून करावयाचे, असे कारण वेदांतील मंत्रांचा बिनचूक उच्चार गुरुमुखातून श्रवण केल्याशिवाय नीट करता येत नाही. गुरूकुलाची व्यवस्थित कल्पना महाभारतातील कण्वाश्रमाच्या वर्णनावरून येऊ शकते.

सूत्रकाळात विद्या लिपीबद्ध किंवा अक्षरबद्ध झाल्या. पाणिनीच्या व्याकरणात (इ. स. पू. चौथे शतक) लिपी हा शब्द आला आहे. रामायण, महाभारत इ. पुराणे किंवा अर्थशास्त्रादी ग्रंथ लिहिले जात, त्यामुळे त्यांचे वाचन होत असे. वेदकाळानंतर वैदिक भाषा समजेनासी झाली, त्यामुळे वेदांचे अक्षरशः पावित्र्य राखण्याकरिता वैदिक म्हणजे वेदपाठी लोकांची व्यावसायिक परंपरा आजपर्यंत चालू राहिली. त्यामुळे ३,००० वर्षांपूर्वी वैदिक संस्कृत कसे उच्चारत, याबद्दल शंका राहत नाही. तीच उच्चारपद्धती बऱ्याच प्रमाणात टिकून राहिली आहे. तीन-चार हजार वर्षांपूर्वीचे भाषांचे उच्चारण कसे होते, याचे जगात कोठेही दुसरे उदाहरण नाही.

इसवी सनाच्या सातव्या शतकात ह्यूएनत्संग याने भारताचा प्रवास केला होता. त्याने त्या वेळच्या शिक्षणाबद्दल पुष्कळच लिहून ठेवलेले आहे. त्यावेळी अर्थातच भारतात बौद्ध धर्माचा प्रसार झालेला असल्यामुळे जुन्या भारतीय पद्धतीत बौद्धांच्या शिक्षणपद्धतीची भर पडलेली होती. त्या पद्धतीत बुद्धविहार या मोठमोठ्या शाळा होत्या. या विहारांत बौद्ध भिक्षु विद्यादानाचे काम करीत असत. या विहारांमध्ये चांगले शिक्षक तर असतच; परंतु समृद्ध ग्रंथालयेही असत. त्या काळात प्राथमिक शिक्षणामध्ये लिहिण्या-वाचण्याचे शिक्षण दिले जात असे. त्यानंतर सामान्यतः सातव्या वर्षी पाच प्रमुख शास्त्रांचे व्याकरण, हस्तकौशल्य, वैद्यकशास्त्र, न्यायशास्त्र आणि अध्यात्म अशा क्रमाने त्यांना शिक्षण दिले जात असे. त्यापुढील पातळीवर ज्या बुद्धविहारामध्ये विद्यार्थी शिक्षण घेत, तेथील विशेषत्वावर अवलंबून असे. या शिक्षणपद्धतीचा एक विशेष म्हणजे एखाद्याची वादविवाद करण्याची क्षमता किती चांगली आहे. त्यावरून त्याचा दर्जा ठरविला जात असे. मोठमोठ्या वादसभांतूनही विद्यार्थ्यांना शिक्षण मिळत असे. ह्यूएनत्संग याच्या वृत्ताप्रमाणे भारतामध्ये त्या काळत शिक्षणाचा प्रसार खूपच झाला होता. वेदकाळात तसेच बुद्धकाळात भारतामध्ये काही महत्त्वाची विद्यापीठे होती. चांगली शिक्षण केंद्रे म्हणून ती मान्य पावलेली होती. अशी केंद्रे म्हणजे तक्षशीला, नालंदा, विक्रमशिला, मिथिला, वलभी इत्यादी. इ.स.पू. पाचव्या शतकापासून तक्षशीला विद्यापीठाचा इतिहास मिळतो. अलीकडे केलेल्या उत्खननांतून यातील अनेक विद्यापीठे कशी समृद्ध होती ते कळून येते. त्या काळच्या वैशिष्ट्यांप्रमाणे शिक्षण हे विनामूल्य असे; परंतु अध्ययन संपल्यावर गुरूची आज्ञा घेऊन गुरूगृहातून परत फिरण्याच्या वेळी गुरूला दक्षिणा देणे हे कर्तव्य मानले जात होते. बृहदारण्यकात गुरुदक्षिणेचा उल्लेख असा येतो : याज्ञवल्क्याने सम्राट जनकास काही तात्त्विक प्रश्नांची समाधानकारक उत्तरे दिली. जेव्हा जनक मोठी दक्षिणा देऊ लागला, तेव्हा याज्ञवल्क्य मुनी म्हणतो, 'विद्या पुरी शिकल्याशिवाय दक्षिणा घेऊ नये.' योग्य प्राथमिक शिक्षण असल्याखेरीज गुरुगृही प्रवेश मिळत नसे. ८,५०० विद्यार्थ्यांना १,५०० शिक्षक या तऱ्हेने शिक्षक-विद्यार्थी यांचे गुणोत्तर चांगले असे. येथे हिंदू, बौद्ध व जैन धर्मग्रंथांचे व तत्त्वज्ञानाचे आणि वैद्यक,

व्याकरण, ज्योतिष, धनुर्विद्या इ. सर्वच विद्यांचे व अनेक शिल्पांचे शिक्षण दिले जात असे. या विद्यापीठांतून चांगली ग्रंथालये उपलब्ध होती. नालंदा विद्यापीठात विविध हस्तकलांचा अभ्यास होत होता.

**संदर्भ :**

- 1) Aggarwal, J. C., Progress of Education In Free India : Modern Indian Education and its Problems, New Delhi, 1977.
- 2) Chakravarty, S. R., Audio Visual Aids in Education in India, New Delhi, 1977.
- 3) Harper, A. R., Research on Examinations in India, New Delhi, 1976
- 4) Heredero, J. M., rural Development and Social Change, New Delhi, 1977.
- 5) Jafar, S. M., Education in Muslim India, Delhi, 1973.
- 6) Kothari, D. S., Education, Science and National Development, Bombay, 1970.
- 7) Madan Mohan, Problems of University Education in India, Meerut, 1972.
- 8) Mookerji, R. K., Ancient India Education, Delhi, 1974.
- 9) Mudaliar, A. L., Education in India, Bombay, 1960.
- 10) Mukerji, S. N., Administration of Education : Planning and Finance, Vadodara, 1970.
- 11) Naik, J. P., Educational Planning in India, Bombay, 1965.
- 12) Naik, J. P., Education Commission and After, Delhi, 1979.
- 13) Naik, J. P., Nurullah, Syed, A Student's History of Education in India, Delhi, 1974.
- 14) Saiyidain, K. G., Facts of Indian Education, New Delhi, 1971.
- 15) Thomas, T. M., Indian Educational Reforms in Cultural Perspective, New Delhi, 1970.
- 16) Vakil, K. S. : Nataraja, S. Education in India, Calcutta, 1966.
- 17) Venkateswara, S.V., Indian Culture through the Ages, Vol. 1, London, 1928.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. २६५ ते २६७)



## भारतीय तत्त्वज्ञान

विश्ववस्तूच्या म्हणजे मानवी जीवनासह सर्व विश्वाचा अर्थ सांगणाऱ्या सामान्य व मूलभूत संकल्पनांची सुसंगत व तर्कशुद्ध मांडणी करणारी ज्ञानव्यवस्था म्हणजे तत्त्वज्ञान होय. येथे याच अर्थाने तत्त्वज्ञान हे पद वापरले आहे. आपल्या म्हणजे माणसाच्या सर्वप्रकारच्या अनुभवाची उपपत्ती लावणे, हे तत्त्वज्ञानाचे कार्य आहे. तत्त्वज्ञानाच्या अत्यंत व्यापक साच्यात सर्वप्रकारचा अनुभव बसविता आला पाहिजे. आपण जे जे काही अनुभवतो म्हणजे पाहतो, जाणतो, भोगतो, अपेक्षितो, त्याच्या योगाने प्रवृत्त होतो व निवृत्त होतो, ते ते तत्त्वज्ञानाचे सिद्धांत सिद्ध करण्याचे उदाहरण वाटले पाहिजे. आपल्या संस्था, आपली ध्येये, आपले प्रयत्न, आपल्या कला यांचे योग्यत्व-अयोग्यत्व तत्त्वज्ञानाच्या योगाने आपणास पारखता आले पाहिजे.

चिंतनाच्या वा चिकित्सेच्या अवस्थेस पोहोचलेला धर्म तत्त्वदर्शनाची विशाल पार्श्वभूमी प्रथम निर्माण करतो, त्यास विश्वस्थितिशास्त्र (कॉस्मॉलॉजी) म्हणतात. ऐतिहासिकदृष्ट्या तत्त्वदर्शने धर्मविचारांचा वारसाहक्क आपणाकडे घेऊन धर्माचे उत्तराधिकारी बनतात. भारतीय तत्त्वज्ञान प्रथम वैदिक धर्माच्या वातावरणात जन्मले. ते प्राचीन उपनिषदांमध्ये ग्रथित केले आहे. उपनिषदांतील प्रौढ तत्त्वज्ञानाची बाल्यावस्था वेदांतील धर्मात प्रत्ययास येते. उपनिषदांच्या पूर्वी झालेल्या वैदिक वाङ्मयातील विचारांचे स्वरूप बौद्धिक मननासारखे नसून, त्यांचा आकार कविकल्पनांचा आहे किंवा देवतांच्या प्रार्थनांचे स्वरूप त्यांना आले आहे. गाढ धार्मिक श्रद्धा व देवकल्पना यांचे प्रभुत्व त्यात सर्वत्र पसरलेले दिसते. उपनिषदांत त्या श्रद्धेला किंवा देवशास्त्राला बदलून टाकणारा विचार प्रथम प्रकट झालेला दिसतो. उपनिषदांतील विचार हे निरनिराळ्या पातळ्यांतील आहेत, हे मात्र समजले पाहिजे. त्या भिन्न भिन्न पातळ्या सहज ओळखता येतात. बौद्धिक अन्वेषण तार्किक निर्णय यांचा

तेथेच प्रारंभ झाल्यामुळे सुसंगत तत्त्वदर्शनाच्या पदवीस ते तेथे पोहोचले नाहीत. उपनिषदे ही संघटित दर्शनांची पूर्वावस्था आहे. त्यातून सुप्रसिद्ध भारतीय प्राचीन संघटित दर्शने म्हणजे तत्त्वज्ञाने उगम पावली आहेत.

उपनिषदांतील भिन्न भिन्न पातळीवरील तात्त्विक चर्चा आणि सिद्धांत, भिन्न भिन्न विश्वविषयक उपपत्ती, आत्मविषयक व परमात्मविषयक विचार यांना तार्किक सुसंगती देणारे वेदान्त दर्शन म्हणजे बादरायणाची ब्रह्मसूत्रे होत. उपनिषदांमध्ये सर्वांत प्रभावी आत्मविषयक दर्शन आहे. सर्वच भारतीय दर्शने आत्मा आणि आत्म्याला ज्ञात होणारे सर्व विश्व यांची व्यापक व तात्त्विक मांडणी करतात. लोकायतिक दर्शन म्हणजे चार्वाकाचा भौतिकवाद वा जडवाद हासुद्धा आत्मा किंवा चैतन्य हे जड किंवा भौतिक तत्त्वाहून वेगळे आहे किंवा नाही, याच मुद्द्याला महत्त्व देतो. एका किंवा अनेक प्रमाणांनी प्रमेयाची निश्चिती म्हणजे सिद्धी होते, असा सर्व भारतीय तत्त्वज्ञानांचा समान सिद्धांत आहे. भारतीय दर्शनांमध्ये प्रमाणे म्हणजे यथार्थ ज्ञानाची साधने कितती आहेत, याबद्दल मतभेद आहेत.

भारतीय दर्शनांची आस्तिक व नास्तिक अशी विभागणी करतात. वेद हे ज्ञानाचे प्रमाण आहे, सत्यनिश्चयाचे साधन आहे, असा सिद्धांत स्वीकारणारी मुख्यतः सहा दर्शने आहेत : गौतमाचे न्यायदर्शन, कणादाचे वैशेषिक दर्शन, कपिलाचे सांख्य दर्शन, पतंजलीचे योगदर्शन, जैमिनीची धर्ममीमांसा किंवा कर्ममीमांसा आणि बादरायण आचार्यांची ब्रह्ममीमांसा ही सहा दर्शने वेद हे सत्यज्ञानाचे साधन आहे असे मानतात. मात्र न्याय, वैशेषिक, सांख्य व योग ही चार आस्तिकदर्शने आपल्या विश्वविषयक तत्त्वांचा व्यूह वेदांच्या आधाराने न मांडता, स्वतंत्ररीतीने, तार्किक पद्धतीने सिद्ध करतात. बादरायणाच्या ब्रह्मसूत्रांवर अनेक आचार्यांनी भाष्ये लिहिली आहेत. ज्यांनी भाष्यद्वारा आपली निरनिराळी तत्त्वज्ञाने मांडली आहेत, ती पुढीलप्रमाणे : शंकराचार्य यांनी केवलाद्वैतवाद, रामानुजाचार्य यांनी व नीलकंठ यांनी विशिष्टाद्वैतवाद, मध्वाचार्य यांनी द्वैतवाद, निंबार्क यांनी भेदाभेद ब्रह्मवाद इ. वेदान्त दर्शने सिद्ध केली आहेत. या वरील षड्दर्शनांपैकी कपिलांचे सांख्य दर्शन व कुमारिल भट्टांचे कर्ममीमांसा ईश्वराचे अस्तित्व मान्य करित नाहीत; परंतु कर्मसिद्धांत आणि जीवात्म्याचे अमरत्व मान्य करतात. वेदांचे प्रामाण्य न मानणारी बौद्ध, जैन व चार्वाक यांची दर्शने होत.

माध्वाचार्यांचा सर्वदर्शनसंग्रहनामक ग्रंथ सुप्रसिद्ध आहे. त्यात त्यांनी एकंदर सोळा तत्त्वदर्शने परिगणित केली आहेत : चार्वाक, बौद्ध, जैन, रामानुज, पूर्णप्रज्ञ (मध्व), नकुलीशपाशुपत, शैव, प्रत्यभिज्ञा किंवा काश्मीर शैव, रसेश्वर, वैशेषिक, नैयायिक, जैमिनी, पाणिनी, सांख्य, योग आणि शांकर.

आधुनिक भारतीय तत्त्वज्ञानेतिहासकार भगवद्गीता आणि योगवासिष्ठ यांमध्ये निराळी महत्त्वाची तत्त्वज्ञाने आहेत, असे मानतात. चरकसंहितेमध्ये म्हणजे आयुर्वेदातदेखील विशिष्ट तत्त्वज्ञान प्रतिपादले आहे, असे दाखवून देतात.

‘ज्ञानाकरिता ज्ञान’ ही प्रेरणा पश्चिमी तत्त्वज्ञानामध्ये प्रमुख आहे, असे जे म्हटले जाते त्याला फारसा आधार नाही. उदा. प्लेटो-ऑरिस्टॉटल माणसाच्या अंतिम हिताच्याच शोधासाठी विश्वाच्या अंतिम सत्याचा शोध घेतात. हीच गोष्ट आधुनिक तत्त्वज्ञानाचे प्रणेत देकार्त यांच्या तत्त्वज्ञानापासून कांट-हेगेलपर्यंतच्या तत्त्वज्ञानामध्येही स्पष्टपणे दिसून येते. अंतिम सत्य व अंतिम हित यांचे अद्वैत शोधण्याचा त्यांचा प्रयत्न असतो.

जेव्हा एखादे साधन निश्चितपणे साध्याकडे नेते, ज्या साधनांनी निश्चितपणे साध्याची सिद्धी होते, असा माणसांना वारंवार नियमित अनुभव येतो, तेव्हा साध्य किंवा साधने हीसुद्धा साध्येच बनतात. ज्ञानेंद्रिये ही प्रत्यक्ष अनुभवाची साधने आहेत, प्रत्यक्ष अनुभव हे साध्य आहे. ज्ञानेंद्रियाची जपणूक मनुष्य किंवा प्राणी पुढील साध्याचा विचार न करता प्राणपणाने करतो. म्हणून ज्या साधनांचा व साध्यांचा नियत संबंध असतो, ती साधनेसुद्धा साध्येच असतात. ज्ञान हे जीवनाच्या यशाचे, सर्वपुरुषार्थसिद्धीचे मुख्य साधन असल्यामुळे ते माणसाचे साध्यही आहे. म्हणून ज्ञानाकरिता ज्ञान हा विचार सर्वच सुसंस्कृत माणसांना मान्य होण्यासारखाच आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानामध्येसुद्धा ज्ञान हे निःश्रेयसाइतकेच इष्ट मानले आहे.

भारतीय तत्त्वज्ञाने, चार्वाकचे भौतिकवादी दर्शन वगळल्यास, तत्त्वज्ञानाने बंधमुक्ती किंवा मोक्षप्राप्ती होते असे मानतात. ज्ञानाकरिता ज्ञान अशी प्रवृत्ती असली, तरच सत्याचा मोकळेपणाने शोध येणे अधिक शक्य होते; परंतु विशिष्ट उद्देशाने सत्याचा शोध घेण्याने त्या शोधाच्या प्रेरणेला मर्यादा पडतात, असा भारतीय तत्त्वज्ञानावर पश्चिमी चिकित्सक आक्षेप घेतात; परंतु सत्यानुभवाऐवजी सत्याभास झाला, तर मोक्ष प्राप्त होऊ शकत नाही, असाही विचार भारतीय मोक्षसिद्धांतामध्ये गर्भित आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाचे वैशिष्ट्य असे की, सर्वच परस्परविरोधी दर्शनांचे मुक्त चिंतन या दर्शनांच्या मुख्य प्रतिपादनामध्ये केलेले असते. मोक्ष हे अंतिम उद्दिष्टसुद्धा साधकबाधक प्रमाणांनी चर्चिलेले असते. कोणत्याही एका तत्त्वदर्शनामध्ये स्वतःशी विरोधी असलेले तत्त्वदर्शनांचे सिद्धांत युक्तिवादासह समर्पित करून खंडित केलेले असतात. वेदप्रामाण्य मानणाऱ्या दर्शनांमध्ये वेद का प्रमाण नाहीत, यासंबंधी अवैदिकांचा पूर्वपक्ष मांडलेला असतो आणि ईश्वर न मानणाऱ्या दर्शनांमध्ये ईश्वराचे समर्थन करणारा विविध प्रकारचा युक्तिवादही विवेचिला असतो. अशी ही भारतीय तत्त्वदर्शने म्हणजे विचारस्वातंत्र्याचे जग होय, असे म्हणता येते. द्वैतवादी दर्शने अद्वैतसमर्थक युक्तिवादाचा संपूर्ण परामर्श घेतल्याशिवाय राहत नाहीत. ही वादपद्धती वाराणसी, कांची इ. ठिकाणच्या भिन्न भिन्न मतवादी आचार्यांच्या मठांमध्ये अजूनही अवलंबली जाते, हे दुश्य लक्षात घेण्यासारखे आहे. माधवाचार्यांच्या सर्वदर्शनसंग्रहाच्या प्रारंभी चार्वाकदर्शनाची मांडणी केली असून, त्यात चार्वाकप्रणीत किंवा बृहस्पतिप्रणीत वेदनिंदाही मुक्तपणे उद्धृत केली आहे.



बहुतेक महत्त्वाच्या भारतीय तत्त्वदर्शनांचे वैशिष्ट्य असे की, त्यांत प्रमाणविद्या किंवा ज्ञानसाधनांची तत्त्वे प्रतिपादिलेली असतात. माणसाची जीवनयात्रा ज्ञानसाधनांच्या म्हणजे प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द यांच्या योगाने चालते. ज्ञानसाधनांच्या मध्ये दोष राहिल्यास यथार्थ ज्ञान म्हणजे सत्याचे ज्ञान न होता विपरीत भान किंवा भ्रम होतो, त्यामुळे पुरुषार्थसिद्धी होत नाही. माणसाच्या जीवनयात्रेच्या सफलतेसाठी ज्ञानसाधने युक्तीरीतीने वापरण्याची आवश्यकता सिद्ध होते असा विचार मनाशी बाळगून सांख्य, योग, न्याय-वैशेषिक, वेदान्त, पूर्वमीमांसा, बौद्ध, जैन व चार्वाक ही दर्शने प्रमाणविद्येची मांडणी करतात. या मांडणीला तर्कशास्त्र किंवा न्यायशास्त्रही म्हणतात. भारतीय प्रत्येक दर्शनाचे विशिष्ट तर्कशास्त्र असते.

**संदर्भ :**

- 1) Dasgupta, S. N., A History of Indian Philosophy, 5 Vols., Delhi, 1975.
- 2) Radhakrishnan, S., Indian Philosophy, 2 Vols., London, 1923, 1927.
- ३) माधवाचार्य, सर्वदर्शनसंग्रह : आनंदाश्रम प्रत, पुणे, १९२८.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. ३९४, ३९५)



## भारतीय प्रबोधनकाल

मुळात एखाद्या दूर असलेल्या उच्च संस्कृतीचा अलग असलेल्या दुसऱ्या सुसंस्कृत समाजाशी वा राष्ट्राशी घनिष्ठ संपर्क निर्माण झाला, म्हणजे संपर्क झालेल्या सुसंस्कृत समाजात किंवा राष्ट्रात अधिक उच्च दर्जाचे सांस्कृतिक परिवर्तन घडू लागते, या परिवर्तनाला 'प्रबोधन' अशी संज्ञा प्राप्त होते. ही संज्ञा (रिनेसन्स) युरोपमधील चौदाव्या ते सतराव्या शतकांपर्यंतच्या परिवर्तनाच्या आंदोलनाकळात दिली. युरोपमध्ये इ. स. चौदाव्या शतकाच्या प्रारंभी प्राचीन ग्रीक आणि रोमन संस्कृतींशी जाणीवपूर्वक घनिष्ठ संपर्क घडू लागला आणि त्यामुळे नवे साहित्य, नवी कला, नवी राजनीती आणि विश्व व समाज यांबद्दलचे नवे धार्मिक, ऐहिक व वैचारिक मंथन सुरू झाले आणि ही प्रक्रिया सोळाव्या शतकाच्या अखेर परिपूर्ण अवस्थेला पोहोचली आणि विज्ञानयुगाचा प्रारंभ झाला. या सु. तीन शतकांच्या कालखंडास 'प्रबोधनकाल' किंवा 'प्रबोधनयुग' म्हणतात.

भारताच्या ज्ञात इतिहासकालात सु. २४०० वर्षांच्या कालावधीत भारतावर अनेक बाह्य संस्कृतींच्या राजकीय शक्तींनी आक्रमण केले. त्यांतील अधिक स्थिरावलेली आक्रमणे म्हणजे मुसलमानी संस्कृती व त्यानंतरची पश्चिमी संस्कृती या दोन संस्कृतींची होत. मुसलमानी संस्कृतीचा व परंपरागत हिंदू संस्कृतीचा संघर्ष व संगम घडला, तरी संबंध सांस्कृतिक परिवर्तनाला मुसलमानी संस्कृती प्रेरक होऊ शकली नाही. कारण, भारतावर आक्रमण करणाऱ्या राज्यकर्त्यांना परिणामकारक सामर्थ्यशाली उच्च संस्कृती लाभली नव्हती. हिंदुस्थानात इस्लामपेक्षा अधिक प्रभावी व अत्यंत सामर्थ्यशाली अशी पाश्चात्य संस्कृती इ. स. सतराव्या शतकात आली; परंतु तिचा खोल परिणाम येथील ब्रिटिशांच्या राज्यस्थापनेनंतरच होऊ लागला. गेल्या सु. पावणे दोनशे वर्षांच्या ब्रिटिश रियासतीच्या काळात हिंदी जीवनात ज्या प्रकारचे प्रगतिमय स्थित्यंतर घडून आले, त्या प्रकारचे स्थित्यंतर हिंदी इतिहासात इतक्या थोड्या कालावधीत पूर्वी कधी घडून आले नाही. या स्थित्यंतराने

भारतीय संस्कृतीच्या प्रवाहाची दिशाच बदलून टाकली. ब्रिटिशपूर्व भारतीय ऐतिहासिक परिणतक्रम एकप्रकारे मंदावला होता. एवढेच नव्हे तर त्यात सहस्रावधी वर्षे एक प्रकारची अगतिकता उत्पन्न झाली होती. सर्वांगीण विकास आणि प्रगती याला प्रसवणारी मानवी शक्ती म्हणजे विवेकबुद्धी होय. ती अंधश्रद्धेत येथे जखडली गेली होती.

संपूर्ण बदललेला बाह्य जीवनक्रम आणि मानसिक मूल्यांतील क्रांती या दोन्ही गोष्टी सामाजिक सर्वांगीण स्थित्यंतरास समुच्चयाने कारणीभूत होतात. इंग्रजी राज्यानंतर या दोन्ही गोष्टींची प्रक्रिया सुरू झाली. मानसिक मूल्यांमध्ये अंधश्रद्धेतून मुक्त होऊन रूढ परंपरेकडे सदसद्विवेकाने वाहून त्याचे पुनर्मूल्यमापन करण्याची प्रवृत्ती येथील काही सुशिक्षित प्रज्ञावंतांमध्ये निर्माण झाली. बाह्य जीवनक्रमात भौतिक - यांत्रिक सुधारणा आल्या. रेल्वे, तारायंत्रे, टेलिफोन, वाफेची आणि तेलाची यंत्रे आणि एंजिने, वेगाने छापणारा छापखाना इत्यादींचा प्रसार होऊ लागला. संघटित राज्ययंत्र ब्रिटिशांनी आसेतु हिमाचल उभारले व उदारमतवादी न्यायासन निर्माण केले. सतत बदलत्या घटनांची नित्य माहिती देऊन विचारविनिमय सतत चालविणारी वृत्तपत्रादी साधने निर्माण झाली. सर्व नागरिकांना समान दर्जा देणारी उदार शिक्षणपद्धती उपलब्ध झाली.

आधुनिक विद्या आणि कला यांनी संपन्न पाश्चात्य संस्कृतीची मूल्ये यांची मौलिक तत्त्वेच अत्यंत भिन्न आहेत. आधुनिक विद्या, कला व पाश्चात्य वाङ्मय यांच्या शिक्षणाचा लाभ काही हिंदी लोकांना झाल्यामुळे येथील अनेक शिक्षितांची मने नवविचारांनी भारली गेली. जीवनाचा अर्थ करण्याची त्यांची रीतीच बदलून गेली, त्यामुळे सामाजिक व धार्मिक स्थित्यंतरास प्रारंभ झाला.

सतीची चाल बंद झाली (१८२९). त्यामुळे एका सामाजिक घोर कृत्याचे धार्मिकत्व नष्ट झाले. १८४३ साली गुलामांचा व्यापार करण्याची प्रथा कायद्याने नष्ट केली. १८३१ ते १८३७ च्या दरम्यान ठगांचा राक्षसी धंदा कायद्याने संपुष्टात आला. १८६० साली भारतीय दंडसंहितेला पक्क्या कायद्याचे व्यवस्थित स्वरूप देण्यात आले. त्यामुळे शेकडो जमातींच्या जाचातून व्यक्तीला मुक्त करण्याचे कार्य इंग्रजी कायद्याच्या आणि न्यायालयाच्या संस्थेने केले. हिंदू-मुसलमानांतील निरनिराळ्या जमातींच्या ज्या धर्माधिकारी संस्था होत्या, त्यांच्या जुलमी - अव्यवस्थित - विसंगत न्यायनिवाड्यांच्या प्रकारांस कायमचा आळा बसण्यास सुरुवात झाली. भिन्न भिन्न जमातींच्या ठिकाणी असलेल्या व्यक्तींच्या जीवनपद्धतीवर दडपण आणण्याचे अपरंपार सामर्थ्य घटावयास लागले व ते आता नामशेष झाले.

आधुनिक इहवादी शिक्षण संस्थांनी हिंदूंच्या व मुसलमानांच्या धार्मिक शिक्षण संस्थांना मागे रेटले. श्रुतिस्मृतिपुराणे, मुसलमानी धर्मग्रंथ यांचे अध्ययन करून विद्वान झालेल्या मंडळीपेक्षा आधुनिक विद्याविभूषितांना शासनात व समाजात आपोआप अधिक प्रतिष्ठेचे स्थान लाभू लागले. इतिहास, गणित, भूगोल, सृष्टीज्ञान इ. आधुनिक विज्ञानांनी धार्मिक

विद्यांचे स्थान घेतले. नवशिक्षित तरुण पिढी जन्माला आली. त्याबरोबरच परंपरागत साक्षर प्रादेशिक लोकभाषांनी नव्या गद्याचे आणि पद्याचे रूप घेतले. इतिहास, भूगोल, सृष्टिज्ञान, कविता, नाटक, निबंध व अनेक प्रकारचे ललित आणि वैचारिक साहित्य सर्वच नवा आकृतिबंध व नवा आशय घेऊन निर्माण होऊ लागले. त्याची वैविध्यपूर्ण निर्मिती होऊ लागली. त्यात राजकीय बंडखोरीची विचारसरणी वगळल्यास बाकी सगळ्या प्रकारचे विचार आविष्काराचे स्वातंत्र्य प्रकट झाले. व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या विचाराने जुन्या समाजव्यवस्थेतील व्यक्तीच्या आत्मविकासावरील बंधनांचा उच्छेद करण्याची स्फूर्ती लाभली.

नवीन मूल्यांचा प्रत्यय घेऊन हिंदू धर्मसंस्थेचे मूलगामी परिशीलन पहिल्या नवशिक्षितांनी सुरू केले. त्यांना असे दिसले की, शब्द प्रामाण्यावर आधारलेली कोणतीही जुनी धर्मसंस्था समाजाच्या आधुनिक विकासास खंडविणारी आहे. विवेकबुद्धीवर अधिष्ठित असलेल्या कोणत्याही धर्मग्रंथाच्या किंवा कोणत्याही ऋषीच्या अथवा प्रेषिताच्या शब्दावर अधिष्ठित नसलेला विवेकबुद्धीच्या प्रकाशावर चालणारा सर्व मानवांचा धर्म स्थापन व्हावयास पाहिजे, अशा विचारसरणीपर्यंत येथील सामाजिक व धार्मिक विचारवंतांनी मजल गाठली. त्यांच्यातला पहिला महान पुरुष म्हणजे - राजा राममोहन रॉय होय. त्यांनी १८२८ साली ब्राह्मो समाजाची बंगालमध्ये स्थापना केली. अशा तऱ्हेने मूलगामी विचार करणारे अनेक प्रबोधनाचे नेते गेल्या पावणेदोनशे वर्षांच्या भारताच्या इतिहासात चमकून गेले. ब्राह्मो समाजात केशवचंद्र सेन, विश्वकवी रवींद्रनाथ टागोर इत्यादींचा प्रभाव मोठा होता. हिंदू समाजातील जातिभेदाचे आणि मूर्तिपूजक पौराणिक धर्माचे खंडन करणारे आणि वेदांतील धार्मिक परंपरेला आणि विचारांना नवे भाष्य लिहून उजाळा देणारे - स्वामी दयानंद सरस्वती हे एकोणिसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धामध्ये उत्तर हिंदुस्थानात विशेषतः पंजाबमध्ये धार्मिक सुधारणांचे धुरिण बनले. त्यांनी आर्यसमाजाची स्थापना १८७५ मध्ये केली. ब्राह्मो समाजाने बंगालमध्ये फार मोठमोठ्या प्रतिभाशाली विचारवंत व्यक्ती निर्माण केल्या. बंगाली वाङ्मय, विद्या व कला यांना या व्यक्तींच्या प्रतिभेने मोठी प्रतिष्ठा प्राप्त करून दिली. हिंदू समाजातील कुटुंबसंस्था बदलावी, स्त्री स्वतंत्र व्हावी, जातिभेद नष्ट व्हावा, मूर्तिपूजेच्या कर्मकांडाचे बंड मोडावे, सर्वधर्मीयांमध्ये भ्रातृभाव यावा, अशा प्रकारची प्रवृत्ती ब्राह्मो समाजाच्या नेत्यांनी निर्माण केली.

ब्राह्मो समाज, प्रार्थनासमाज, आर्यसमाज इ. संस्थांच्या रूपाने भारतीय प्रबोधनाचे आंदोलन दृढमूल होऊ लागले. या आंदोलनातच विष्णुशास्त्री चिपळूणकर, लोकहितवादी, जगन्नाथ शंकरशेट, बेहरामजी मलबारी, वि. ना. मंडलिक, भाऊ दाजी लाड, भगवानदास पुरुषोत्तमदास, कावसजी जहाँगीर, महादेव गोविंद रानडे, रा. गो. भांडारकर, गो. ग. आगरकर इ. मोठमोठ्या सुधारक व्यक्ती लाभल्या, म्हणून महाराष्ट्रामध्ये समाजसुधारणेचे आंदोलन दृढमूल झाले.

ब्राह्मण जातीच्या हिंदू धर्मातील वैचारिक व धार्मिक नेतृत्वास आव्हान देणारा आणि परंपरागत कोणत्याही धर्मग्रंथाला, अवताराला किंवा प्रेषिताला प्रमाण न मानणारा, सामाजिक समतावादी विचार मांडणारा व त्या विचारास प्रत्यक्ष कार्यक्रमाची जोड देणारा सत्यशोधक समाज १८७३ साली जोतिराव फुले यांनी पुणे शहरी स्थापन केला. एकेश्वरवाद, विवेकबुद्धीचे प्रामाण्य, पुरोहितवर्गाचा निषेध, मूर्तिपूजाविरोध, तीर्थयात्राविरोध, अद्भुत चमत्कारांवरील अविश्वास, परलोकाची व स्वर्ग-नरकाची दखल न घेणे, सर्व मानवजातीची समता व बंधुत्व आणि व्यक्तिस्वातंत्र्य ही तत्त्वे ब्राह्मो समाजाप्रमाणेच सत्यशोधक समाजानेही मान्य केली. या समाजाची वैशिष्ट्ये म्हणजेच ब्राह्मणी वर्चस्व आणि ब्राह्मणी नेतृत्व या गोष्टींच्या विरुद्ध एकप्रकारचा वर्गविग्रहच या चळवळीने निर्माण केला. ग्रामीण भागातील शेतकरी व कारागीरवर्ग यांच्या दैन्याची व शोषणाची मीमांसा करून या दैन्याची आणि शोषणाची कारणे ब्राह्मणी वर्चस्वात व नेतृत्वात आहेत, अशा तऱ्हेचा विचार या सत्यशोधक समाजाच्या चळवळीच्या मुळाशी होता. याच चळवळीने विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी ब्राह्मणेतर चळवळीचे रूप धारण केले. ही चळवळ महाराष्ट्राबाहेर आंध्र, तमिळनाडू, केरळ व कर्नाटक या द. भारतातील इतर प्रदेशांतही फोफावली. हिंदू समाजातील खालच्या आणि मागासलेल्या सामाजिक थरांच्या प्रगतीची आशा प्रबळ रूप धारण करून स्वातंत्र्योत्तर काळातील लोकशाही राजकारणात उभी राहिलेली दिसते. अस्पृश्यांच्या आत्मोद्धाराच्या चळवळीला द. हिंदुस्तानातील ब्राह्मणेतर चळवळीमुळे प्रथम काही काळपर्यंत बळ मिळाले. नंतर ती स्वतःच्या बळावर प्रगत होऊ लागली. तिचे नेतृत्व बाबासाहेब आंबेडकरांनी केले. ही चळवळ आता प्रबल वर्गविग्रहाच्या रूपाने वाढत आहे. भारतीय मुसलमान समाजामध्ये आधुनिक शिक्षणाचा प्रसार होऊन नवा सुशिक्षितवर्ग उदयास आला; परंतु यांच्यामध्ये परंपरागत धार्मिक रूढी आणि धार्मिक कायदे यांना बदलून इहवादावर आधारलेली समाजसुधारणेची चळवळ उभी राहू शकली नाही, त्यामुळे अखिल भारतीय नागरिकांचा स्त्री-पुरुष समानतेवर आधारलेला कुटुंबविषयक कायदा विधानमंडळातून पारित होऊ शकला नाही. तो केवळ मुसलमानेतर-विशेषतः हिंदू समाजालाच व्यापणारा मर्यादित स्वरूपात १९५२ साली संसदेने संमत केला. महाराष्ट्रात हमीद दलवाई यांच्या प्रयत्नाने स्त्री-पुरुष समानतेच्या आंदोलनाला प्रारंभ झाला आणि मुस्लिम सत्यशोधक समाजाची स्थापना झाली.

पहिल्या महायुद्धाच्या समाप्तीपासून दुसऱ्या महायुद्धाच्या समाप्तीपर्यंत हिंदी इतिहास हा प्रामुख्याने 'गांधी युग' या संज्ञेने संबोधित येतो. सर्वसामान्य भारतीय जनतेला ती जनता मोठ्या प्रमाणात निरक्षर असूनही तिला राजकीय जाणीव देण्याचे कार्य महात्मा गांधींच्या राजकीय नेतृत्वाने केले. अगोदरच्या समाजसुधारकांनी स्त्री-पुरुष समानतेचे तत्त्व पुरस्कारले. बालविवाह निषेध, स्त्रियांना पुनर्विवाहाचा आणि घटस्फोटाचा अधिकार प्राप्त करून देणे,

स्त्री-पुरुषांच्या विवाहाच्या मर्यादा कायद्याने वाढविणे, आंतरजातीय विवाहाचा पुरस्कार आणि हिंदू समाजावरील अस्पृश्यतेचा कलंक नष्ट करणे, या कार्यक्रमाला महत्त्व दिले. गांधींनी भारतीय स्त्रियांना राजकारणात भाग घेण्यास प्रवृत्त केले, त्यामुळे स्त्रियांचे व पुरुषांचे समानतेचे नाते स्पष्टपणे स्थापित झाले. अशारीतीने राजा राममोहन रॉयपासून तो म. गांधीपर्यंत सामाजिक व धार्मिक सुधारणेचा इतिहास उत्कर्षाचा मार्ग आक्रमून स्वराज्याच्या कालखंडात प्रविष्ट झाला. या प्रबोधनाने भारतीय लोकशाहीचा सांस्कृतिक पायाही रचण्यास प्रारंभ केला आहे.

**संदर्भ :**

- 1) Majumdar, R.C., Ed. British Paramountcy and Indian Renaissance, Part I and II, Bombay, 1963 amp 1965.
- २) जावडेकर, शं. द., आधुनिक भारत, पुणे, १९७९.
- ३) बेडेकर, दि. के., भणगे, भा. शं., संपा. भारतीय प्रबोधन (समीक्षण व चिकित्सा) : शंकरराव देव गौरव ग्रंथ, पुणे, १९७३.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. ३९९, ४००)



१२७.

## भावे, विनोबा

(११ सप्टेंबर १८९५ - १५ नोव्हेंबर १९८२)

थोर गांधीवादी आचार्य व भूदान चळवळीचे प्रवर्तक. कोकणातील रायगड जिल्ह्यातील पेण तहसीलातील गागोदे या गावी विनोबा तथा विनायक नरहरी भावे यांचा जन्म झाला. यांची जात चित्पावन ब्राह्मण. आजोबांचे नाव शंभूराव भावे. शंभूराव भावे यांचे जन्मगाव वाई. त्यांच्या अनेक पिढ्यांचे वास्तव्य वाई येथे होते. वाईच्या ब्राह्मणशाही या मोहल्ल्यात कोटेश्वर मंदिर आहे. हे भाव्यांच्या मालकीचे असून, तेथे शंभूरावांनी अग्निहोत्र स्वीकारून अग्निहोत्र शाळा स्थापली होती. आजोबा आणि मातुश्रींपासून धर्मपरायणतेचे संस्कार विनोबांना मिळाले. त्यांचे वडील नरहरी शंभूराव भावे व आई रुक्मिणीबाई हे नोकरीच्या निमित्ताने बडोदे येथे गेले. विनोबांचे माध्यमिक आणि उच्चशिक्षण बडोदे येथेच झाले. १९१६ साली महाविद्यालयीन इंटरची परीक्षा देण्यासाठी ते मुंबईस जाण्यास निघाले; परंतु वाटेतच सुरतेस उतरून आई-वडिलांना न कळविताच वाराणसी येथे रवाना झाले. त्यांना दोन गोष्टींचे आकर्षण होते. एक हिमालय व दुसरे बंगालचे सशस्त्र क्रांतिकारक, वाराणसी येथे हिंदू विश्वविद्यालयातील एका समारंभात महात्मा गांधींचे भाषण झाले. त्याचा त्यांच्या मनावर खोल परिणाम झाला. हिमालयातील अध्यात्म आणि बंगालमधील क्रांती यांच्या दोन्ही प्रेरणा महात्मा गांधींच्या उत्कीत आणि व्यक्तिमत्त्वात त्यांना आढळल्या. महात्मा गांधींशी पत्रव्यवहार केला. महात्मा गांधींची कोचरब आश्रमात ७ जून १९१६ रोजी भेट घेतली आणि तेथेच त्या सत्याग्रहश्रमात नैष्ठिक ब्रह्मचर्याची प्रतिज्ञा करून जीवनसाधना सुरू केली. ऑक्टोबर १९१६ रोजी महात्मा गांधींची एक वर्षाची रजा घेऊन ते वाई येथे प्राज्ञपाठशाळेत वेदान्ताच्या अध्ययनाकरिता उपस्थित झाले. ब्रह्मविद्येची साधना त्यांचा जीवनोद्देश होता.

वाई येथील प्राज्ञपाठशाळा मंडळाचे संस्थापक व मुख्याध्यापक स्वामी केवलानंद सरस्वती (पूर्वाश्रमीचे नारायणशास्त्री मराठे) यांच्यापाशी विनोबांनी उपनिषदे, ब्रह्मसूत्र, शांकरभाष्य,

पातंजल योगसूत्रे इ. विषयांचे अध्ययन केले. माहुली येथील स्वामी कृष्णानंद यांच्या आश्रमातील काही प्रौढ विद्यार्थी-शिवनामे, वि. का. सहस्रबुद्धे इ. मंडळीही त्यांच्याबरोबर साहाय्याची होती. दिनकरशास्त्री कानडे व महादेवशास्त्री दिवेकर हे प्राज्ञपाठशाळेची व्यवस्थापनाची व अन्य प्रकारची कामे पाहत होते. प्रत्येक सोमवार हा या पाठशाळेचा सुटीचा म्हणजे अनध्ययनाचा दिवस असे. त्या दिवशी पाठशाळेची अंगमेहनतीची कामे शिक्षक-विद्यार्थी उरकत असत आणि प्रज्ञानंदस्वामींच्या समाधिस्थानाच्या सभागृहात विद्यार्थी व शिक्षकांच्या शास्त्रार्थ चर्चेकरता साप्ताहिक सभा भरत. चर्चेचे विषय सामाजिक, धार्मिक, तात्त्विक हे असत; परंतु त्याबरोबर प्रचलित राजकारणाची अनेक बाजूंनी मीमांसाही चालत असे. दिनकरशास्त्री कानडे हे सेनापती बापट, स्वातंत्र्यवीर सावरकर, योगी अरविंद घोष इ. सशस्त्र क्रांतिकारकांच्या मार्गाने चालणाऱ्या एका गुप्त कटाचे सदस्य होते. सशस्त्र क्रांतीच्या तत्त्वज्ञानाचा ते पुरस्कार करीत. विनोबांप्रमाणेच त्यांचेही वक्तृत्व अमोघ होते. अहिंसक क्रांतीची वैचारिक भूमिका विनोबा मोठ्या परिणामकारकरीतीने या साप्ताहिक सभामध्ये मांडत असत. १९१७ साली हिवाळ्यात वाई येथे प्लेगची साथ उद्भवली. कृष्णेच्या दक्षिण तीरावर राहुट्या आणि पर्णशाला उभारून येथे प्राज्ञपाठशाळेचे विद्यार्थी व शिक्षक जवळजवळ ४ महिने राहिले. वेदान्ताचे व इतर शास्त्रांचे पाठ त्यांतील एका विस्तृत पर्णशालेमध्ये चालत असत. विनोबा पर्णशालेबाहेरच्या कृष्णाकाठच्या आम्रवृक्षाच्या छायेखाली उपनिषदांचे व शांकरभाष्याचे उच्च स्वरात वाचन करीत. हळूहळू सावकाश फेऱ्या मारत असत. त्यांचे ते प्रसन्न वाचन ऐकून स्वामी केवलानंदांच्या मनावर विनोबाजींच्या व्यक्तिमत्त्वाची खूप खोल छाप पडली. विनोबांनी वेदान्तविषयामध्ये खूप वेगाने १० महिन्यांत प्रगती केली. आपण कोणकोणत्या ग्रंथांचे व विषयांचे अध्ययन केले याचा सविस्तर वृत्तांत त्यांनी महात्मा गांधींना कळविला. म. गांधी हे वृत्तांतपत्र वाचून अत्यंत विस्मित झाले. त्या पत्राच्या उत्तरात म. गांधींनी अखेर म्हटले की, 'ए गोरख, तूने मच्छंदरको भी जीत लिया है!'

विनोबा वाईहून परत अहमदाबादला फेब्रुवारी १९१८ मध्ये परतले. १९१८ साली एन्फ्ल्यूएंझाची साथ देशभर पसरली. लक्षावधी लोक त्या साथीला बळी पडले. त्यात विनोबांचे वडील, मातुश्री आणि सगळ्यात धाकटा भाऊ दत्तात्रय हे आजारी पडले. ही गोष्ट म. गांधींना कळल्यावर त्यांनी विनोबांना मातुश्रींच्या शुश्रूषेकरिता बडोद्यास जाण्याचा आग्रह धरला. विनोबा तयार नव्हते. गांधींनी त्यांचे मन वळविले. आई आणि धाकटा भाऊ या रोगाला बळी पडले. वडील बरे झाले. विनोबा सर्वांत ज्येष्ठ पुत्र म्हणून आईचा अंत्यविधी त्यांनीच करणे प्राप्त होते. पुरोहिताकडून अंत्यविधीचा संस्कार करवून घेणे विनोबांना मान्य नव्हते. म्हणून ते स्मशानात गेले नाहीत. वडिलांनी पद्धतीप्रमाणे अंत्यविधी उरकून घेतला. गीता, उपनिषदे यांचे पठन करीत विनोबा घरीच राहिले; नंतर पुन्हा साबरमती आश्रमात राहण्याकरिता अहमदाबादेत परतले.



१९२१ साली गांधींचे भक्त शेट जमनालाल बजाज यांनी साबरमतीच्या सत्याग्रह आश्रमाची शाखा वर्धांला काढली. त्या शाखेचे संचालक म्हणून म. गांधींनी विनोबांची रवानगी वर्धांस केली. ८ एप्रिल १९२१ रोजी विनोबा वर्धांला पोहोचले. आतापर्यंत संबंध आयुष्य १९५१ ते ७३ पर्यंतची भूदानयात्रा सोडल्यास या वर्धांच्या आश्रमातच राहून विनोबांनी तपश्चर्या करित जीवन घालविले. हा वर्धांचा आश्रम क्रमाने मगनवाडी, बजाजवाडी, महिलाश्रम, सेवाग्राम व पवनार या ठिकाणी फिरत राहिला. ही सर्व ठिकाणे वर्धांच्या ८ कि.मी. परिसरातच आहेत. दिवसातले सात-आठ तास सूत कातणे, विणणे आणि शेतकाम यांमध्ये त्यांनी घालविले. रोज नेमाने शरीरश्रम प्रत्येक माणसाने करावे, असा त्यांचा सिद्धांत आहे. 'शरीरश्रमनिष्ठा' हे त्यांच्या जीवन-तत्त्वज्ञानाप्रमाणे महत्त्वाचे व्रत होय. शरीरश्रमांबरोबरच त्यांनी मानसिक, आधात्मिक साधनाही प्रखरतेने केली. १९३० व ३२ च्या सविनय कायदेभंगाच्या चळवळीत त्यांनी कारागृहवास भोगला. १९४० साली महात्मा गांधींनी स्वराज्याकरिता वैयक्तिक सत्याग्रहाचे आंदोलन आरंभिले. त्यात पहिला सत्याग्रही म्हणून विनोबांची निवड केली. जवाहरलाल नेहरू हे दुसरे निवडले. आध्यात्मिक साधनेला वाहून घेतलेला शत्रूमित्र समभावी तपस्वी मनुष्य सत्याग्रहाला अत्यंत आवश्यक म्हणून त्यांनी विनोबांची निवड केली. कारण, सत्याग्रह हे शत्रूच्या हृदयपरिवर्तनाचे नैतिक शुद्ध साधन होय, अशी म. गांधींची मूलभूत राजकीय भूमिका होती. उच्चतम आध्यात्मिक जीवनसाधनेस वाहिलेला शत्रूमित्रभाव विसरलेला माणूसच असे हृदयपरिवर्तन करू शकतो, अशी म. गांधींची धारणा होती. २० ऑक्टोबर १९४० रोजी स्वसंपादित 'हरिजन' साप्ताहिकात गांधींनी आपल्या या शिष्याची ओळख करून दिली आहे.

१९३२ सालच्या सविनय कायदेभंगाच्या सामुदायिक आंदोलनात विनोबांनी भाग घेतला. त्यांनी धुळे कारागृहामध्ये शिक्षा भोगली. सुप्रसिद्ध गीताप्रवचने या कारागृहात त्यांनी दिली. शंभरापेक्षा अधिक सत्याग्रही कैदी आणि इतर गुन्ध्यांस्तव शिक्षा झालेले कैदी या प्रवचनांच्या रविवारच्या सभेत उपस्थित असत. त्यांमध्ये शेट जमनालाल बजाज, गुलजारीलाल नंदा, अण्णासाहेब दास्ताने, साने गुरुजी इ. मंडळी उपस्थित असत.

या प्रवचनांचा मुख्य दृष्टिकोन 'गीता ही साक्षात भगवंताची उक्ती होय', असा होता. त्या उक्तीला पूर्ण प्रमाण मानूनच, त्यासंबंधी कसलीही साधकबाधक चर्चा न करताच त्यांनी ती १८ प्रवचने दिली. लो. टिळकांच्या गीतारहस्याचा मुख्य दृष्टिकोन त्यांनी मानला नाही. आद्यशंकराचार्यांचाच मुख्य दृष्टिकोन मान्य केला, असे दिसून येते. मोहनिरास म्हणजे अज्ञाननाश हे गीतेचे मुख्य उद्दिष्ट त्यांनी मानले. अर्जुनाला युद्धास प्रवृत्त करणे हा उद्देश गृहीत धरून केलेला कर्मयोगाचाच उपदेश गीतेत आहे, हा टिळकांचा दृष्टिकोन विनोबांनी स्वीकारला नाही. विनोबांनी निष्काम कर्मयोग मान्य केला; परंतु युद्धोपदेशाकडे कानाडोळा केला. म. गांधींच्या मताने, गीतेमध्ये युद्धाचा आदेश हा भौतिक सशस्त्र युद्धाचा आदेश

नाही. मानवी हृदयात चाललेल्या सद्भावना व असद्भावना यांच्या संघर्षाला काव्यमय बनविण्यासाठी योजलेले मानवी सशस्त्र युद्धाचे कविकल्पित रूपक गीतेने योजिलेले आहे. 'महाभारत' हा इतिहासग्रंथ नाही, म्हणून त्यातील योद्धे आणि युद्धात गुंतलेले शत्रुमित्रपक्ष हे केवळ कविकल्पित होत असे म. गांधी अनासक्ति योग या पुस्तकात प्रतिपादितात. विनोबा आणि म. गांधी हे दोघेही निरपवाद अहिंसा तत्त्वाचे पुरस्कर्ते. भगवद्गीता वाचत असताना विनोबा भगवद्गीता हा युद्धोपदेश नाही असे सांगतात आणि म. गांधी ते आध्यात्मिक भावनांचे युद्ध होय, असे सांगतात. हा युद्धाचा मुद्दा सोडला, तर सगळ्या एकेश्वरवादी धार्मिकांना प्रेरणा देणारे अत्युच्च जीवनविषयक व विश्वविषयक तत्त्वज्ञान अतिशय सुंदररीतीने गीतेमध्ये सांगितले असल्यामुळे गीता हा हिंदूनाच नव्हे तर जगातील अध्यात्मवाद्यांना मोहून टाकणारा ग्रंथ आहे, यात शंका नाही. म्हणूनच, गीता जरी सशस्त्र हिंसात्मक युद्धाचा पुरस्कार करत असली, तरी गांधींना आणि विनोबांना या गीतेने कायम मोहून टाकले आहे. म्हणून गांधींनी आणि विनोबांनी जन्मभर सकाळ-संध्याकाळ चालविलेल्या प्रार्थनासंगीतात भगवद्गीता ही कायमची अंतर्भूत केली होती.

वैयक्तिक सत्याग्रहानंतर ७ मार्च १९५१ पर्यंत पवनार येथील परंधाम आश्रमातच विनोबांनी शारीरिक आणि मानसिक तपश्चर्येत जीवन व्यतीत केले. १९३६ पासून म. गांधी साबरमतीचा आश्रम सोडून सेवाग्रामला म्हणजे पवनारजवळच येऊन राहिले, त्यामुळे गांधी आणि विनोबा यांचा चिरकाल संवाद चालू राहिला. गांधींच्या देहान्तानंतर सर्वसेवासंघ व सर्वोदय समाज या संस्थांची स्थापना झाली. मार्च १९४८ मध्ये विनोबा दिल्ली येथे जवाहरलाल नेहरू यांच्या विनंतीवरून गेले. भारत-पाक फाळणी झाल्यानंतर परागंदा झालेले लक्षावधी शरणार्थी (सर्व बाजूंनी जीवन उद्ध्वस्त झालेले) दिल्ली, पंजाब, राजस्थान येथे आले. त्यांना धीर देण्याकरिता विनोबांना पंडितजींनी बोलावून घेतले. या दौऱ्यात सर्वधर्मसमभावाचा आदेश देऊन प्रेम आणि सद्भावना निर्माण करण्याचा प्रयत्न विनोबांनी केला.

१९५१ साली सशस्त्र क्रांतिवादी कम्युनिस्टांनी तेलंगणामध्ये जमीनदार वर्गावर हल्ले सुरू केले. अहिंसक क्रांतीचा संदेश म. गांधींनी जगाला दिला; परंतु तो भारतालाही समजला नाही, तर जगाला कसा समजेल ? असा प्रश्न त्यामुळे उत्पन्न झाला. गांधीवाद हा गांधींबरोबरच स्वर्गवासी झाला की काय, असा प्रश्न उपस्थित झाला. त्याचे उत्तर अस्तिपक्षी म्हणजे या भूतलावरच शांतिमय क्रांतीचे कार्य पुरे व्हावयाचे आहे, अशा तऱ्हेचा विश्वास निर्माण करण्याकरिता 'सब भूमी गोपाल की' व 'जय जगत्'ची घोषणा विनोबांनी केली. ७ मार्च १९५१ रोजी आंध्रमधील शिवरामपल्ली या गावाला पोहोचण्यासाठी विनोबांनी सेवाग्रामहून पदयात्रा सुरू केली. सर्वोदय संमेलनासाठी जमलेल्या कार्यकर्त्यांनी ५ मुद्यांचा कार्यक्रम सांगितला. आंतरिक शुद्धी, बाह्य शुद्धी, श्रम, शांती व समर्पण हे ते पाच मुद्दे

होत. ही पदयात्रा म्हणजे भूदानाचे ऐतिहासिक आंदोलन होय. १८ एप्रिल १९५१ रोजी तेलंगणातील नलगोंडा जिल्ह्यात पोचमपल्ली गावी विनोबा पोहोचले. हे कम्युनिस्ट नक्षलवाद्यांचे केंद्र होते. त्या ठिकाणी त्यांनी जाहीर केले की, 'मी आजपासून भारतातील भूमिहीनांसाठी जमीन मागण्याचा प्रयोग करित आहे. जमिनीची योग्य वाटणी झाली तरच खरी सामाजिक क्रांती-विशेषतः स्वयंपूर्ण ग्रामराज्याकडे नेणारी क्रांती निर्माण होऊ शकेल.' ही यात्रा सुरू झाल्यानंतर ७० दिवसांत एकूण १२ हजार एकर जमीन मिळाली. त्यानंतर पं. नेहरूंच्या निमंत्रणावरून पंचवार्षिक योजनांसंबंधी विचारविनिमय करण्याकरिता विनोबा पायीच दिल्लीकडे निघाले. १२ सप्टेंबर १९५१ रोजी दिल्लीला पोहोचले. त्यानंतर उत्तर प्रदेश, बिहार, ओरिसा, आंध्र, तमिळनाडू, कर्नाटक, महाराष्ट्र इ. राज्यांमधून सु. साडेतेरा वर्षे पदयात्रा करून विनोबा सेवाग्रामला पोहोचले. साऱ्या जगाचे लक्ष या ग्रामदानच्या आंदोलनाकडे त्यांनी वेधून घेतले. वय वर्षे ५५ ते ६८ पायी यात्रा करून सारा भारत देश त्यांनी पाहिला. चाळीस हजार मैल चालले. मध्य प्रदेशात आले. तेथील डाकूच्या क्षेत्रात पदयात्रा चालू असता १९ दरोडेखोरांनी आत्मसमर्पण केले. १९७० साली पवनार येथे येऊन क्षेत्रसंन्यास घेतल्याचे त्यांनी जाहीर केले. या भूदान आंदोलनाचे एकंदरीत फलित काय निघाले, यासंबंधी काहीही निश्चितपणे सांगता येत नाही. हे भूदान आंदोलन एक अभूतपूर्व ऐतिहासिक घटना होय, असे वाटून जगातील मोठमोठे राजकीय ध्येयवादी व विचारवंत विस्मित झाले. 'सब भूमी गोपाल की' असा भारतभर घुमणारा नारा देत ही शांतिमय क्रांती सुरू झाली. शांतिमार्गानेच सर्वोदय होणार, राजकीय सत्तेची शक्ती अथवा शस्त्रसक्ती यांच्यापेक्षा ही प्रेमाची शक्तीच क्रांती घडवून आणिल, असे भविकांना वाटले; परंतु सर्वोदय न होता अर्धोदय झाला व लगेच ते क्रांतीचे बिंब अस्ताला गेले, गडप झाले.

पवनार येथे ४ ऑक्टोबर १९७० रोजी मोठ्या प्रमाणात विनोबांचा अमृतमहोत्सव झाला. ८ ऑगस्ट १९७२ रोजी 'गीत प्रतिष्ठान'ची स्थापना केली. २२ एप्रिल १९७९ रोजी त्यांनी गोहत्याबंदीसाठी उपोषण सुरू केले आणि २६ एप्रिलला उपोषण समाप्त केले. कारण, लोकसभेत इंदिराजींनी हा विषय समवर्तीसूचित घेण्याचे आश्वासन दिले.

लालबहादूर शास्त्री यांच्या निधनानंतर १९६६ साली इंदिरा गांधी भारताच्या प्रधानमंत्रीपदावर आल्या. १९७५ मध्ये इंदिरा गांधींनी आणीबाणी पुकारली. त्यात वृत्तपत्रस्वातंत्र्यावर आणि सर्व राजकीय पक्षांच्या हालचालींवर बंधने घालण्यात आली. लक्षावधी राजकीय व सामाजिक कार्यकर्त्यांना न्यायालयाच्या निर्णयावाचून बंदिवासात डांबण्यात आले. त्यावेळी विनोबांनी या आणीबाणीचे समर्थन केले. त्यांनी या कालखंडाचे 'अनुशासन पर्व' म्हणून भव्य नामकरण केले. तेव्हा विनोबांच्या आश्रमातून प्रसिद्ध होणाऱ्या एका नियतकालिकाचेही अंक पोलिसांनी जप्त केले. तेव्हा विनोबांनी केवळ स्मितहास्य केले, त्यामुळे विनोबा हे 'सरकारी संत' म्हणून अवहेलनेस पात्र झाले. इंदिरा

गार्धींच्या पक्षाचा त्यानंतर निवडणुकीत पराभव झाला. जनता पक्षाचे राज्य आले. ते २॥ वर्षांपेक्षा जास्त टिकले नाही. पुन्हा १९८० साली झालेल्या सार्वत्रिक निवडणुकीत इंदिराजींचा विजय झाला, त्यावेळी विनोबांनी मौनव्रत स्वीकारले असतानाही आनंदाने टाळी वाजविली, ही टाळी देशभर ऐकू गेली ! विनोबांच्या निधनानंतर अनेक दैनिक व साप्ताहिक नियतकालिकांनी हे सगळे विसरून मोठ्या भक्तिभावाने त्यांना श्रद्धांजली अर्पण केली; परंतु काहींनी आणीबाणीतच विनोबा कैलासवासी झाले, असे म्हटले; परंतु फार मोठा भारतीय मतदारवर्ग आणीबाणीमुळे इंदिराजींबद्दल नाराज झाला. तरी ती नाराजी थोडा वेळच टिकली. याच मतदारवर्गाने इंदिराजी व त्यांच्या पक्षास १९८०च्या जानेवारीत प्रचंड विजय मिळवून दिला. म्हणून आणीबाणीची मीमांसा अधिक खोलात जाऊन केली तरच इंदिराजींच्या विजयाचा व विनोबांच्या टाळीचा अर्थ कळू शकेल. त्याकरिता आणीबाणीअगोदरच्या घटना लक्षात घेतल्या पाहिजेत. आणीबाणीच्या अगोदर लोकशाही निर्वाचनपद्धतीने यथोचित निवडून आलेल्या गुजरात व बिहारमधील विधानसभांच्या विसर्जनाची संसदीय लोकशाहीच्या तत्त्वाप्रमाणे अवैध असलेली चळवळ जयप्रकाशजींनी आरंभिली. वैधरीतीने रीतसर निवडून आलेल्या विधानसभा सदस्यांची भयंकर विटंबना करण्यात आली. अशा प्रकारच्या राजकीय घटना लक्षात घेतल्या म्हणजे आणीबाणीच्या कालखंडाचा अर्थ नीट लागतो. आणीबाणीत अतिरेक झाले होते. टोल्यास प्रतिटोला हेच त्याचे स्वरूप होते, त्यामध्ये अनेक अत्याचार झाले. त्यांची पुनरावृत्ती होणार नाही, अशीही हमी इंदिरा गांधींकडून जनतेला देण्यात आली. विनोबांच्या आनंदी टाळीला या देशातील फार मोठ्या मतदारवर्गाने दाद दिली, हे त्यासंदर्भात विसरता कामा नये. त्यांचा आधुनिक युगाला एक महत्त्वाचा संदेश आहे – ‘हे विज्ञानयुग आहे. या विज्ञानाची अध्यात्माशी निरंतर जोड घातली, तर मनुष्यजातीचा उद्धार होईल.’

विनोबांची बहुतेक पुस्तके मूळ मराठी अथवा हिंदीत आहेत. गुजरातीत काही प्रवचने आहेत. साम्यसूत्र हे संस्कृतात आहे. सर्व आधुनिक भारतीय भाषांत त्यांच्या पुस्तकांचे अनुवाद झालेले आहेत. त्यांच्या ग्रंथांची संख्या सु. २०० वर भरते. त्यांतील त्यांची विशेष महत्त्वाची पुस्तके पुढीलप्रमाणे : मराठी : मधुकर, गीताई, गीताप्रवचन, ईशावास्यवृत्ति, स्वराज्यशास्त्र आणि सर्वोदय विचार, लोकनागरी लिपी, गांधी तत्त्वज्ञान, सर्वोदयाची विविध घोषणा, ज्ञानदेव चिंतनिका, भागवत धर्म मीमांसा, स्थितप्रज्ञ-दर्शन, भूदानयज्ञ-समग्रदर्शन, स्त्री-शक्ती, दीक्षा इत्यादी. हिंदी : जपुजी, विनोबाके विचार (३ भागांत), जीवन और शिक्षण, शिक्षण विचार, भूदानगंगा (८ भागांत), ग्रामदान, भूदानयज्ञ, सर्वोदय विचार और स्वराज्यशास्त्र, सर्वोदय की ओर, भाषा का प्रश्न, गावगाव में स्वराज्य, संयम और संतति, प्रेमपुर्ती ईसा, विनोबा चिंतन (४८ भागांत), तीसरी शक्ती, नामघोषानवनीत (संपादित), बापू के चरणों मे (संपा.), कुरान सार इत्यादी. संस्कृत: ऋग्वेद सार संकलन, साम्यसूत्रे,

वेदान्तसुधा (संकलन) इत्यादी. यांतील बहुतांश ग्रंथांचे इतर आधुनिक भारतीय भाषांत अनुवाद झाले आहेत.

दिनांक १५ नोव्हेंबर १९८२ रोजी सकाळी ९.४० वाजता पवनार येथे परंधाम आश्रमात सतत सात दिवस प्रायोपवेशन करून भूदाननेते आचार्य विनोबा भावे यांचे वयाच्या ८८ व्या वर्षी निधन झाले. निधनाची वार्ता त्यांनी प्रायोपवेशन सुरू केल्यानंतर केव्हाही अपेक्षित होती. ५ नोव्हेंबर रोजी विनोबांना ज्वर आला, त्याबरोबरच हृदयविकारही उद्भवला आणि प्रकृती चिंताजनक झाली. उपचार त्वरित सुरू झाले. वैद्यकीय महाविद्यालयाच्या रुग्णालयात उपचार करण्याकरिता नेण्याचा विचार तज्ज्ञ डॉक्टरांनी विनोबांना सांगितला; परंतु त्यांनी परंधाम आश्रम सोडण्यास नकार दिला व तेथेच उपचार सुरू झाले. मुंबई येथील जसलोक हॉस्पिटलचे तज्ज्ञ डॉ. मेहता मुंबईहून आले. हळूहळू प्रकृती सुधारेल अशी आशा उत्पन्न झाली. अॅलोपथीचे उपचारही विनोबांनी स्वीकारले; परंतु ८ नोव्हेंबर रोजी रात्री अन्नपाणी आणि औषधे या तिन्ही गोष्टी घेण्यास त्यांनी नकार दिला. आचार्यांचे बंधू शिवाजीराव भावे, मित्र दादा धर्माधिकारी इ. मंडळींनी व आश्रमस्थ भक्तजनांनी आचार्यांना परोपरीने काकुळतीस येऊन अन्नपाणी व औषधे घेण्याची विनंती केली. ती त्यांनी नाकारली. इंदिरा गांधी विनोबार्जींना १० नोव्हेंबर रोजी भेटल्या. अन्नपाणी, औषधे घेण्याची विनंती त्यांनीही केली. प्रायोपवेशनाचा संकल्प करण्याचे कारण आचार्यांनी श्री. व्यं. गो. देशमुख व इतर भक्तांना स्पष्ट करून सांगितले. ते म्हणाले, 'आता देह आत्म्याला साथ देत नाही. रखडत जगण्यात अर्थ नाही. जराजर्जर शरीर टाकणेच ठीक!'

आचार्यांच्या निधनाची वार्ता भारतभर व जगभर सर्व प्रचारमाध्यमांतून विद्युत्वेगाने पसरली. या निधनाला कोणी महानिर्वाण म्हणाले, तर कोणी युगपुरुषाची समाधी म्हणाले. महात्मा गांधींच्या आध्यात्मिक परंपरेचे ते एक श्रेष्ठ वारसा होते. त्यांचे हे प्रायोपवेशनाचे तंत्र हिंदू धर्म, बौद्ध व विशेषतः जैन धर्म या तिन्ही धर्मांना प्राचीन कालापासून मान्य असलेले तंत्र आहे. जैन धर्मात या तंत्रास 'सल्लेखना' अशी संस्कृत संज्ञा आणि परंपरा 'संधारा' ही प्राकृत संज्ञा आहे. हिंदू धर्मात यास 'प्रायोपवेशन' म्हणतात.

प्राय म्हणजे तप. तपाचा एक मुख्य अर्थ 'अनशन' असा आहे. देहाचे दुर्धर व्याधी बरे होऊ शकत नाहीत, असे निश्चित झाल्यावर रुग्णाला जलप्रवेशाने, अग्निप्रवेशाने, भृगुपतनाने (उंच कड्यावरून उडी मारून), अनशनाने (अन्नपाणी वर्ज्य करून) किंवा अन्य कोणत्याही इष्ट मार्गाने देहविसर्जन करण्याची हिंदू धर्मशास्त्राने अनुमती दिली आहे. ज्ञानदेवादी संतांनी योगमार्गाने देहत्याग केला आहे. हा योगमार्ग गुरुगम्यच आहे. त्याचे वर्णन गीतेच्या आठव्या अध्यायात केले आहे. तात्पर्य, प्रायोपवेशन किंवा योगशास्त्रातील देहत्यागाची युक्ती हिंदू धर्मशास्त्राने मान्य केली आहे. विनोबांनी प्रायोपवेशनाद्वारे देहत्याग केला. अनेक जैन साधू आणि साध्वी स्त्रिया आजही प्रतिवर्षी अशा प्रकारे देहत्याग करित असतात आणि त्याची

वार्ता वृत्तपत्रांतही केव्हा केव्हा येते. अलीकडची स्वातंत्र्यवीर सावरकर, धर्मानंद कोसंबी, साने गुरुजी इत्यादिकांनी देहत्याग करण्याची उदाहरणे प्रसिद्धच आहेत.

भारत सरकारने विनोबांना 'भारतरत्न' (मरणोत्तर-१९८३) किताब देऊन त्यांचा गौरव केला.

**संदर्भ :**

- 1) Lanza, Del Vasto, Gandhi to Vinoba - The New Pilgrimage, 1956.
- 2) Narayan, Shriman, Vinoba: His Life and Work, Bombay, 1970.
- 3) Sharma, Jagdish Saran, Vinoba and Bhoodan, New Delhi, 1956.
- 4) Tandon, P.D., Ed. Vinoba Bhave : The Man and His Mission (A Symposium), Bombay.
- 5) Tennyson, Hallam, Saint on the March: The Story of Vinoba, Delhi. 1955.
- ६) देशपांडे, निर्मला, विनोबांच्या सहवासात, वर्धा, १९५५.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. ४६६ ते ४७०)

○○○

१२८.

## मन

### भारतीय विचार

मनस या सकारान्त शब्दाचे मन हे अकारान्त रूप मराठी, हिंदी इ. भारतीय भाषांमध्ये रूढ झाले आहे; परंतु मानसशास्त्र, मनोविश्लेषण, मनोविकार, मनोवृत्ती इ. मराठीतील शब्द मूळच्या संस्कृतमधील मनस या सकारान्त शब्दावरूनच बनविलेले आहेत. नुसत्या अकारान्त मन शब्दावरून बनविलेले नाहीत. चार्वाकाचे जडवादी दर्शन सोडल्यास मन हे या स्थूल देहातून वेगळे आहे, असेच सर्व भारतीय तत्त्वदर्शने मानतात. न्याय-वैशेषिक दर्शनांप्रमाणे मन हे अणुरूप स्वतंत्र द्रव्य होय. सांख्य व योग दर्शनांप्रमाणे मन हे २४ तत्त्वांपैकी एक तत्त्व असून, अहंकार या तिसऱ्या तत्त्वातील सत्वप्रधान अहंकारातून विकसित झालेले तत्त्व होय. यास योगदर्शनात चित्त अशी संज्ञा आहे. रामानुजांच्या वेदान्तात त्याचप्रमाणे सांख्य दर्शनातील प्रकृतितत्त्वाचा अंतर्भाव करून निर्माण झालेल्या शैव व वैष्णव धर्मांमध्ये मन हे सांख्यांप्रमाणेच अहंकाराच्या सात्विक भागातून विकसित झालेले तत्त्व मानले आहे. मनाला अंतःकरण अशीही संज्ञा सर्व भारतीय दर्शने देतात. शांकरवेदांत दर्शनात मन किंवा अंतःकरण हे सूक्ष्म पंचमहाभूतांच्या सात्विक गुणाच्या प्रभावाने निर्माण झालेले तत्त्व होय; पण यासंबंधी या दर्शनाचा आग्रह नाही. सांख्याची उपपत्तीसुद्धा हे दर्शन मान्य करते.

मन हे आत्म्यात ज्ञान निर्माण करणारे आत्म्याचे साधन आहे. नेत्र, श्रोत्र, त्वक, रसना आणि त्राण या बाह्य ज्ञानेंद्रियांप्रमाणेच सर्व बाह्य ज्ञानेंद्रियांना आणि कर्मेन्द्रियांना समानपणे आधार देऊन त्यांच्यातून होणारे ज्ञान आणि कार्ये निर्माण करण्याचे साधन आहे. ते अनुभव व स्मृती देणारे आत्म्याचे विशिष्ट साधन आहे म्हणून त्यास अंतःकरण म्हणतात. करण म्हणजे असाधारण साधन. नेत्र, श्रोत्र इ. इंद्रियांचा शब्द, रूप इ. बाह्य विषयांशी संपर्क झाला म्हणजे बाह्य विषयाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते; परंतु मनाचा आणि त्या इंद्रियांचा दृढ संपर्क म्हणजे

सन्निकर्ष नसेल, तर विषयाचे प्रत्यक्ष ज्ञान होत नाही. माझे मन दुसरीकडे होते म्हणून मला ऐकू आले नाही, दिसले नाही, असे मनुष्य म्हणतो. बाह्य नेत्रादी इंद्रियांशिवाय मन हे वेगळे तत्त्व आहे, असे अनुमान वैशेषिक व न्यायदर्शनात मांडले आहे. ते अशा अनेक विषयांची एकाच वेळी बाह्य ज्ञानेंद्रियाचा सन्निकर्ष झालेला असतो. ध्वनी उमटत असतात. प्रकाशात वस्तू झळकत असतात. अंगावरून वारा जात असतो, नाकात सुगंध वा दुर्गंध शिरत असतो, तोंडात तंबाखू चघळली जाते, असे हे एकाच क्षणी घडत असताना त्या एकाच क्षणी या सर्व पाची ज्ञानेंद्रियांच्या विषयांचा प्रत्यक्ष अनुभव घडत नाही. यावरून या बाह्येंद्रियांना सहकारी असे इंद्रिय असले पाहिजे असे अनुमान होते. दुसरे असे की, आपल्याला बसल्या बसल्या भूतकाळातील घटनांची स्मृती होत असते. स्मृतीचे प्रवाह सुरू असतात. पुत्रजन्माचे श्रवण झाल्यावर सुख होते, प्रिय व्यक्तीच्या मरणाची वार्ता आली की दुःख होते, शत्रूची आठवण झाली की द्वेषचा विकार उत्पन्न होतो आणि प्रिय व्यक्तीची आठवण झाली की प्रेमवृत्ती निर्माण होते. या सर्व मानसिक अवस्थांचा अनुभव घेणारा आत्मा जरी असला, तरी त्या आत्माला अनुभवाचे विशिष्ट साधन म्हणून बाह्य ज्ञानेंद्रियांशिवाय आवश्यक असे अंतर्द्रिय आवश्यक ठरते. तेच मन होय.

मनाच्या निरनिराळ्या कार्यांवरून त्याचे २, ३ किंवा ४ असे भाग निरनिराळ्या दार्शनिकांनी कल्पिले आहेत. मन, बुद्धी, चित्त आणि अहंकार असे अंतःकरणाचे विभाग काही वेदान्त्यांनी केले आहेत. संकल्प व विकल्प ही मनाची कार्ये होत. इंद्रियांना प्रत्यक्ष दिसणाऱ्या वस्तूंचे समान धर्म आणि वेगवेगळे धर्म लक्षात घेणे हे मनाचे कार्य. अनेक प्रकारचे प्राणी पाहिल्यावर ते प्राणी असा समान संकल्प मनात निर्माण होतो आणि त्या प्राण्यांमध्ये गो, अश्व, गर्दभ, हस्ती, पक्षी, सर्प इ. वेगळेपणा दर्शविणारे धर्म मनात येणे म्हणजे विकल्प होय. समोर अश्व धावत आहे, नदीला पूर आला आहे, हे फळ मधुर आहे, अशा तऱ्हेचा निश्चित बोध अंतःकरणाला होतो तेव्हा त्याला बुद्धी म्हणतात. निरनिराळ्या अनुभवांचा किंवा बोधांचा अंतःकरणावर संस्कार होतो आणि पुन्हा त्याच त्या वस्तू पहिल्या की ते संस्कार जागृत होतात. हा पूर्वानुभवांचा किंवा बोधांचा संग्रह होतो. अनुसंधानाचे सामर्थ्य असते. म्हणून अंतःकरणास चित्त असे म्हणतात. तोच हा मनुष्य तीच ही गाय अशी अनुसंधानात्मक वृत्ती निर्माण होते. तेव्हा अंतःकरणास चित्त म्हणतात. बालपणापासून मृत्यूपर्यंत बाल्य, तारुण्य आणि वृद्धत्व या तिन्ही अवस्थांमध्ये मीच तो आणि बाकीच्या जगाहून, पुत्र-मित्र-शत्रूहून मी हा असा वेगळा आहे, अशा तऱ्हेने मनोवृत्ती-ज्याला अस्मिता म्हणतात. अशी मनोवृत्ती माणसांमध्ये असते म्हणून अशी मनोवृत्ती निर्माण होणाऱ्या अंतःकरणाच्या विभागाला अहंकार म्हणतात. असे विभाग पाडण्याची गरज नाही. मनाचीच ही विविध कार्ये आहेत म्हणून विभाग मानण्याची जरूर नाही, असे अनेक दार्शनिक सांगतात. मन आणि बुद्धी या दोन विभागांतच चित्त व अहंकार यांचा समावेश



काही दार्शनिक करतात. काही बुद्धी, मन आणि अहंकार असे तीन प्रकार मानून सगळ्या मानसिक कार्याची उपपत्ती लावतात.

पातंजल योगदर्शनामध्ये मन म्हणजे चित्त व तेच अंतःकरण असे एकच तत्त्व मानून स्वतःचे मानसशास्त्र सांगितले आहे. समाधियोग रूप अंतिम साध्याच्या दृष्टीने चित्ताची मीमांसा या दर्शनात केली आहे. सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक, धर्ममीमांसा आणि वेदान्त दर्शन त्याचप्रमाणे बौद्ध व जैन दर्शन यांच्यामध्ये समाधियोगाच्या उद्दिष्टाने मनोमीमांसा केली आहे. यांपैकी बौद्ध दर्शन सोडल्यास मन हे द्रष्ट्या आत्म्याचे मुख्य साधन मानून मनोमीमांसा केली आहे. पातंजल योगदर्शनातील मनोमीमांसेचा यांपैकी प्रत्येक दर्शन आपल्या तात्त्विक भूमिकेतून व्याख्या करून स्वीकार करू शकते.

पाच प्रकारच्या चित्तभूमी पातंजल योगदर्शनात विवरण करून सांगितल्या आहेत. त्या अशा : क्षिप्त, मूढ, विक्षिप्त, एकाग्र व निरुद्ध. क्षिप्त म्हणजे जागृतीतील व स्वप्नातील निरनिराळ्या विषयांवर फिरत राहणाऱ्या मनाची चंचल प्रवृत्ती. मूढ म्हणजे सुस्त, नशेतील व निद्रेतील तमोमय मनोवृत्ती. विक्षिप्त म्हणजे त्या त्या विषयावर मधून मधून स्थिरावणारी मनःप्रवृत्ती. विशिष्ट उद्देशाने मन काही वेळ स्थिरावते व पुन्हा भटकू लागते, अशी ही स्थिती होय. एकाग्र म्हणजे एकतान झालेले मन, गणिती, चित्रकार, शास्त्रज्ञ यांचे मन एकतान होते. भक्त पूजनात किंवा भजनात रंगतो, ही चित्तभूमी एकाग्र होय. सगळ्या मनोवृत्तींचा संयम करून केवळ शुद्ध सत्यामध्ये तन्मय झालेली राग-द्वेष - भ्रम इत्यादिकांचा निरास झालेली शुद्ध बोधात्मक मनःस्थिती निरुद्ध होय. या मनःस्थितीलाच समाधी किंवा योग अशी संज्ञा आहे. या स्थितीमध्ये आत्मा, द्रष्टा स्वतःच्या चैतन्य स्वरूपात स्थिरावलेला असतो.

#### संदर्भ :

- 1) Broad, C. D. The Mind and Its Place in Nature, London, 1925.
- 2) MacIntyre, A. C. The Unconscious : A Conceptual Analysis, New York, 1958.
- 3) Russell, Bertrand, The Analysis of Mind, London, 1921.
- 4) White, A. R. The Philosophy of Mind, New Your, 1967.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. ११२९ ते ११३०)



१२९.

## मनू

मनुष्यजातीचा पहिला पूर्वज किंवा पहिला मनुष्य असे ऋग्वेदात व अन्य वेदांमध्ये मनूला म्हटले आहे; म्हणूनच मानव, मनुष्य, मनुज असे मनुष्यवाचक शब्द संस्कृत व अन्य भारतीय भाषांमध्ये रूढ आहे. वैदिक साहित्यात विवस्वत किंवा विवस्वान याचा पुत्र म्हणून वैवस्वत असे मनूचे विशेषण निर्दिष्ट केलेले आढळते. वैदिक साहित्यात मरणशील मनुष्यांमधील पहिला मनुष्य म्हणून हा मनूचा उल्लेख आहे. यजुर्वेदाच्या शतपथ ब्राह्मणामध्ये मनू-वैवस्वत हा मनुष्यांचा पहिला राजा आणि त्याचाच सख्खा भाऊ यमवैवस्वत हा मृतांचा म्हणजे पितरांचा पहिला राजा म्हणून वर्णिलेला आहे (ऋग्वेद - ८.५२.१, शतपथ ब्राह्मण १३.४.३). मनू हा यज्ञसंस्थेचा पहिला प्रवर्तक आणि सगळ्या माणसांना प्रकाश मिळावा म्हणून अग्नीची स्थापना करणारा पहिला मनुष्य असे ऋग्वेदामध्ये सांगितले आहे. (ऋग्वेद - १.३६.७६).

पुराणांमध्ये मनू हे समाजाच्या प्राचीन प्रशासकाचे पद किंवा अधिकारपद म्हणून सांगितले असून, प्रशासकास मनू अशी संज्ञा होती. हा प्रकाशक युग बदलल्यानंतर युगानुरूप धर्मव्यवस्था निर्माण करतो. त्याला सप्तर्षींचे साहाय्य असते. मनू बदलला की सप्तर्षीसुद्धा बदलतात. कौटिलीय अर्थशास्त्रामध्ये (१.१३. ५ ते ७) म्हटले आहे की, अराजक माजून 'बळी तो कान पिळी' या न्यायाने म्हणजे मात्स्यन्यायाने (लहान माशाला मोठा मासा गिळतो अशा नैसर्गिक परिस्थितीत) प्रजा गांजली होती. तेव्हा प्रजांनी म्हणजे लोकांनी विवस्वानाचा मुलगा मनू यास राजा केले. धान्याचा पृष्ठांश आणि इतर धनाचा दहावा अंश मनूराजाला देण्याचे प्रजांनी मान्य केले. अशाच तऱ्हेची मनूची कथा महाभारतातही आली आहे.

भगवद्गीतेत चार मनू परमेश्वरापासून निर्माण झाले, असे म्हटले आहे. हल्ली प्रचलित असलेल्या मनुस्मृतीत स्वायंभुव मनूच्या वंशात स्वरोचिष, उत्तम, तामस, रैवत, चाक्षुष व

वैवस्वत हे सहा मनू उत्पन्न झाले, असे सांगितले आहे. म्हणजे एकंदर मनू सात. त्यांनीच स्थावरजंगम सृष्टी निर्मिली असे तेथे म्हटले आहे. (अध्याय १. ६१-६३).

पौराणिक कालगणनेप्रमाणे सृष्टीनिर्मितीपासून सृष्टीच्या अंतापर्यंतच्या कालाचे विभाग १४ विभागांना मन्वंतर अशी संज्ञा दिली आहे. एकेका मन्वंतराची कालमर्यादा ४३ लाख २० हजार वर्षे इतकी मानलेली आहे. या १४ मनूंची नावे अशी :

(१) स्वायंभूव, (२) स्वरोचिष. (३) उत्तम, (४) तामस, (५) रैवत, (६) चाक्षुष, (७) वैवस्वत, (८) सावर्णि, (अर्क-सावर्णि), (९) दक्षसावर्णि, (१०) ब्रह्मासावर्णि (मेरू सावर्णि), (११) धर्मसावर्णि, (१२) रुद्रसावर्णि (ऋतसावर्णि किंवा ऋभु), (१३) रौच्य (देवसावर्णि ऋतधामन), (१४) भौत्य (विश्वकसेन, इंद्रासावर्णि, चंद्रसावर्णि).

हल्लीचे मन्वंतर सातवे असून, वैवस्वत मनू या मन्वंतराचा अधिपती आहे. याचा उल्लेख भगवद्गीतेमध्ये आलेला आहे. भगवंतांनी कर्मयोगाचा उपदेश प्रथम विवस्वानाला केला. विवस्वानाने स्वतःचा पुत्र मनू यास केला. मनूने आपल्या पुत्र ईक्ष्वाकू याला केला, असे तेथे म्हटले आहे.

पृथ्वीवर फार प्राचीन काळी मोठा जलप्रलय झाला आणि त्या जलप्रलयातून सृष्टीचा काही भाग एका महापुरुषाने वाचवला, अशा तऱ्हेची जलप्रलयाची कथा जगातील प्राचीन भिन्न भिन्न साहित्यांमध्ये व लोककथांमध्ये निरनिराळ्या फरकांनी ग्रथित केलेली आढळते. ग्रीक आणि रोमन लोककथांमध्ये ही ग्रथित केलेली आहे. बॅबिलोनियाच्या गिलगामेश महाकाव्याचा एक विषय हा जलप्रलय आहे. बायबलमध्ये जलप्रलयातून तारणाऱ्या मनूप्रमाणेच नोहाचीही कथा विस्ताराने आली आहे. कुराणातही त्याच कथेचा थोडा बदल करून विस्तार केलेला सापडतो.

यजुर्वेदांच्या शतपथ ब्राह्मणामध्ये ही कथा तपशीलवार आली आहे. साऱ्या सृष्टीतील स्थावर-जंगम पदार्थ मोठ्या प्रचंड पाण्याच्या प्रवाहात उलटे-सुलटे वाहत जाऊ लागले. वैवस्वत मनूने विचार केला की, यांतील काही प्राणी, वनस्पती वगैरे आपण सुरक्षित ठिकाणी नेऊन ठेवले, तर वाचू शकतील. त्याने एका मत्स्याच्या शिंगाला नाव तयार करून बांधली. ती नाव हिमालयाच्या एका शिखरापर्यंत नेऊन त्या शिखरास बांधली. प्रलयाचा लोंढा उतरल्यानंतर मनूने आपली कन्या इला हिच्या ठिकाणी १० पुत्र निर्माण केले व मनुष्यवंश सुरू केला, असे महाभारतात (अनुशासन १४७.२७) म्हटले आहे. हा मत्स्य मनूनेच लहानाचा मोठा करून समुद्रात सोडला होता. तोच या प्रलयाच्या वेळी सृष्टीला तारण्याकरिता मनूच्या उपयोगी पडला.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. ११३४ ते ११३५)



## मनुस्मृती

धर्मशास्त्राचा एक मुख्य प्रमाणभूत ग्रंथ. याला मनुसंहिता असेही म्हणतात. यजुर्वेदात म्हटले आहे की, मनूने जे जे सांगितले आहे, ते औषधासारखे हितकर आहे. स्मृतिकार बृहस्पतीने म्हटले आहे की, मनुस्मृतीमध्ये जे जे सांगितले आहे, ते ते वेदोक्तच आहे. म्हणून मनुस्मृतीविरुद्ध स्मृती प्रमाण मानू नये. सध्या प्रचलित असलेल्या मनुस्मृतीत मनुस्मृतीच्या उत्पत्तीची कथा स्वतः स्मृतिकर्ता मनूने महर्षींना सांगितली आहे. सृष्टीनिर्माणकर्ता विराट पुरुष, ब्रह्मदेवाने स्वतःतून निर्माण केला. त्या विराट पुरुषापासून माझा (मनूचा) जन्म झाला. मी प्रजानिर्मितीकरिता अत्यंत कठीण तप करून प्रजापती असलेले दहा महर्षी निर्माण केले. या दहा महर्षींनी देवदेवांची स्थाने आणि स्थावर-जंगम सृष्टी निर्माण केली. तो आदिस्त्रष्टा देव जेव्हा जागा होतो, तेव्हा सृष्टी अस्तित्वात येते व हालचाल सुरू होते. तो शांतपणे झोपला की सर्व विश्व मिटते. असे हे चराचर जग जिवंत होते आणि मरते. त्याच आदिपुरुषाने हे धर्मशास्त्र निर्माण करून मला दिले. मी ते अन्य मुनींना दिले. हे ऋषींनो, तुमच्यामध्ये वसलेला हा जो मुनी भृगू आहे, तो हे शास्त्र माझ्यापासून शिकला आहे. तो ते तुम्हाला सांगेल.

म्हणून या मनुस्मृतीस भृगुप्रोक्त मानवधर्मशास्त्र असेही म्हणतात. स्वायंभूव मनूच्या या धर्मशास्त्राच्या चार संहिता प्रसिद्ध झाल्या, असे 'संस्कारमयूख' आणि 'चतुर्वर्गचिंतामणिदानखंड' या दोन धर्मनिबंध ग्रंथांत एका स्मृतिवाक्याच्या आधारे म्हटले आहे. महाभारतमध्ये (अध्याय ३३६. ३८ते ४६) असे म्हटले आहे की, पुरुषोत्तमाने शतसहस्र श्लोकांचे धर्मशास्त्र सांगितले. तेच स्वायंभूव मनूने पुढे चालू ठेवले. बृहस्पती आणि उशनस यांनी त्याच्याच आधारावर आपले शास्त्र रचले आहे. महाभारतात मनूच्या नावाने अनेक सिद्धांत पुष्कळ ठिकाणी उद्धृत केलेले दिसतात; परंतु त्यांतली बरीच उदाहरणे सध्याच्या मनुस्मृतीत मिळत नाहीत. हल्लीच्या मनुस्मृतीत न मिळणारे शेकडो श्लोक स्मृतिचंद्रिका,

स्मृतिरत्नाकर, निर्णयसिंधू, मिताक्षर, पाराशरमाधवीय, धर्मसिंधू इत्यादिकांत उद्धृत केलेले आढळतात. त्यांतील काही श्लोक बृहन्न मनु किंवा वृद्ध मनु हे ग्रंथ कदाचित सध्याच्या मनुस्मृतीच्या पूर्वीचे असावेत, असा काही विद्वानांचा तर्क आहे. हे ग्रंथ सध्या उपलब्ध नाहीत.

इ.स.पू. दुसरे शतक हा भृगुप्रोक्त मनुस्मृतीचा काळ असावा, असा काही विद्वानांचा अंदाज आहे. सध्याच्या महाभारतमध्ये वन, शांती व अनुशासन या तीन पर्वांत मनुस्मृतीतले संपूर्ण किंवा अंशतः २६० श्लोक उद्धृत केले आहेत, असे ब्यूलर या जर्मन पंडिताने म्हटले आहे. यास्क, गौतम, बौधयन आणि कौटिल्य यांनी मनुच्या मतांचा उल्लेख केला आहे. मनु किंवा मानवा अशा तऱ्हेचा त्यांचा निर्देश आहे; परंतु ही मनुच्या नावाने उद्धृत केलेली मते सगळीच सध्या उपलब्ध असलेल्या मनुस्मृतीत उपलब्ध होत नाहीत.

प्राचीन भारतीयांच्या काळातील पश्चिमी, भारतीय व अन्य देशीय विद्वानांशी मोठ्या जिज्ञासाने मनुस्मृतीचे अध्ययन केलेले दिसते. नीत्शे या जर्मन तत्त्ववेत्त्यावर मनुस्मृतीचा विलक्षण प्रभाव पडलेला दिसतो. तो म्हणतो, 'बायबल बंद करा आणि मनुस्मृती उघडा.'

सध्याच्या मनुस्मृतीवर इ.स. नवव्या शतकापासून पंडितांनी लिहिलेल्या महत्त्वाच्या टीका उपलब्ध झालेल्या आहेत. त्याचप्रमाणे पंडितप्रणीत धर्मशास्त्रविषयक सर्व ग्रंथांमध्ये मनुस्मृतीतील उदाहरणे वारंवार आदराने घेतलेली असतात. मेघातिथी, गोविंदराज, कुल्लूक, असाहय, भागुरी, भोजदेव, धरणीधर, राघवानंद, नंदन, रामचंद्र, नारायण, इ. मनुस्मृतीचे टीकाकार होत. यांपैकी सात टीका मुंबईतील एकोणिसाव्या शतकातील कायदेपंडित विश्वनाथ नारायण मंडलिक यांनी छापून प्रसिद्ध केल्या होत्या.

सांप्रतच्या मनुस्मृतीचे १२ अध्याय आहेत. श्लोकसंख्या २६८४. अध्याय १ मध्ये विश्वाची उत्पत्ती, ब्रह्मदेवाचा आविर्भाव, विराट पुरुषाची उत्पत्ती, स्थावर जंगमांची निर्मिती, चतुर्गुणपरिमाण, मन्वंतरत परिमाण, चातुर्वर्ण्याची उत्पत्ती व कर्मे, ब्राह्मणाचे श्रेष्ठत्व, या शास्त्रज्ञांच्या अध्ययनाचा अधिकारी ब्राह्मण, शास्त्राध्ययनाचे फल, आचारमहिमा. अध्याय २ - मध्ये धर्माची व्याख्या, धर्माची प्रमाणे, धर्माचे वेदमूलत्व, श्रुती व स्मृती यांचे प्रामाण्य मुख्य, श्रुती व स्मृती यांचे बलाबल धर्मानुष्ठानयोग्य देश, संस्कारांचे महत्त्व, गर्भाधानादी संस्कार, मनुस्मृती त्रैवर्णिकांचे उपनयन, स्त्रियांचे संस्कार, ब्रह्मचर्याची व्रते वा नियम, वेदाध्ययनविषयक गुरुशुश्रूषादी नियम, अभिवादनविधी, अध्याय ३ - गृहस्थाश्रम, कन्यालक्ष, सवर्ण व असवर्ण स्त्री-पुरुष विवाह, आठ प्रकारचे विवाह, गृहस्थधर्म, अध्याय ४ - जीवनउपाय, अध्याय ५ - भक्ष्याभक्ष्य, सापिंड्य, अशौचविचार, स्त्रीधर्म, पातिव्रत्य, अध्याय ६- वानप्रस्थाश्रम, अतिथिपूजा, संन्यासधर्म, ध्यानयोग, मोक्षसाधना, दशलक्षण, साधारण धर्म, अध्याय ७ - राजधर्म, अध्याय ८ - न्यायालयाचा विषय असलेला व्यवहार, न्यायालयातील विवाद, साक्षीधर्म, ऋणविचार, निक्षेप म्हणजे ठेव व त्यासंबंधाचे अपराध व

नियम, अस्वामिविक्रय म्हणजे आपला नसलेला माल विकण्यासंबंधी अपराध व दंड यांची व्यवस्था, अनेकांनी एकत्र जमून चालविलेला व्यापार वा उद्यम, दुसऱ्याने आपणास दिलेले परत न करणे ह्यासंबंधी नियम, वेतन न देणे, करार मोडणे, क्रय आणि विक्रय ह्यांतील गोंधळ व नियम, मालक व गुराखी ह्यांच्यातील वाद, सीमेसंबंधीचा वाद, कठोर भाषा व त्यावरील दंड, दुसऱ्याला शारीर इजा करणे व त्यासंबंधी दंड, चोरी व त्यासंबंधी दंड, जबरदस्तीने केलेले अपराध (साहस), अध्याय ९- स्त्री-पुरुष यांच्या परस्परसंबंधातील व्यवहाराबद्दलचे वा अपराधाबद्दलचे नियम, वारसाहक्काचे नियम, जुगार इ. संबन्धाचे नियम, राज्याला आणि प्रजेला ज्या प्रकारच्या समाजकंटकांपासून धोका निर्माण होतो त्यांचा बंदोबस्त, अध्याय १० - चारी वर्णांचे आणि संकर जातीचे विवरण, जातींचे उपजीविकेचे व्यवसाय, आपद्धर्म, एकंदरीत धनार्जनाचे मार्ग, अध्याय ११ - दानधर्म, यज्ञार्थ आवश्यक धनार्जनासंबन्धाचे नियम, पाप आणि प्रायश्चित्त यांचे प्रकार, अध्याय १२ - शुभाशुभकर्मचे तत्त्वज्ञान, वेदप्रशंसा, मोक्षोपायविचार, धर्माची प्रमाणे, धर्मज्ञपरिषद, आत्मज्ञान.

मनुस्मृतीतील धर्मशास्त्र हे आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानावर आधारलेले आहे. सर्व सत् आणि असत् विश्व आत्म्यात सामावलेले आहे, हे या तत्त्वज्ञानाचे पहिले गृहीतकृत्य आहे. धर्म व अधर्म यांच्यासंबंधी रागद्वेषरहित निर्विकार मनःस्थितीत सर्व मानवांना व सर्व प्राण्यांना हितकारक असा विवेकबुद्धीचा निर्णय मिळू शकतो. अशा मनःस्थितीत मानवांना किंवा प्राणिमात्राला अहितकारक असा कोणताही विचार येऊ शकत नाही. सगळे शुभ आणि अशुभ वर्तन हे बुद्धिविकारवश असणे-नसणे याच्यावर अवलंबून आहे (मनु-१२.११८, ११९). आश्रमव्यवस्था आणि चातुर्वर्ण्यव्यवस्था ही सामाजिक जीवनाची मुख्य रचना अशा निर्विकार प्रज्ञेनेच नीटरीतीने स्पष्ट होऊ शकते, असा मनूचा सिद्धांत आहे. त्याने असे म्हटले आहे की, ज्ञानी, सज्जन, रागद्वेषापासून नित्य मुक्त अशांच्या हृदयाला पटलेला असा धर्म या मानवधर्मशास्त्रात सांगितलेला आहे (मनु २.१). आर्थिक लाभ आणि बाह्येंद्रियांचे सुख यांपासून जे अलिप्त असतात, त्यांनाच धर्मज्ञान प्राप्त होऊ शकते. मनुष्याच्या जीवनाची धर्म, अर्थ आणि काम ही तीन मुख्य उद्दिष्टे आहेत. यांचा समतोल ज्या आचारपद्धतीने साधेल तीच आचारपद्धती लोकयात्रेस सामाजिक जीवन व्यवस्थितरीतीने चालू राहण्यास म्हणजे समाजधारणेस कारणीभूत होते.

या मूलभूत तत्वांच्या प्रभावाखाली गेली हजारो वर्षे भारतीय समाज जगला आहे. त्याच्या उत्थान-पतनांचा इतिहास घडला आहे. वैयक्तिक जीवनाची व कौटुंबिक जीवनाची व्यवस्था आश्रमव्यवस्थेमध्ये आदर्श रूपात मनूने व्यक्त केलेली आहे. सामर्थ्यपूर्णरीतीने जगण्याकरिता आवश्यक असलेली शिक्षणपद्धती म्हणजे ब्रह्मचर्याश्रम होय. मानसिक, बौद्धिक आणि शारीरिक सामर्थ्याचा सर्वांगीण विकास होण्याकरिता आवश्यक असलेला व्रतबंध सविस्तररीतीने मनुस्मृतीत सांगितला आहे. ज्ञानेंद्रिये, कर्मेन्द्रिये आणि मन यांच्या

प्रवृत्ती विवेकबुद्धीने नियंत्रित होण्याकरिता, त्याच्याकडून सहसा प्रमाद होणार नाही इतकी शिस्त बाणण्यास आवश्यक असलेले आचारधर्म ब्रह्मचारी धर्म म्हणून मनुस्मृतीमध्ये प्रतिपादले आहेत (२.८८-१००). भारतीयांची ही शिक्षणसंस्था राज्य शासनापेक्षा समाजाच्या स्वयंशासनाखाली चालत होती. तिच्यात उत्कर्ष-अपकर्षही होत होते. जेव्हा उत्कर्ष होत होता तेव्हा सत्ययुग निर्माण होत होते. अत्यंत अपकर्षाच्या वेळी कलियुगाचा प्रादुर्भाव होत होता. सत्ययुगामध्ये सत्याचेच अनुशासन चालत होते. शिक्षणविन्मुख अशा तऱ्हेचे सामाजिक वर्ग मनुच्या दृष्टीसमोर होते. त्यांस त्याने शूद्र असे म्हटले आहे; परंतु त्यांच्या जीवनव्यवसायांचा म्हणजे कारूकर्म, शिल्पकर्म आणि द्विजशुश्रूषारूप या व्यवसायांचा परामर्श मनूने चांगला घेतला आहे.

वानप्रस्थ आणि संन्यास हे मुनिधर्म व्यक्तीच्या पारमार्थिक उन्नतीचा सर्वश्रेष्ठ उपाय म्हणून अनेक धर्मसंस्था मानतात. त्याप्रमाणे मनूचे धर्मशास्त्रही मानते; परंतु मनुधर्मी जीवनपद्धती ही समाजावर अवलंबून असलेलीच सामाजिक संस्था आहे. तिचा आधार परमार्थाचा आदर्श लक्षात ठेवून जगणारा गृहस्थाश्रमीच होय. म्हणून गृहस्थाश्रम बाकीच्या तिन्ही आश्रमांचे अधिष्ठान होय, असा सिद्धांत मनूने सांगितला. गृहस्थाश्रमातील कर्तव्ये परिपूर्ण न करता म्हणजे गृहस्थाश्रम टाळून जे मुनिधर्माचा मोक्षाकरिता आश्रय करतात किंवा वानप्रस्थ वा संन्यास स्वीकारतात ते परमार्थापासून च्युत होतात, असे निश्चित रूपात सांगितले आहे. म्हणून ऐहिकदृष्ट्या समृद्ध जीवनाच्या निर्मितीकडे पाठ फिरवून वैराग्याच्या दीक्षेला महत्त्व देता कामा नये, ही गोष्ट मनूने अत्यंत वैशिष्ट्यपूर्णरीतीने सांगितली आहे.

मनुस्मृतीतील समाजरचना म्हणजे चातुर्वर्ण्यव्यवस्था होय. भारतीय समाजरचनेचा तात्त्विक आकार ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य आणि शूद्र या उच्च-नीच वर्णव्यवस्थेत प्रत्ययास येतो. यात ब्राह्मण हा सर्वश्रेष्ठ मानला आहे. जातिसंस्थेलाही त्यात महत्त्व दिलेले आहे, ब्राह्मण हा ब्राह्मण स्त्री-पुरुषांपासून जन्मलेला, क्षत्रिय स्त्री-पुरुषांपासून जन्मलेला, वैश्य हा वैश्य स्त्रीपुरुषांपासून जन्मलेला, शूद्र हा शूद्र स्त्री-पुरुषांपासून जन्मलेला असतो, अशी जातिव्यवस्था सांगितली. त्या त्या जातीची कर्तव्ये त्या त्या जातीचे प्राण होत. अशा विचाराचे माहात्म्यही मनुस्मृतीत स्पष्ट रूपाने व्यक्त केले आहे. लाकडाचा हत्ती, भुसा भरलेल्या चामड्याचा मृग व अशिक्षित ब्राह्मण हे केवळ नामधारी होत. धनाच्या लोभाने जगणारा कर्तव्यच्युत ब्राह्मण हा आणि शूद्र यांच्यात फरक नाही. किंबहुना कर्तव्यच्युतीने सगळेच वर्ण स्वस्थानापासून भ्रष्ट होतात, असे मनूने निक्षून सांगितले आहे. केवळ जगण्यापुरतेच धन ब्राह्मणाने मिळवावे, इंद्रियांच्या सुखाकरिता नव्हे. क्षत्रियाने इंद्रियांवर जय मिळवून इतर देश जिंकायला निघावे. इंद्रियांवर विजय न मिळविलेला क्षत्रिय हा सर्वच गमावून बसतो. अशा तऱ्हेनेच वर्णव्यवस्थेचे चित्र मानवधर्मशास्त्रामध्ये निदर्शनास येते.

## मनुप्रणीत राज्यशास्त्र :

राजसत्ताप्रधान समाजसंस्था हा भारतीय मनुप्रणीत राजनीतिशास्त्राचा मुख्य आदर्श होय. राजा हा समाजशासनाचे नियम निर्माण करित नाही, त्याला तो अधिकारच नाही. ते समाजशासनाचे सनातन नियम आर्यावर्तात दृढमूल झालेल्या आचार पद्धतीमध्ये समाविष्ट आहेत. त्यातला प्रजापालनाचा धर्म हा मुख्य राजधर्म आहे. प्रजांच्या परंपरागत धर्मव्यवस्थेची सुरक्षा ही राजाची जबाबदारी होय. धार्मिक राजा हा स्वर्गाचा अधिकारी व अधार्मिक राजा हा नरकाचा अधिकारी. समाजनियंत्रण आणि समाजाचे नियमन करण्याची दमनशक्ती म्हणजे दंडसंस्था ही राजाने नीट वापरली तरच त्याचे राज्य चालते. नाही तर प्रजांचा क्षोभ होऊन राजाचा स्वतःच्या वंशासह नाश होतो, अशी ऐतिहासिक वस्तुस्थिती मनुच्या राजनीतिशास्त्राने स्पष्ट केली आहे. म्हणून धर्मशास्त्र, अर्थशास्त्र, राजनीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांच्यात पारंगत असलेला शिक्षित, जितेंद्रिय राजा हाच राजपदास पात्र होय, ही गोष्ट अनेक पद्धतींनी मनुने सांगितली आहे. राजा हा महान देवता आहे, असे मनुस्मृतीत म्हटले आहे. त्याचा अर्थ असा की, अग्नी, वायू, सूर्य, सोम, यम, कुबेर, वरुण आणि इंद्र या देवतांचे सारभूत अंश एकत्र होऊन राजा परमेश्वराकडून निर्माण होतो. याचा अर्थ असा की अग्नी, वायू, सूर्य, सोम इ. देवतारूप शक्ती यांची विश्वनियमाची कार्ये चालतात. तशी प्रजाशासनास आवश्यक असलेली सगळी कार्ये राजाने पार पाडावयाची असतात. प्रजाधारणेची कर्तव्ये नीटरीतीने, नित्य जागृत राहून जो राजा पार पाडत नाही, त्याला दंडशक्ती नष्ट करते, असा इशारा निसर्गनियमानुसार मनुने दिला आहे.

सगळे आश्रमधर्म, वर्णधर्म, देशजातिधर्म, कुलधर्म, राजधर्म या सगळ्यांची कसोटी सार्वत्रिक धर्म होय. ह्या सार्वत्रिक धर्माची दहा लक्षणे मानवधर्मशास्त्रात सांगितलेली आहेत ती अशी : संतोष, क्षमा म्हणजे दुसऱ्याने अपकार केला असताना आपण उलट त्याला अपकार न करणे. दम मनाला व इंद्रियाला चलित करण्याच्या परिस्थितीमध्ये मनाचा निग्रह. अस्तेय-परधनाचा अपहार न करणे. शौच म्हणजे देहाची स्वच्छता. इंद्रियनिग्रह ज्ञान, विविध विद्यांचा अभ्यास, सत्य आणि अक्रोध. हे दहा मिळून धर्माचे लक्षण होय.

हजारो वर्षे किंवा पाच हजार वर्षे भारतीय संस्कृती टिकली आहे. त्याच्या पाठीमागे काही जीवनाची शाश्वत मूल्ये किंवा गूढ रहस्ये अथवा तत्त्वे आहेत असे मानल्याशिवाय गत्यंतर नाही. मनुष्याच्या सामाजिक जीवनामध्ये मर्यादित, संकुचित, अन्यायकारक अशाही प्रथा आणि सामाजिक संस्था असतातच. निरोगी प्रवृत्ती आणि रोगट प्रवृत्ती व्यक्तीच्या जीवनात तसेच सामाजिक जीवनात असतात. रोगट प्रवृत्ती किंवा रोगकारक वर्तन हे व्यक्तीला त्याचप्रमाणे समाजाला एकदम स्पष्ट रूपाने लक्षात येत नसते. परिणाम होऊ लागले म्हणजे लक्षात येते असे साधारणपणे म्हणता येते. हीच गोष्ट भारतीय संस्कृतीचे दीर्घकाळ प्रशासन करित राहिलेल्या मानवधर्मशास्त्रालाही लागू आहे.



भारतात हिंदू समाजात समाजसुधारणेचे व धर्मसुधारणेचे आंदोलन सुरू होऊन १५० हून अधिक वर्षे झाली. मनुस्मृतीतील किंवा एकंदरीत हिंदुधर्मशास्त्रातील विधिनिषेध किंवा धर्मनियम हे समाजसुधारणेच्या आणि धर्मसुधारणेच्या विरोधी असल्यामुळे रूढीनिष्ठ जनता व समाजसुधारक ह्यांच्यात संघर्ष सुरू झाला. प्रथम समाजसुधारणेस अनुकूल असलेली धर्मशास्त्रातील वचने हुडकून काढून समाजसुधारक स्वतःच्या सुधारणेच्या कार्यक्रमाचे समर्थन करू लागले; परंतु रूढीनिष्ठांची धर्मशास्त्राविषयक बाजू खूप बळकट असल्यामुळे समाजसुधारणेची चळवळ जेव्हा दृढमूल होऊ लागली आणि पसरू लागली, तेव्हा मनुस्मृती व धर्मशास्त्र यांच्याविरुद्ध जाणारा जहाल समाजसुधारकांचा वर्ग पुढे आला. अस्पृश्यता निवारणासंदर्भात अस्पृश्य समाजातून सुधारक नेतृत्व वर आले. उदा. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांनी प्रतीकात्मक कृती म्हणून मनुस्मृती जाळण्याचा कार्यक्रम अनेकदा पार पाडला. मनुस्मृतीमध्ये स्त्री-पुरुष नियमन, स्त्रियांचे पारतंत्र्य आणि जातिबद्ध विषम समाजरचना यांचे जोरदार समर्थन आहे. ब्राह्मण जात सर्वश्रेष्ठ व अस्पृश्य जमात ही सर्वांत कनिष्ठ, बहिष्कार्य आणि सर्वसामान्य उच्चवर्णीयांच्या किंवा सवर्णांच्या वसतिस्थानांपासून दूर, अलग राहण्यास पात्र होय असे मनुस्मृतीमध्ये सांगितले आहे. म्हणून मनुस्मृतीच्या आणि परंपरागत धर्मशास्त्राच्या विरुद्ध आजचे हिंदू समाजसुधारक वारंवार लिहितात व प्रचार करतात.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. ११३६ ते ११३८)



## मराठी साहित्य

### निबंध

इंग्रजी शिक्षण घेतलेल्या पहिल्या महाराष्ट्रीय सुशिक्षित पिढीतील बाळशास्त्री जांभेकर, भाऊ महाजन, लोकहितवादी, महादेव गोविंद रानडे, महादेव मोरेश्वर कुंटे, दादोबा पांडुरंग, स. म. दीक्षित, भास्कर दामोदर पाळंदे, विश्वनाथ नारायण मंडलिक, गोविंद नारायण माडगावकर, विष्णुबुवा ब्रह्मचारी, बाबा पदमनजी, जोतिराव फुले, विष्णू परशुरामशास्त्री पंडित इत्यादिकांनी मराठी निबंधलेखनास प्रारंभ केला. ही निबंधवाङ्मयाची परंपरा अखंडरीतीने आतापर्यंत ज्ञानाच्या विविध शाखांमध्ये विस्तारत गेली. कविता, कथा, नाटक या मराठी वाङ्मय प्रकारांस ब्रिटिशपूर्व काळातील शेकडो वर्षांची संस्कृतमधील परंपरा जशी उपलब्ध होती, तशी निबंध या वाङ्मय प्रकारास नव्हती. पश्चिमी - विशेषतः इंग्रजी भाषेतील वैचारिक वाङ्मयातील निबंध हा आकृतिबंध मराठी आधुनिक सुशिक्षित विचारवंतांनी मराठीमध्ये निर्माण केला आणि अनेक विद्यांच्या शाखोपशाखांनी तो समृद्ध होत गेला. इंग्रजीतील 'एसे' या शब्दाचाच पर्यायशब्द 'निबंध' हा आहे. संस्कृत भाषेमध्ये प्राचीन काळापासून निबंधनामक ग्रंथ उपलब्ध आहेत. धर्मशास्त्र व तत्त्वज्ञान या विषयांमध्ये एखाद्या ग्रंथाची टीका, भाष्य अथवा वृत्ती या रूपाचे नसलेल्या व स्वतंत्ररीतीने लिहिलेल्या पुस्तकास संस्कृतमध्ये 'निबंध' ही संज्ञा आहे; परंतु मराठीचे निबंध या नावाचा जो अधिकृतबंध रूढ झालेला आहे, त्याचे स्वरूप संस्कृतमधील निबंधाचे नाही. त्याचे स्वरूप हे इंग्रजीमधील 'एसे' या गद्यप्रकाराचे आहे. निबंध या वाङ्मय प्रकाराची काटेकोर व्याख्या करणे कठीण आहे. काही निबंध हे इतिहास या प्रकारातही मोडतात (ऐतिहासिक निबंध - १९३१ - चिं. वि. वैद्य), तर काही निबंध वस्तुस्थितीचे वर्णन, या स्वरूपात उपलब्ध होतात. उदा. गोविंद नारायण माडगावकरकृत मुंबईचे वर्णन (१९६३); परंतु साधारणपणे दिग्दर्शन

करता येण्यासारखी व्याख्या करता येते ती अशी : कोणत्याही विषयाचे सांगोपांग आणि आवश्यक तेथे अनेक मतांचा परामर्श घेणारे, साधकबाधक युक्तिवादाच्या आधाराने विविध मूल्यांचे मापन करणारे, नीटनेटके, मुद्देसूद, फार विस्तार नसलेले गद्यरूप विवेचन म्हणजे निबंध होय. त्यात प्रसंगतः भावनांचा आविष्कारही असतो.

आलंकारिक किंवा वक्तृत्वाची शैली त्यात आवश्यक तेथे वापरलेली असते. विशेषतः मानवी जीवनाशी, मानवी हिताहिताशी प्रत्यक्ष परिणामकारक संबंध असलेल्या, म्हणून प्रसंगी विवाद्य होणाऱ्या, विषयांचे सुसंबद्ध किंवा मुद्देसूद विवेचन म्हणजे निबंध होय. शुद्ध विज्ञान व तंत्रविज्ञान यांसंबंधी केलेल्या विवेचनास निबंध म्हणता येते काय? येत असावे. माणसाच्या सांस्कृतिक, धार्मिक, राजकीय, आर्थिक, शैक्षणिक, बौद्धिक, भावनात्मक किंवा सामाजिक जीवनाशी संबद्ध विषय हे निबंधाचे महत्त्वाचे विषय ठरतात. जेव्हा निबंधाचा विषय अनेक प्रकरणांमध्ये विस्ताराने ग्रथित केलेला असतो, तेव्हा त्या दीर्घ निबंधास प्रबंध म्हणण्याची प्रथा आहे. परंपरागत लोकभ्रम किंवा अज्ञान किंवा अंधश्रद्धा यांचे निरसन करण्याकरिता किंवा विचार आणि नवी आचारपद्धती समजावून देण्याकरिता केलेले निबंधलेखन प्रभावी ठरते.

निबंध हा वैचारिक स्वातंत्र्याच्या प्रेरणेतून निर्माण झालेला एक गद्य वाङ्मय प्रकार होय. निबंध वाङ्मयाने गतानुगतिकता सोडून स्वतंत्रपणे साधकबाधक विचार करण्याची प्रवृत्ती निर्माण होते, त्यामुळे व्यक्तीची स्वतंत्रपणे विचार करण्याची आणि निर्णय घेण्याची बौद्धिक पात्रता वाढीस लागते. गतिशील समाजातील परंपरा आणि रूढी यांचे समीक्षण करून नव्या परंपरा आणि रूढी निर्माण करण्याची शक्ती त्यामुळे समाजात निर्माण होते.

मराठी निबंध वाङ्मयाची मांडणी प्रथम मुख्यतः मराठी नियतकालिकांत सुरू झाली. मुद्रणयंत्रे किंवा मुद्रण संस्था मुंबईत स्थापन झाली. त्यानंतर निबंधाचा जन्म झाला. १८४१ मध्ये भाऊ महाजन यांनी 'प्रभाकर' नावाचे साप्ताहिक काढले. १८३२ मध्ये बाळशास्त्री जांभेकर यांनी 'दर्पण' हे वृत्तपत्र सुरू केले. त्यांनीच १८४० मध्ये 'दिग्दर्शन' नावाचे मासिक काढले. जांभेकरांनी 'दर्पण'चा उल्लेख असा सांगितला : 'स्वदेशीय लोकांमध्ये विलायतेतील विद्यांचा अभ्यास अधिक व्हावा आणि या देशाची समृद्धी आणि येथील लोकांचे कल्याण यांविषयी स्वतंत्रतेने व उघडरीतीने विचार करावयास स्थल व्हावे या इच्छेने 'दर्पण'चा जन्म झाला.' मराठी वृत्तपत्रकारितेमध्ये अजूनही जी निर्भय, स्पष्ट, बाणेदार लेखनप्रवृत्ती आढळते, तिचे अग्रदूत म्हणून भाऊ महाजन यांचा निर्देश करणे उचित ठरेल. 'प्रभाकर' साप्ताहिक काढल्यानंतर त्यांनीच १८५३ मध्ये 'धूमकेतू' हे साप्ताहिक आणि १८५४ मध्ये 'ज्ञानदर्शन' हे त्रैमासिक सुरू केले. शुद्ध वैचारिक लेखनास अथवा निबंध वाङ्मयास वाहिलेले 'मराठी ज्ञानप्रसारक' हे उपयुक्त ज्ञानप्रसारक सभेचे मासिक निघाले (१८५०). मराठी ख्रिश्चन मिशनऱ्यांनी 'ज्ञानोदय' हे नियतकालिक १८४२ मध्ये प्रकाशित करण्यास प्रारंभ

केला. यात हिंदू धर्माची टीका प्रसिद्ध होऊ लागली. यातील हिंदू धर्मविरोधी मतांचे खंडन करण्याकरिता १८४४ साली मोरभट्ट दांडेकरांचे 'उपदेश-चंद्रिका' हे मासिक निघू लागले. मिशनऱ्यांच्या चळवळीला आळा घालण्याकरिता 'विचारलहरी' (१८५२) हे कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांचे आणि 'सद्धर्मदीपिका' हे बापू सदाशिव शेट यांचे (१८५५) नियतकालिक निघाले. वृत्तपत्रसृष्टीत पुण्याचे 'ज्ञानप्रकाश' (१८४९) व मुंबईचे 'इंदुप्रकाश' (१८६२) यांचे स्थान महत्त्वाचे ठरले. विष्णू परशुरामशास्त्री पंडित (१८२७-७६) हे इंदुप्रकाशचे संपादक. या पत्रातून बालविवाह, पुनर्विवाह, केशवपन, जरठकुमारी विवाह इ. विषयांवर त्यांनी आपले पुरोगामी विचार परखडपणे मांडले. महाराष्ट्राच्या वैचारिक चळवळीला उत्कृष्ट बौद्धिक विवेकयुक्त रूप देणारे विद्वान लेखक 'ज्ञानप्रकाश' व 'इंदुप्रकाश' या वृत्तपत्रांनी आपल्याभोवती गोळा केले. या सान्या नियतकालिकांनी सामाजिक न्यायबुद्धीच्या वाढीस आवश्यक असा विचारविनिमय व वादविवाद यांचे सामाजिक जीवनात महत्त्व स्थापन केले. सुधारणांची महती पटविली. राष्ट्रीयतेचे भरणपोषण केले. विचाराचे नवनवे विषय हाताळले. अन्यायाविरुद्ध सनदशीर मार्गाने आंदोलन निर्माण करून त्याला सतत दिशा दाखविण्याचा प्रयत्न केला. हे सर्व करित असता मराठी गद्यशैली लवचिक, विचारांच्या अंगोपांगाची तर्कशुद्ध जुळणी करणारी, डौल व शोभा आणणारी ढंगदार बनली. राजकीय, धार्मिक, सामाजिक किंवा सांस्कृतिक अशा सर्वच बाबींवर त्यांनी लेखन केले. गोपाळ हरी देशमुख ऊर्फ लोकहितवादी (१८२३-९२) हे त्यांच्यापैकीच होत. त्यांची गाजलेली शतपत्रे भाऊ महाजनांच्या 'प्रभाकर'मधूनच प्रसिद्ध झाली. मराठी वृत्तपत्रसृष्टीला तिच्या प्रारंभापासून पुढे सतत दीर्घकाळ विद्वान, व्यासंगी, बहुश्रुत तळमळीच्या व्यक्तींचे साहाय्य लाभलेले दिसते. या मंडळींनी धर्मांतर, स्त्रीशिक्षण, विधवाविवाह, जातिभेद, लोकशाही, जनतेची दुःखे आणि त्यांचे हक्क, राज्यकर्त्यांचे अन्याय, अर्थकारण व अन्य सांस्कृतिक घडामोडी अशा विविध व वैचित्र्यपूर्ण विषयांवर प्रांजळ मतप्रकटीकरण केले. वाचकांची चिकित्साबुद्धी आणि जिज्ञासा वाढवून त्यांना बहुश्रुत केले. त्यांच्यात वास्तव दृष्टी निर्माण केली. एकाच प्रश्नाच्या निरनिराळ्या बाजू खंडन-मंडनांद्वारे प्रकट होऊ लागल्याने कोणत्याही प्रश्नाचा चौरसपणे विचार करण्याची वृत्ती वाढीस लागली. या वृत्तीतून नवा आशय आणि नवे आविष्कारतंत्र घेऊन मराठी निबंध वाङ्मय जन्मले. ते विविध विषयांचा परामर्श घेत, विस्तार पावत आजपर्यंत अखंडपणे वाढत आहे. अनेक निबंध संग्रह वा लेखसंग्रह त्याच प्रवाहात अस्तित्वात येत आहेत. एकाएका लेखकाचे वा अनेक लेखकांचे निबंधसंग्रह प्रसिद्ध झाले व होत आहेत. उदा. विष्णुशास्त्री चिपळूणकरांची निबंधमाला एका लेखकाची, तर 'महाराष्ट्र जीवन' (परंपरा, प्रगती आणि समस्या) हा गं. बा. सरदारसंपादित निबंधसंग्रह अनेक लेखकांचा.

१८३२-७४ हा निबंधवाङ्मयाचा प्रथम सर्जनकाल म्हणून निर्दिष्ट करता येतो. या काळात ऋह्व निबंध म्हणजे सुटसुटीत पंचवीस-तीस पृष्ठांपेक्षा अधिक न लांबणारा निबंध आणि दीर्घ निबंध म्हणजे प्रकरणवारीने एका संबंध पुस्तकाचा आकार घेणारा असा निबंध (प्रबंध) निर्माण हेऊ लागला. १८३२ ते १८४९ या काळात जी नियतकालिके प्रकाशित होत होती, त्यांत संपादकीय लेख, स्फुटे, पुस्तक-परीक्षणे, वृत्ते आणि वाचकांची पत्रे असे जे गद्यलेखन होई, त्यातून निबंध आकारास येऊ लागला.

‘उपयुक्त मराठी ज्ञानप्रसारक’ हे मासिक निबंधांना प्राधान्य देणारे होते. उपयुक्त ज्ञानप्रसारक सभेचे हे प्रकाशन असल्यामुळे तिच्यामध्ये वाचल्या जाणाऱ्या निबंधांपैकी काही निवडक निबंध या मासिकात प्रकाशित होत. धर्म आणि चालू राजकारण यांसंबंधी भाषण किंवा लेखन या सभेने वर्ज्य केले होते. सप्टेंबर १८४८ ते एप्रिल १८४९ या कालावधीत प्रस्तुत सभेत वाचल्या गेलेल्या निबंधांवरून मराठी निबंधविषयांची व्याप्ती लक्षात भरते. उदा. (१) ‘सृष्टिसौंदर्याविषयी’ (भास्कर दामोदर), (२) ‘रसायनशास्त्राविषयी’ (वासुदेव बापू), (३) ‘मराठ्यांच्या उत्कर्षापकर्षाविषयी’ (लक्ष्मण नृसिंह जोशी), (४) ‘हिंदू लोकांच्या त्रिकालस्थितीविषयी’ (सखाराम दीक्षित), (५) ‘सृष्टीमध्ये परमेश्वराची शक्ती दृष्टिगोचर होते याविषयी’ (दाजी परशुराम), (६) ‘उद्योगाविषयी’ (विष्णू अमृतराव), (७) ‘व्यवहारशास्त्राचे उद्देश आणि लाभ’ (विश्वनाथ नारायण), (८) ‘हिंदुस्थानातील स्त्रियांच्या स्थितीविषयी’ (नारायण विष्णू), (९) ‘एकीपासून लाभ’ (बाळ भास्कर), (१०) ‘हिंदुस्थानातील विद्या व कला यांविषयी’ (विनायक हरिश्चंद्र), (११) ‘सत्याविषयी’ (भिकाजी भास्कर), (१२) ‘विद्येविषयी’ (बाबाजी कृष्णनाथ).

वरील निबंधांमध्ये ऐतिहासिक नवा दृष्टिकोन निबंधलेखकांच्या विचारसरणीमध्ये व्यक्त झालेला दिसतो. हे आधुनिकतेचे एक मुख्य लक्षण आहे. तसेच निबंधलेखातून स्वदेशाभिमानाची भावना भिन्न लागलेली दिसते. उदा. ‘एकीपासून लाभ’ या निबंधात असा प्रश्न विचारला आहे की, जर हिंदू एकचित्त असते, तर अन्य देशींचे लोक येथे येऊन मुलुख कसे काबीज करते? भारताच्या आर्थिक शोषणाची जाणीव किंवा आर्थिक दुरवस्थेची जाणीव यांतील अनेक निबंधांमध्ये दिसते. स. म. दीक्षित यांनी उत्कटपणे स्वदेशीचा पुरस्कार केला आहे. १८६५ च्या अंकात महादेव गोविंद रानडे यांनी ‘प्रजावृद्धी व तिजपासून होणारा परिणाम’ या विषयावर निबंध लिहिला. त्यात वाढती लोकसंख्या आणि समाजाचे आर्थिक जीवन हा मुद्दा मुख्यतः चर्चिला आहे. आर्थिक स्थैर्य व प्रौढ वय या गोष्टी लाभल्याशिवाय पुरुषाने विवाह करू नये, असे सुचविले आहे. कुटुंबनियोजनाची संकल्पना या निबंधात गर्भित दिसते. ‘तरुण शिकलेल्या लोकांची कर्तव्ये’, ‘मराठे राजेरजवाडे’, ‘मराठे व बंगाली लोकांच्या भावी उत्कर्षाची चिन्हे व त्यांची तुलना’ इ. निबंध रानडे यांनी या सभेच्या अधिवेशनात वाचले होते. ‘नेत्र’, ‘हवाप्रकरण’, ‘कागद करण्याची रीत’ यांसारखे

विज्ञान आणि तंत्रसंबंधी विषयांवरही निबंध या सभेत वाचले गेले. मराठी ज्ञानप्रसारकाने निबंधकारांची एक नवीन पिढीच निर्माण केली. काहींची भाषाशैली चित्तवेधक होती. काही निबंधकारांचे विषय विशेष प्रौढ होते. भाषा, भावना व विचार यांतील समतोलपणा हे प्रस्तुत मासिकातील निबंधांचे एक खास वैशिष्ट्य सांगता येईल.

चंद्रिका मासिक १८५४ साली निघाले. त्यात राज्यशास्त्रीय विवेचन प्रसिद्ध होऊ लागले, त्याचबरोबर स्वाभाविकपणे इंग्रज राज्य शासनावरही तिखट टीका प्रसिद्ध होऊ लागली. कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांनी पुणे पाठशालापत्रक (१८६१) हे मासिक सुरू केले. त्यात दादोबांच्या व्याकरणग्रंथाचा विस्तृत परामर्श घेणारे 'मराठी व्याकरणावर निबंध' या शीर्षकाचे त्यांचे २५ निबंध प्रसिद्ध झाले. मासिकात दीर्घ निबंध खंडशः प्रकाशित करण्याच्या पद्धतीचा आरंभ कृष्णशास्त्री चिपळूणकरांनी केला. व्याकरणविषयक निबंधांत चिपळूणकरांनी नव्या परिभाषेचा तसेच नव्या व्याख्यांचा वापर केला असून, व्याकरणासंदर्भात काही मूलभूत स्वरूपाचे विचार मांडले आहेत.

विविध ज्ञानविस्तार १८६७ साली जन्माला आले व त्याने मराठी निबंधशैलीमध्ये परिवर्तन घडवून आणले. समाजसुधारणेच्या बाबतीत पुरोगामी विचारांचा त्या मासिकाने विशेष पुरस्कार केला. इंग्रजी विद्येच्या व इंग्रजी राज्यकर्त्यांच्या प्रभावाखाली मराठीचा अनादर होऊ लागला आहे, हे पाहून उत्पन्न झालेला खेद डिसेंबर १८७३ च्या अंकात 'आपल्या भाषेची स्थिती' या निबंधात तळमळीने व्यक्त झाला आहे. 'मराठी ज्ञानप्रसारक' या मासिकाने गद्य निबंधाची मराठी वाङ्मयात सुस्थिरपणे स्थापना केली आहे. त्याचा महिमा पुणे पाठशालापत्रक व विविध ज्ञानविस्तार या मासिकांनी अधिक वाढविला. वैचारिक लेखन करणाऱ्या लेखकांना एक वेगळे विशिष्ट स्थान मराठी साहित्यिकांत मिळवून दिले. डौलदार व प्रत्ययपूर्ण निबंध लिहिले जाऊ लागले. शुद्धलेखन, व्याकरण, औचित्य आणि विद्वत्ता यांची श्रेयस्कर बंधने निबंधाला पाडली. त्यामुळे समर्थ व सुंदर गद्य निर्माण होऊ लागले.

अव्वल इंग्रजीतील नियतकालिकांनी पुढे आणलेला, मराठी वैचारिक लेखन करणाऱ्यांत सर्वांत मोठा व मानाचे स्थान लाभलेला निबंधकार म्हणजे गोपाळ हरी देशमुख तथा लोकहितवादी. सामाजिक, धार्मिक, राजकीय इ. विषयांवर विचार व भावना यांचा सुसंवाद राखून कित्येकदा भावनावेशाने; परंतु औचित्य न सोडता शतपत्ररूपाने पुरोगामी विचारांचे निबंध त्यांनी प्रसिद्ध केले. निबंधसंग्रह (१८६६) हा लोकहितवादींचा अन्य एक निबंधग्रंथ. 'कलियुग', 'भिक्षुक', 'जातिभेद', 'प्राचीन आर्यविद्या व रीति', 'स्थानिक स्वराज्य संस्था', 'ग्रामरचना', इ. अनेक लेख त्यांनी लिहिले व प्रसिद्ध केले. अनेक इंग्रजी ग्रंथांचीही मराठी भाषांतरे करून ते ग्रंथ त्यांनी प्रसिद्ध केले. या कालखंडात बाबा पदमनजी यांचा अपवाद सोडल्यास लोकहितवादी यांच्याइतके विपुल वैचारिक वाङ्मय अन्य कुणीही लिहिले

नाही. समाज सुधारावा, समृद्ध व्हावा, समाजाचे आध्यात्मिक व नैतिक जीवन विकसित व्हावे, अंधश्रद्धा आणि विचारपराडमुखता नष्ट व्हावी, असे त्याचे साहित्यिक उद्दिष्ट होते. ही त्याची भूमिका त्यांनी स्वतःच शतपत्रांच्या अखेरीस स्पष्ट केली आहे. त्यांची संबंध वैचारिक भूमिका इतिहासनिष्ठ होती. त्यांनी भारताच्या इतिहासाचा जगातील इतर राष्ट्रांच्या इतिहासाशी तुलनात्मक असा अभ्यास केला आणि भारताच्या अधोगतीची मुख्य कारणे शोधली. या अधोगतीतून बाहेर पडून भारताचा भावी विकास कसा होईल, यासंबंधी चिंतन केले. या सर्व ऐतिहासिक चिंतनाचे स्वरूप आणि साधने म्हणजे त्यांचा मुख्य वाङ्मयप्रपंच होय.

अव्वल इंग्रजीतील नियतकालिकांमधून मुख्यतः मराठी निबंधलेखनाची पद्धती निर्माण झाली, असे वर म्हटलेच आहे; परंतु त्याच सुमारास स्वतंत्र ग्रंथरूपाने आपले निबंध अनेक निबंधकार प्रकाशित करू लागले. या कार्यात ख्रिस्ती मिशनरी लेखकांनीही विशेष भाग घेतला. श्रीमती फॅरार यांनी जे ग्रंथ लिहिले, त्यांपैकी सर्वांत महत्त्वाचा ग्रंथ कुटुंबप्रवर्तननीती (१८३५) हा होय. त्यात शीलसंपन्न कुटुंब कसे असावे, त्यात भाऊ-बहिणी, आई-बाप यांचे किंबहुना संबंध परिवाराचे परस्पर सामंजस्य कोणत्या पद्धतीने निर्माण करावे यासंबंधी सविस्तर विवरण केले आहे. त्यात मुलगा व मुलगी असा भेद केल्याने होणारे दुष्परिणाम वर्णिले आहेत. स्त्रीवर्गाच्या दुःस्थितीस कारण होणाऱ्या पद्धतींची मीमांसा केली आहे. स्त्रीशिक्षणाचा महिमा वर्णिला आहे. या निबंधात अंतःकरणातील उदात्त भावनांना आवाहन केले आहे. भाषाशैली कोमल, शुद्ध व लवचिक आहे. शब्दकळा घरगुती आहे. स्त्रियांवरील होणाऱ्या अन्यायाचे परिमार्जन होण्याकरिता लोकहितवादींनी पुष्कळ लेखनप्रपंच केला आहे; पण त्यात कठोर टीका आहे.

लोकहितवादींचा विशेष परिणाम त्यांच्यानंतरच्या काही लेखकांवर झालेला दिसतो. उदा. बाबा पदमनजी, विष्णुबुवा ब्रह्मचारी आणि जोतिराव फुले. बाबा पदमनजी हे मूळचे हिंदू. विद्यार्थी असतानाच विद्वान ख्रिस्ती धर्मप्रसारकांच्या सहवासात ते आले. लोकहितवादींची शतपत्रे वाचून ब्राह्मण व हिंदू धर्म यांच्यावरील विश्वास डळमळला. १८५४ मध्ये उघडपणे ख्रिस्ती धर्माची दीक्षा घेतली. या धर्मपरिवर्तनाचे वर्णन त्यांनी अरुणोदय या आपल्या आत्मचरित्रात केले आहे. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या शाळेत शिक्षकाचा व्यवसाय त्यांनी केला. 'ऐक्यवर्धक पत्रिका' व 'सत्यदीपिका' ही नियतकालिकेही त्यांनी चालविली. आपल्या आयुष्यात त्यांनी शंभरहून अधिक लहान-मोठी पुस्तके लिहिली. त्यांतील फार थोडी आज उपलब्ध आहेत. त्यांच्या विपुल व विविध वाङ्मयाचे एक महत्त्वाचे उद्दिष्ट हिंदू समाज व हिंदू धर्म यांचे दोष दाखवून ख्रिस्ती धर्माचा श्रेष्ठपणा सिद्ध करणे हा होता. न्हस्व व दीर्घ असे दोन्ही प्रकारचे निबंध त्यांनी लिहिले. अनेक इतिहास व कोश लिहिले. स्त्रीविद्याभ्यास निबंध (१८५२) हा ५९ पानांचा निबंध स्त्रीशिक्षणाचा महिमा सिद्ध करणारा आहे. हा

संवादात्मक निबंध आहे. संयम, सुसंगत युक्तिवाद, देशकल्याणाची, विद्यावृद्धीची व शुद्ध आचारविचारांची आस्था त्यांच्या निबंधात दिसून येते. शैलीत स्वाभाविक गोडवा आहे. टीकेत कठोरपणा नाही व ख्रिस्ती धर्माच्या प्रशंसेत अनावर अतिशयोक्ती नाही. विवेकनिष्ठा आहे. त्यांच्या अनेक निबंधांमध्ये त्याचा प्रत्यय येतो. हिंदू लोकांच्या सणांविषयी निबंध (१८८१), कुटुंबाची सुधारणा ( १८५५), व्यक्तिचार नि वेधक बोध (१८५४) इ. त्यांचे निबंध याची साक्ष देतात.

विष्णुबुवा ब्रह्मचारी (१८२५-७१) ही सामाजिक समतेचा पुरस्कार करणारी अत्यंत त्यागी व्यक्ती - स्वयंभू प्रज्ञा, तीव्र स्मरणशक्ती, प्रभावी व वादकुशल वक्तृत्व हे त्यांचे विशेष गुण होत. त्यांनी अनेक ग्रंथ लिहिले. त्यांतील वेदोक्त धर्मप्रकाश (१८५९) हा ७०० हून अधिक पृष्ठांचा ग्रंथराज प्रसिद्ध आहे. सुखदायक राज्यप्रकरणी निबंध (१८६७) आणि वेदोक्त धर्मप्रकाश यांमध्ये आदर्श राज्याची कल्पना मांडली आहे. 'सर्व प्रजा एक कुटुंब' ही मध्यवर्ती कल्पना होय. विष्णुबुवांच्या या आदर्श राज्याच्या कल्पनेला स्वप्नरंजनाचे रूप आहे.

ब्राह्मणांचे कसब (१८६९), गुलामगिरी (१८७३), 'शेतकऱ्याचा आसूड' हे जोतिरावांचे काही उल्लेखनीय निबंध होत. धार्मिक आणि प्रशासकीय वर्चस्वाच्या मार्गाने बहुजन समाजाची चाललेली पिळवणूक जोतिरावांनी आपल्या निबंधातून मांडली.

ज्यांनी मराठी भाषेचे सविस्तर व्याकरण प्रथम लिहिले, त्या मौलिक विचारप्रवर्तक, धर्मसुधारक आणि भाष्यकार दादोबा पांडुरंग तर्खडकरांनी (१८१४-८२) 'धर्मविवेचन' (१८६८), 'पारमहंसिक ब्राह्मधर्म' इ. निबंध लिहिले. त्यांचा सर्वोत्कृष्ट निबंध म्हणजे 'यशोदा पांडुरंगी' या त्यांच्या पुस्तकाची प्रस्तावना होय.

दुसरे एक थोर विद्वान म्हणजे कृष्णशास्त्री चिपळूणकर हे होत. दादोबांच्या मराठी व्याकरणाचे मनन करून त्यांनी लिहिलेल्या व्याकरणविषयक निबंधांचा निर्देश पूर्वी आलेला आहेच. तथापि, आधुनिक भौतिक विज्ञानांचा परिचय करून देण्याकरिता सुबोध मराठीत इंग्रजी ग्रंथांच्या आधारे त्यांनी लिहिलेल्या अनेकविद्यामूलतत्त्वसंग्रहाचा (१८६१) उल्लेखही आवश्यक आहे. या ग्रंथात भौतिक विज्ञानाशिवाय इतरही अनेक निबंध आहेत. मराठी निबंधाला विज्ञान व्यक्त करण्याचे सामर्थ्य यावे; परंतु त्याचे ललित रूपही आकर्षक राहावे, या उद्देशाने कृष्णशास्त्री चिपळूणकर यांनी यशस्वीरीतीने प्रयत्न केला आहे.

गोविंद नारायण माडगावकर (१८१५-६५) व विश्वनाथ नारायण मंडलिक (१८३३-८९) हे दोन निबंधकारही उल्लेखनीय होत. शुचिर्भूतपणा (१८४९), ऋणनिषेधक बोध (१८५०), सत्यनिरूपण ( १८५२ ) हे माडगावकरांचे काही पुस्तकरूप निबंध. सवयी आणि अभ्यास या दोन विषयांवर मंडलिकांनी निबंध लिहिले आहेत. या दोन्ही निबंधकारांची भूमिका उपदेशकाची दिसते.



विष्णुशास्त्री चिपळूणकर (१८५०-८२) यांची निबंधमाला आधुनिक मराठी गद्याचा पहिला उत्कर्षबिंदू होय. निबंधमाला १८७४ ते १८८१ अखेरपर्यंत चाललेले मासिक. या मासिकाचे एकंदर ८४ अंक निघाले. या ७ वर्षांच्या काळात निबंधमालेत एकंदर २७ विषयांवर लहान-मोठे निबंध लिहिण्यात आले, ते सर्व स्वतः विष्णुशास्त्री यांनीच लिहिले. या ७ वर्षांच्या काळात ज्या खळबळ उत्पन्न करणाऱ्या घटना घडल्या, त्यांचा उत्कट प्रभाव मालाकारांच्या मनावर पडून त्याची प्रतिक्रिया या निबंधांमध्ये निर्माण झालेली आढळते. धार्मिक, सामाजिक आणि राजकीय जीवनातील तत्कालीन संघर्ष या निबंधांमध्ये प्रतिबिंबित झालेला आहे. यात मराठी शैली प्रगल्भ, ओजस्वी, शब्दालंकर आणि अर्थालंकारांनी दीपवणारी, विचारांना आव्हान देणारी, वाचकास अंतर्मुख करून चिंतनशील बनविणारी अशी बनली आहे. त्या कालखंडात परंपरागत रूढ समाजव्यवस्थेवर व धार्मिक भावनांवर तीक्ष्ण प्रहार करणारे, परंपरेपासून विच्छेद करून नव्या वैचारिक अधिष्ठानावर उभे राहणारे, ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, सत्यशोधक समाज, आर्य समाज इ. नवनव्या संस्था निर्माण करणारे सुधारकांचे अग्रणी जुना, जीर्ण भारत बदलून नवा आधुनिक भारत निर्माण करण्याच्या प्रबोधनास प्रथमच प्रवृत्त झाले होते. रूढ कल्पनांवर हे सुधारक सतत प्रहार करू लागले होते, त्याचबरोबर जवळजवळ ६०-७० वर्षे ख्रिश्चन मिशनरी हिंदू धर्माची नालस्ती करणारा प्रचार करीत होते व त्यांना ब्रिटिश राज्यकर्त्यांची सहानुभूतीही लाभली होती. हिंदू धर्मावर आघात करणाऱ्या ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या प्रचाराची छाया या भारतीय नवप्रबोधनावरही उमटलेली दिसत होती. मालाकारांनी याविरुद्ध आपली प्रतिक्रिया व्यक्त केली. प्रिय, पवित्र, हृदयाशी बाळगलेल्या व जीवनात भिनलेल्या परंपरेवर आघात म्हणजे सर्वस्वाचा घात, असे साधारण समाजास वाटत होते.

या परंपरावादी साधारण जनमानसाशी संवादी अशी ही प्रखर प्रतिक्रिया मालाकारांच्या निबंधमालेच्या रूपाने प्रकट झाली. ब्राह्मो समाज, प्रार्थना समाज, आर्य समाज आणि अन्य सुधारक नवशिक्षित हे राष्ट्राला नवचैतन्य प्राप्त होऊन त्याचा कायापालट व्हावा, याच उद्देशाने प्रवृत्त झाले होते. परकीय ब्रिटिश राज्यसत्तेच्या तेजाने नवशिक्षितांचा वर्ग दिपून गेला होता. याची जाणीव नसलेल्या सामान्यजनांशी त्यांचा संपर्कच नव्हता; परंतु त्या सत्तेचे शोषणतंत्र अधिक स्पष्ट दिसू लागले होते. अगोदर ब्रिटिशपूर्वकाळात अवनत होऊन जीर्ण झालेल्या भारत राष्ट्रांचे आर्थिक जीवन या परकीय शोषणामुळे अधिकच दैन्यमय होऊ लागले होते. या राष्ट्राने परकीयांपुढे संपूर्णपणे शरणागती पत्करली होती. हा देश पूर्ण थंड गोळा होऊन पडला होता. ह्याचे निराशाजनक दर्शन ज्या थोड्या प्रज्ञावंतांना होऊ लागले होते, त्यांचे महाराष्ट्रातले एक महत्त्वाचे प्रतिनिधी म्हणजे विष्णुशास्त्री चिपळूणकर होत.

वर उल्लेखिलेल्या प्रबोधनकारांपेक्षा राष्ट्राच्या राजकीय गुलामगिरीचे अगदी वेगळे निदान विष्णुशास्त्री यांनी केले. हे राष्ट्र पराभूत होऊन गुलाम झाले. याचे कारण कालमहिमा

होय, दुसरे काही नाही. या राष्ट्राच्या प्रकृतीला काही झाले नाही. कोठेही कसलीही व्याधी नाही. चक्रनेमिक्रमाने उत्कर्षापकर्ष चालू असतात. हे सगळ्याच राष्ट्रांना लागू आहे. या राष्ट्राला आधुनिक ज्ञानाने संपन्न करा, ते पुन्हा उत्कर्षाला जाईल, त्याला जागृत करा, त्याची मानखंडना करू नका, सगळे सुधारक या राष्ट्राची मानखंडना विनाकारण करित आहेत, अशा आशयाचा हा विष्णुशास्त्रींचा सगळ्या प्रबोधनकारापेक्षा वेगळा दृष्टिकोन होता. तो त्यांनी आपल्या निबंधमालेमध्ये मांडला आहे.

विष्णुशास्त्र्यांच्या मते, भाषा आणि साहित्यविषयक निबंध सौम्य आणि सर्वसंमत होण्यासारखे आहेत. परंपरेचे जीव तोडून समर्थन त्यांनी सामाजिक सुधारणेसंदर्भात केले असले, तरी साहित्यविषयक लेखांमध्ये त्यांनी इंग्रजी भाषेचा महिमा मान्य केला आहे. काव्यशास्त्राविषयक विचारांच्या संदर्भात त्यांनी म्हटले आहे की, 'काव्यविवेचनविषयक ग्रंथ इंग्रजी भाषेप्रमाणे संस्कृतात नसल्यामुळे काव्याचे स्वरूप काय, कवीस कोणते गुण आवश्यक आहेत. कवित्व ही ईश्वरी देणगी होय किंवा ती प्रयत्नामुळे मिळते वगैरे गोष्टीचे निरूपण केलेले त्या भाषेत कोठेच सापडत नाही' (विद्वत्त्व आणि कवित्व). 'आमच्या देशाची स्थिती' हा निबंधमालेच्या अखेर अंक ७७ ते अंक ८४ पर्यंत लिहिलेला प्रदीर्घ निबंध आहे. हा निबंध फार उशिरा म्हणजे १९१० साली ब्रिटिश सरकारने विनाकारण जप्त केला व त्याच्या प्रसारास कायद्याने बंदी केली. पुढे २७ वर्षांनंतर ही बंदी उठविण्यात आली. हा निबंध भारताच्या स्वातंत्र्याच्या आंदोलनातील परंपरानिष्ठ, पुराणमतवादी राष्ट्रवादाचा पुरस्कार करणारा, भारतीय वाङ्मयातील पहिला मूलभूत निबंध होय. भारतीय राष्ट्रवादाचे दोन प्रवाह त्यांतील चिपळूणकरांचा हा पहिला आणि सामाजिक व धार्मिक सुधारणेचा सर्वांगीण पुरस्कार करणारा व पुरोगामी आधुनिक बुद्धिवादावर आधारलेला दुसरा राष्ट्रवाद होय. या दुसऱ्या राष्ट्रवादाच्या पुरस्कर्त्यांमधील थोर महाराष्ट्रीय प्रज्ञावंत म्हणजे महादेव गोविंद रानडे होत. मराठी निबंधकार म्हणून या राष्ट्रवादाच्या प्रवाहाचे दोन वेगवेगळे प्रतिनिधी सांगायचे झाले, तर लोकहितवादी हे दुसऱ्या प्रकारच्या राष्ट्रवादाचे आणि चिपळूणकर हे पहिल्या प्रकारच्या राष्ट्रवादाचे अध्वर्यू म्हणून सांगता येतात.

महाराष्ट्राच्या सामाजिक सुधारणेच्या विचारांना तात्त्विक म्हणजे शास्त्रीय स्वरूप देणाऱ्यांमधले अग्रगण्य निबंधकार गोपाळ गणेश आगरकर (१८५६-१५) होत. त्यांनी आपले महत्त्वाचे निबंध स्वतः संपादित केलेल्या 'केसरी' (१८८१-८७) आणि 'सुधारक' (१८८८-९५) या नियतकालिकांमधून प्रसिद्ध केले. धर्म, सामाजिक व धार्मिक चालीरीती, समाजरचना व राज्यसंस्था यांच्यामध्ये बदल करण्याचा, सर्व मानवांची आणि स्त्री-पुरुषांची समानता मानून परंपरेमध्ये बदल करण्याचा अधिकार माणसांना आहे. धर्म किंवा धार्मिक आचारविचार यांना इतिहास आहे आणि तो विकासाचा इतिहास आहे, असा विकासवादाचा सिद्धांत आगरकरांनी इंग्रज तत्त्वज्ञ व समाजशास्त्रज्ञ हर्बर्ट स्पेन्सर, जॉन स्ट्यू अर्ट मिल,

बेथुम, तसेच फ्रेंच तत्त्वज्ञ व्हॉल्टेअर इ. पश्चिमी विद्वानांच्या ग्रंथांचे मनन करून मान्य केला. आगरकरांचा काळ हा महाराष्ट्राच्या प्रबोधनाचा काळ होता. काव्य, ललित वाङ्मय, कला, नाट्य, साहित्य, राजकारण, अर्थव्यवस्था इत्यादिकाची चिकित्सा करून त्याप्रमाणे आंदोलनाची दिशा ठरविणे, त्याकरिता वैचारिक संघर्ष चालू ठेवणे हे या प्रबोधनाचे स्वरूप होते. राजकीय सुधारणा आणि सामाजिक सुधारणा या दोन्ही संवादी गोष्टी होत. विशिष्ट प्रकारच्या राजकीय सुधारणा या त्यांस अनुरूप अशी सामाजिक स्थिती नसेल, तर राबविता येणार नाहीत व विशिष्ट तऱ्हेची सामाजिक सुधारणा स्थिरावयास राजकीय संस्थादेखील त्यास संवादी किंवा अनुरूप असाव्या लागतात. राजकीय सुधारणा व सामाजिक सुधारणा या परस्परावलंबी आहेत. आधी सामाजिक का आधी राजकीय, असा वाद आगरकर व टिळक यांच्यामध्ये निर्माण झाला. या दोन्ही प्रवृत्तींना समान महत्त्व आहे व त्या हातात हात घालून चालल्या पाहिजेत, अशा मताचे आगरकर होते. टिळक हे आधी राजकीय व नंतर सामाजिक या मताचे होते. आता स्वातंत्र्यप्राप्तीनंतर आगरकरांच्या मताचे यथार्थत्व पटू लागले आहे. परंपरागत विषम समाजरचना, अंधश्रद्धा, जातिभेद, अस्पृश्यता यांसारख्या सामाजिक रूढी लोकशाही जीवनपद्धतीशी विसंगत आहेत व त्यामुळे लोकशाहीला धोका पोहोचू लागला आहे, ही गोष्ट निदर्शनास येऊ लागली आहे. आगरकरांनी लिहिलेल्या निवडक निबंधांचे संग्रह प्रसिद्ध झालेले आहेत.

आगरकरांच्या सामाजिक-राजकीय निबंधांबरोबरच 'कवि, काव्य, काव्यरति,' 'शेक्सपिअर, भवभूती व कालिदास' हे त्यांचे वाङ्मयीन निबंध अजूनही लक्षणीय आहेत. त्यांच्या विकारविलसिताच्या प्रस्तावनेचाही यात अंतर्भाव होतो. मराठी निबंधसाहित्यात आगरकरांनी मोलाची भर घातली आहे. मराठीतील सामाजिक सुधारणेचा आशय असलेले नाट्य, काव्य इ. ललितसाहित्य हे आगरकरांच्या मानवतावादी विचारसरणीच्या प्रकाशात वाढले आहे.

भारताच्या राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या आंदोलनाला जनतेच्या आंदोलनाचे स्वरूप देणाऱ्या भारताच्या इतिहासातील सर्वांत मोठ्या म्हणजे श्रेष्ठ विभूती दोनच होत. पहिले बाळ गंगाधर टिळक (१८५६-१९२०) व दुसरे महात्मा गांधी. टिळक हे सर्वांगीण विद्वान आणि 'यः क्रियावान स पण्डितः' या बोधवाक्याप्रमाणे आपल्या विचारांप्रमाणे जन्मभर स्वतः आचरण करणारे वैचारिक नेते होते. विष्णूशास्त्री चिपळूणकर यांनी भारताचा भूतकाळ भव्य होता, असे मोठ्या आग्रहाने प्रतिपादले; परंतु ते प्रमाण देऊन सिद्ध केले नाही. टिळकांनी वेदांचे आणि भारतीय आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानाचे खोल अध्ययन करून 'ओरायन', 'आर्किटिक होम इन द वेदाज' आणि 'गीतारहस्य' हे तीन ग्रंथ लिहून प्रकाशित केले (त्यांपैकी 'गीतारहस्य' हा श्रेष्ठ मराठी प्रबंधाचा नमुना आहे). चिपळूणकर जसे परंपरेला कसलाही धक्का लावू नये अशा मताचे होते, तसे टिळक नव्हते. आगरकर व टिळक या दोघांच्या विचारांची पद्धती

बुद्धिप्रधान, तार्किक युक्तिवादावर आधारलेली होती. समाजसुधारणा राजकीय स्वातंत्र्य प्राप्त झाल्यानंतर लोकांनी करावी व लोक आपोआप करतीलच, असा आगरकरांपेक्षा वेगळा दृष्टिकोन टिळकांनी प्रतिपादला. टिळकांच्या 'केसरी'तील व अन्यत्र प्रसिद्ध झालेल्या समग्र लेखांचा संग्रह अनेक खंडांमध्ये आज उपलब्ध आहे. दीर्घ निबंध यादृष्टीने 'गीतारहस्य' हा ग्रंथ मराठी साहित्याचा सुंदर अलंकार म्हणून कायम टिकणारा आहे.

टिळकांच्या प्रभावाखाली काम केलेले व चतुरस्र विद्वान असलेले अनेक निबंधकार झाले. त्यांत काळकर्ते शिवराम महादेव परांजपे, नरसिंह चिंतामण केळकर, अच्युत बळवंत कोल्हटकर इत्यादिकांचे लेखसंग्रह अनेक खंडांत प्रसिद्ध झालेले आज उपलब्ध आहेत. कृष्णाजी प्रभाकर खाडिलकर हेही टिळकांच्या प्रभावळीतले. या साऱ्यांबरोबरच विनायक दामोदर सावरकर हेही मराठीचे ओजस्वी निबंधकार म्हणून आणि निबंधांद्वारे राजकीय आणि सामाजिक क्रांतीच्या विचारांची प्रेरणा देणारे, विपुल साहित्य निर्माण करणारे, महाराष्ट्र साहित्यात दीर्घकाळ अविस्मरणीय लेखक म्हणून मानले जातात. त्यांचा गाजलेला व ब्रिटिश राज्यकर्त्यांना धोक्याचा वाटलेला प्रदीर्घ निबंध म्हणजे १८५७ चे भारताचे स्वातंत्र्यसमर. त्यांचे सामाजिकदृष्ट्या महत्त्वाचे, पारंपरिक भावनांना धक्का देणारे अनेक सामाजिक आणि धार्मिक सुधारण्याचे निबंध आहेत. समग्र सावरकर वाङ्मय या त्यांच्या लेखसंग्रहांतील खंड तिसरा- 'निबंध' या ग्रंथातील 'क्ष-किरणे', 'जात्युच्छेदक निबंध व इतर स्फुट निबंध', 'विज्ञाननिष्ठ निबंध' हा निबंधसमुच्चय सामाजिक क्रांतीच्या दृष्टीने अत्यंत मूलगामी विचार सांगणारा आहे. सामान्य हिंदू भावनेला धक्का देणारा त्यांचा प्रसिद्ध निबंध म्हणजे 'गाय : एक उपयुक्त पशु. माता नव्हे, देवता तर नव्हेच नव्हे' हा होय. त्याच्याच जोडीला 'पुन्हा एकदा गाय - हानीकारक धर्मभावना' हाही वाचावा.

निबंध-प्रबंधासंदर्भात ज्ञानकोशकार केतकरांचे नावही आवर्जून उल्लेखिले पाहिजे. त्यांच्या महाराष्ट्रीय ज्ञानकोशाचे प्रस्तावना खंड हे इतिहास व संस्कृतिविषयक प्रदीर्घ निबंधच होत. महाराष्ट्रीयानांचे काव्यपरीक्षण (१९२८) हाही त्यांचा एक ग्रंथरूप निबंधच होय.

रामचंद्र भिकाजी गुंजीकर यांनी सुरू केलेले 'विविधज्ञानविस्तार' हे मासिक (१८६७-१९३७) वैचारिक लेखनाचे म्हणजे निबंध साहित्याचे मुख्य माध्यम ठरले. हे विद्वान लेखकांचे व्यासपीठ बनले. राजारामशास्त्री भागवत, वा. बा. केळकर, विनायक कोंडदेव ओक, नी. ज. कीर्तने, जनार्दन बाळाजी मोडक, वामन आबाजी मोडक, मं. वि. तेलंग, पुरुषोत्तमपंत नाडकर्णी हे अशा लेखकांपैकी काही होत. त्यानंतर विविधज्ञानविस्ताराचे स्थान घेणारे 'लोकशिक्षण' हे मासिक 'गीर्वाणलघुकोश' हा संस्कृत-मराठी कोश तयार करणारे ज. वि. ओक यांनी सुरू केले (१९१२). हे काही वर्षे चालले. नंतर प्रसिद्ध गांधीवादी शंकरराव देव यांनी 'नवभारत' हे वैचारिक विषयाला वाहिलेले मासिक १९४७ साली सुरू

केले, ते १९५७ पासून वाई प्राज्ञपाठशाला मंडळाने चालू ठेवले. त्याचे संपादक म्हणून वि. म. बेडेकर यांनी प्रथम अनेक वर्षे काम केले. नंतर गोवर्धन पारीख व त्यानंतर मे. पुं. रेंगे हे संपादक म्हणून काम पाहत आहेत. स्वातंत्र्योत्तर काळात अनेक नाणावलेले निबंध नवभारताने प्रसिद्ध केले. निबंध हा साहित्यप्रकार मराठीमध्ये कायम रुजला आहे.

१९८० पर्यंत मराठीत झालेल्या संपूर्ण निबंधवाङ्मयाचा परामर्श घेणे येथे शक्य नसले, तरी त्यातील काही ठळक निबंध असे : वि. गो. विजापूरकर यांचे 'राष्ट्रीय शिक्षण स्वदेशी चळवळीचे प्रधान अंग आहे काय?', 'सामाजिक सुधारणा व राजकीय सुधारणा' हे, तसेच मराठ्यांच्या संबंधाने 'चार उद्गार' (१८८७), 'ब्राह्मण व ब्राह्मणी धर्म किंवा वेद व वैदिक धर्म' (१८८९- राजारामशास्त्री भागवत), 'हिंदू धर्म सुधारणा' (१८९८- म. शि. गोळे), 'नीतिशास्त्र - प्रवेश' (१९१९ - वा. म. जोशी), 'मराठे व इंग्रज' (१९१८ - न. चिं. केळकर), 'संस्कृत भाषेचा उलगडा' (१९२० - वि. का. राजवाडे), 'कोदंडाचा टणत्कार' (आवृ. दुसरी, १९२५ - के. सी. ठाकरे), 'धर्मरहस्य' (१९२६ - के. ल. दसरी), 'अस्पृश्यांचा प्रश्न' (१९३३ - श्री. म. माटे), 'भारतीय अस्पृश्यतेचा प्रश्न' (१९३३ - विठ्ठल रामजी शिंदे), 'विज्ञानप्रणीत समाजरचना' (१९३६ - पु. ग. सहस्रबुद्धे), 'आधुनिक भारत' (१९३८ - शं. द. जावडेकर), 'हिंदू धर्माची समीक्षा' (१९४१ - लक्ष्मणशास्त्री जोशी), 'संतती-नियमन - विचार व आचार' (१९२३ - र. धों. कर्वे), 'संतवाङ्मयाची सामाजिक फलश्रुती' (१९५० - गं. बा. सरदार), 'सौंदर्य आणि साहित्य' (१९५५ - बा. सी. मर्डेकर), 'भारतीय साहित्यशास्त्र' (१९५८ - ग. त्र्यं. देशपांडे), 'भाषा : इतिहास आणि भूगोल' (१९६४ - ना. गो. कालेकर), 'हिंदूंची समाजरचना' (१९६४ - इरावती कर्वे), 'प्राचीन भारतीय राजनीती' (१९६९ - र. पं. कंगले), 'संगीताचे सौंदर्यशास्त्र' (१९७१- अशोक रानडे), 'महाराष्ट्रातील राष्ट्रवादाचा विकास' (१९७२ - नलिनी पंडित), 'सौंदर्य - मीमांसा' (१९७४ - रा. भा. पाटणकर), 'कालिदास' (१९७५ - वा. वि. मिराशी), 'सौंदर्यानुभव', (१९७९ - प्रभाकर पाध्ये), 'सृष्टी, सौंदर्य आणि साहित्यमूल्य' (शरच्चंद्र मुक्तिबोध, १९८१).

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. १२६२ ते १२६७)

○○○

## महाभारत

संस्कृत भाषेतील दोन अतिप्राचीन महाकाव्यांपैकी एक महाकाव्य कृष्णद्वैपायन व्यासांचे महाभारत हे होय. दुसरे महाकाव्य म्हणजे वाल्मीकी मुनींचे रामायण होय. भारत हा शब्द पाणिनीच्या व्याकरणात (अष्टाध्यायी ४-२-५६) भरत या नावाच्या मानववंशाचा संग्राम या अर्थी सिद्ध केला आहे. याअर्थी सिद्ध केलेल्या 'भारत' या शब्दाला 'महान्' हे विशेषण पाणिनीने (६२३८) लावून महाभारत हा शब्द सिद्ध केला आहे. भरत लोकांचे महायुद्ध असा याचा अर्थ होतो. म्हणून या महायुद्धाच्या कथेला भारत किंवा महाभारत हे नाव दिले. प्रतिपाद्य विषयाचे नाव प्रतिपादक ग्रंथाला दिले जाते. उदा. कालिदासाचे रघुवंश हे महाकाव्य.

हे भरत लोक कोण होते? भरत या मानववंशाचे नाव ऋग्वेदामध्ये अनेक ठिकाणी येते. त्याच मानववंशाचा भारतजन असा उल्लेख ऋग्वेदात आला आहे. भरत या संज्ञेचे अनेक प्राचीन सम्राट पुराणांमध्ये निर्दिष्ट केलेले आढळतात. त्यांपैकी दुष्यंत-शकुंतला यांचा पुत्र भरत हा सम्राट होऊन त्याच्या वंशालाही भरत ही संज्ञा होती. त्याच्याच वंशातील कौरवपांडव हे होत. त्यांच्या युद्धाची कथा म्हणजे भारत किंवा महाभारत होय. दुष्यंतपुत्र भरताच्या कुलात जन्मलेल्या कुरू राजाचे हस्तिनापूर येथील वंशज म्हणजे कौरव आणि पांडव होत. या वीरांची जन्मापासून अखेरपर्यंतची महाभारत ही कथा वीरगाथाच होय. ही वीरगाथा संबंध महाभारताचा गाभा होय.

कुरूवंशीय सम्राट शंतनू यांच्या क्रमाने झालेल्या दोन विवाहांपासून ही वीरकथा सुरू होते. शंतनूची पहिली पत्नी गंगा होय. ही गंगा म्हणजे मानवशरीरिणी गंगा नदी. त्याला तिच्या पोटी आठ पुत्र उत्पन्न झाले. त्यांपैकी पहिले सात तिने गंगेत बुडवून टाकले. आठवा जन्मल्याबरोबर ती त्याला बुडवायला निघाली, तेव्हा शंतनूने प्रतिबंध केला, तेव्हा त्याला घेऊन ती निघून गेली. त्याचे नाव देवव्रत. पुढे तोच भीष्म या नावाने प्रसिद्धीस आला.

गंगा निघून गेल्यावर काही वर्षांनी देवव्रत गंगेने परत दिला. नंतर एका धीवराच्या म्हणजे कोळ्याच्या मुलीशी शंतनूने लग्न केले. तिचे नाव सत्यवती. त्या धीवराने शंतनूला एका अटीवर आपली कन्या सत्यवती दिली. ती अट म्हणजे सत्यवतीच्या पुत्रालाच राजपद मिळाले पाहिजे. या अटीला देवव्रताने पितृभक्तीमुळे अनुमती दिली आणि मी ज्येष्ठ पुत्र असूनदेखील राजपद घेणार नाही आणि जन्मभर ब्रह्मचारी, अविवाहित राहीन अशी कठोर, भयानक प्रतिज्ञा केली व पाळली. त्यामुळे त्याला ‘भयानक’ याअर्थी ‘भीष्म’ हे नाव प्राप्त झाले. ती धीवरकन्या सत्यवती या लग्नापूर्वी कुमारी असूनदेखील माता झाली होती. ती नौका चालवीत होती. पराशर मुनींची व तिची नौकेत गाठ पडली. दोघांचे प्रेम जमले. तिला पराशर मुनींपासून कृष्णद्वैपायन व्यास हा पुत्र यमुनेच्या एका बेटावर झाला. तो यमुनेच्या त्या बेटावर वाढला. हाच महाभारतकार व्यास होय. नंतर सत्यवती शंतनूची पत्नी झाली. तिच्यापासून शंतनूला चित्रांगद व विचित्रवीर्य हे पुत्र झाले. चित्रांगद लहानपणीच एका गंधर्वाने मारला. विचित्रवीर्य हा पुत्र निपुत्रिकच निवर्तला, त्यामुळे सत्यवतीने आपला कानीन पुत्र जो कृष्णद्वैपायन व्यास त्याच्या द्वारे आपल्या सुनांच्या-म्हणजे अंबिका व अंबालिका या विचित्रवीर्याच्या दोन विधवा पत्नींच्या-ठिकाणी नियोगविधीने अनुक्रमे धृतराष्ट्र आणि पांडू हे दोन पुत्र निर्माण केले. धृतराष्ट्र अंध आणि पांडू हा फिका जन्मला. विचित्रवीर्याच्या दासीपासून कृष्णद्वैपायनाने विदुर या प्रज्ञावान पुत्राला जन्म दिला. धृतराष्ट्राचे शंभर पुत्र कौरव आणि पांडूचे पाच पांडव यांच्यामध्ये बालपणापासूनच जो विग्रह सुरू झाला, या विग्रहाची अखेर परिणती मोठ्या व्यापक संग्रामामध्ये झाली. या संग्रामात देशोदेशीचे राजे, राजपुत्र, कौरव-पांडवांसंबंधी बांधव एकेक पक्ष घेऊन सामील झाले. १८ दिवस कुरूक्षेत्राच्या रणांगणात तुमुल संग्राम झाला. असंख्य मानवांचा संहार झाला. कुरूवंशाचा निःपात झाला. एकच धागा म्हणजे अर्जुनपुत्र अभिमन्यूपासून उत्तरेला राहिलेला गर्भ तिच्या उदरात शिल्लक राहिला. तो जन्मल्यानंतर परीक्षित म्हणून विख्यात झाला. सगळे पांडव आणि कौरव मरून स्वर्गस्थ झाले, असे हे संक्षिप्त भारत.

युद्धाच्या समाप्तीनंतर कौरव-पांडवांचे पितामह कृष्णद्वैपायन व्यासमुनी यांनी तीन वर्षे ग्रंथलेखनाची तपश्चर्या करित ही युद्धकथा लिहून पुरी केली. व्यासमुनींनी श्लोक रचून ती कथा गणपतीला सांगितली आणि गणपती या देवाने ती लिहून पुरी केली. या ग्रंथाला जय, भारत आणि महाभारत अशा तीन संज्ञा दिलेल्या ग्रंथातच आढळतात. या ग्रंथाच्या प्रारंभी जो मंगलाचरणाचा श्लोक आहे त्यातच या ग्रंथाचे जय हे नाव आले आहे.

**नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव नरोत्तमम् ।**

**देवीं सरस्वतीं चैव ततो जयमुदीरयेत् ॥**

‘नारायण आणि त्याचप्रमाणे नरोत्तम नर यांना तसेच देवी सरस्वतीला नमस्कार करून त्यानंतर जय ग्रंथाचे पठन करावे.’

प्रारंभीच निर्दिष्ट केल्याप्रमाणे पाणिनीच्या सूत्रांवरून असे लक्षात येते की, महाभारत हे नाव प्रथमपासूनच प्राप्त झालेले असावे. भारत या ग्रंथाचा बराच विस्तार कालांतराने झाल्यानंतर महाभारत हे नाव प्राप्त झाले नसावे. कारण, महान हे विशेषण भारतसंग्रामाचे विशेषण आहे आणि तो संग्राम महासर्वसंहारक होता, ही गोष्ट लक्षात घेऊन विकल्पाने भारत किंवा महाभारत असे त्या संग्रामाला प्रथमपासूनच म्हणत असावेत; परंतु यासंबंधी निश्चित असे काहीच सांगता येत नाही. कारण, वारंवार भर पडत गेली, त्यामुळे ग्रंथाची श्लोकसंख्या वाढली. ग्रंथाचा भार मोठा झाला म्हणून त्याला महाभारत म्हणतात असे आदिपर्वातच म्हटले आहे. आश्वलायन गुह्यसूत्रातील ऋषितर्पणात चार व्यासशिष्य यांचा निर्देश आल्यानंतर (भारत महाभारताचार्यः) भारताचार्य व महाभारताचार्य असे वेगवेगळे निर्देश येतात. महाभारताचे क्रमाने तीन संस्कार झाले, याची नोंद महाभारतातच आहे. कृष्णद्वैपायनांनी शिष्य वैशंपायन यांना हा इतिहास पढविला. वैशंपायन ऋषींनी पांडवांचा उत्तराधिकारी राजा परीक्षित याचा पुत्र जनमेजय याला त्याने आरंभिलेल्या सर्पसत्रावेळी ही भारतकथा सांगितली. त्यावेळी सूत लोमहर्षण याचा पुत्र उग्रश्रवा हा उपस्थित होता. राजाच्या, ऋषींच्या, देवासुर, राक्षस, यक्षादिकांच्या व त्यांच्या वंशाच्या कथा, वीरकथा, इतर धार्मिक आणि ऐहिक घटनांच्या कथा, विश्वोत्पत्ती व विश्वरचना यांची वर्णने वा पुराणे रचण्याचा व सांगण्याचा व्यवसाय वंशपरंपरेने करित असलेल्या जमातीला किंवा अशा एका संकर जातीला 'सूत' ही संज्ञा होती. भृगुकुलोत्पन्न शौनक ऋषींनी नैमिषारण्यात आरंभिलेल्या द्वादश वार्षिक सत्राच्या समारंभात उपस्थित असलेल्या ऋषींच्या विनंतीवरून महाभारत त्या सत्रात उग्रश्रव्याने सांगितले. तात्पर्य, एकंदर तिघांचे संस्कार होऊन हा ग्रंथ वाढत गेला. या ग्रंथातच पहिल्या अध्यायात म्हटले आहे की, मनूच्या निर्देशापासून भारत ग्रंथ सुरू होतो, असे काही म्हणतात. आस्तिक ऋषींची कथा असलेल्या उपपर्वापासून (भांडारकर प्राच्यविद्यासंशोधन संस्थाप्रत आदिपर्व अध्याय ४५३) हा ग्रंथ सुरू होतो असे कित्येकांचे मत आहे. उपरिचर राजाच्या कथेपासून (आदिपर्व अध्याय ५७) ग्रंथ सुरू होतो असे कित्येक मानतात. आस्तिक उपपर्वाच्या अखेरीस (आदिपर्व अध्याय ५३) शौनक ऋषी सूत उग्रश्रवा याला म्हणतात की, कृष्णद्वैपायनांनी सांगितलेले महाभारत आख्यान मी ऐकू इच्छितो. तेव्हा सूत त्याला सांगतो की, हे मोठे आख्यान महाभारत पहिल्यापासून आता तुला सांगतो. त्यानंतर आदिवंशावतरण हे उपपर्व येते. त्या उपपर्वातील पहिल्या छोट्याशा दोन अध्यायांत (अ. ५४-श्लोक-२४ अ. ५५ श्लोक ४३) महाभारत हे आख्यान वैशंपायनांनी जनमेजयाला संक्षेपाने (समासेन) सांगितले. तेव्हा जनमेजय म्हणतो, हे आख्यान मला विस्ताराने सांगा. मला एवढ्यात समाधान नाही. जनमेजयाला वैशंपायनांनी महाभारत आख्यान प्रथम अगदी संक्षेपाने सांगितले आणि मग पुन्हा तेच आख्यान विस्ताराने सांगण्यास सुरुवात केली. तेव्हा वैशंपायन प्रस्तावनेत म्हणतात-हे महाभारत-आख्यान शतसहस्र श्लोकांचे म्हणजे



लक्ष श्लोकांचे, सत्यवतीचा पुत्र व्यास याने सांगितले आहे. हा जय नावाचा इतिहास आहे. हे अर्थशास्त्र, धर्मशास्त्र आणि मोक्षशास्त्र आहे, याला महाभारत म्हणतात. याचे कारण भरतवंशीय लोकांचा महान जन्म म्हणजे त्यांचे महान जीवन आहे. धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष यांविषयी यात जे सांगितले आहे तेच अन्यत्र सांगितलेले असते. जे येथे सांगितले नाही ते कोठेही मिळायचे नाही (आदिपर्व अध्याय ५६). या ठिकाणी हा महाभारत ग्रंथ लक्ष श्लोकात्मक आहे असे म्हटले परंतु आदिपर्वाच्या पहिल्या अध्यायात (श्लोक ६१) म्हटले आहे की, २४ सहस्र श्लोकांची ही भारतसंहिता, उपाख्याने वगळून, कृष्णद्वैपायन व्यासांनी तयार केली. तेवढ्याला भारत असे विद्वान लोक म्हणतात. कौरव-पांडवांच्या पूर्वजांची कथा धरून कौरव-पांडवांच्या प्रारंभापासून अखेरपर्यंतच्या जीवनाच्या कथेचा गाभा आदिपर्वापासून स्वर्गारोहण पर्वापर्यंत सापडतो; परंतु आदिपर्वापासून स्वर्गारोहण पर्वापर्यंत अनेक आख्याने व उपाख्याने मधूनमधून भरण्यात आली आहेत. त्यांतील काही मूळ कथेशी जुळणारी आहेत. काही जुळवून घेतली आहेत. काही आडवळणी व विसंगत आहेत. पहिले दोन अध्याय वगळून आदिपर्वाच्या प्रारंभी, भांडारकर प्राच्यविद्यासंशोधन संस्थेने प्रसिद्ध केलेल्या चिकित्सक आवृत्तीच्या अनुसाराने, पहिल्या ५३ अध्यायांमध्ये कौरव-पांडवांच्या कथेशी संबंध नसलेल्या निराळ्याच कथा भरलेल्या आहेत.

ययाती व देवयानी यांची कथा अखेरीस वैराग्यकाव्य बनले आहे. मुळात प्रथम तसे नसेल. नल-दमयंती आख्यान हे स्वतंत्र महाकाव्य जागतिक वाङ्मयात प्रतिष्ठा पावलेले आहे ते या ग्रंथात मागाहून सामाविष्ट केलेले दिसते. सावित्री-सत्यवान यांची भव्योदात्त कथा अशीच मागाहून अंतर्भूत केलेली दिसते. कद आणि विनता यांचे आख्यान, एक विशाल असे निसर्गसृष्टीचे रूपक आहे. कद्रू म्हणजे पृथ्वी, तिचे पुत्र सर्प, विनता म्हणजे नभोमंडल, कढईसारखे बाक असलेले नभोमंडलाचा पुत्र गरुड आकाशात भराच्या मारणारा, नाग व गरुड यांची कथा, भृगुवंशाची व विशेषतः च्यवन व सुकन्या यांची कथा, मनू आणि मासा यांची कथा, भार्गव परशुराम कथा, रामकथा, कार्तवीर्यार्जुन कथा, वसिष्ठ-विश्वामित्र कथा अशी पुष्कळ आख्याने-उपाख्याने काही जुळणारी, काही जुळवून घेतलेली व काही तशीच या ग्रंथात भरली आहेत. म्हणून भारतीय साहित्याचा इतिहास लिहिणारे जर्मन पंडित विंटरनिट्झ महाभारताला अनेक ग्रंथांचा संग्रह म्हणून निर्दिष्ट करतात. काही आख्याने आणि उपाख्याने मूळ गाभ्याशी अधिक जुळणारी अशी दिसतात. उदा. वनपर्वातील अजगर होऊन पडलेला राजा नहुष आणि युधिष्ठिर यांचा संवाद किंवा यक्ष-युधिष्ठिर संवाद, भीष्मपर्वातील भगवद्गीता मूळ कथानकाशी, तिचा सारांश लक्षात घेता सुसंगत दिसते; परंतु दोन्ही बाजूंचे सैन्य एकमेकांशी भिडले असता, शस्त्रसंपात प्रवृत्त झाला असताना इतकी दीर्घकाळ तत्त्वचर्चा चाललेली विसंगत वाटते.

परंतु या महाभारताख्यानासंदर्भात प्राचीन भारतीय संस्कृतीचा वैचारिक परमोत्कर्ष म्हणजे भगवद्गीता होय, असे म्हणता येते. विश्वसाहित्यातील तिचे उच्च स्थान निर्विवादपणे आज मान्य झाले आहे. विश्वव्यापी विनाशाच्या अपरिहार्य परिणतीच्या दर्शनाने मानवी मन गलितधैर्य बनता कामा नये. तटस्थ, अलिप्त, शांत, तत्त्वदर्शी प्रज्ञेच्या सामर्थ्याने प्रपंचात मानवाने टिकले पाहिजे, असा संदेश गीता देते. मानवी जीवनाचा अर्थ अनंत व अगाध विश्वाच्या म्हणजे विश्वरूपदर्शनाच्या संदर्भात लक्षात घेऊन गीतेने हा संदेश दिला आहे. महाभारत संग्रामाचा तो ध्वनितार्थ आहे. वासुदेव कृष्ण हा पुरुषोत्तम, प्रत्यक्ष विष्णूच भगवद्गीतेचा उपदेश आहे. मूलतः 'महाभारत' हा वासुदेव भक्तिसंप्रदायातला ग्रंथ आहे; परंतु त्यात अर्जुनाला पाशुपत अस्त्र देणारा पशुपती शिवही मधून मधून प्रकट होतो. देवीही एखाद्या वेळी झळकते. हिंदू धर्मातील सर्व संप्रदायांना मान्य असा हा ग्रंथ आहे. मुख्यतः हे महाकाव्य आहे. या महाकाव्यामध्ये धीरोदात्त पुरुष आणि महनीय महिला यांचे जीवन हे केंद्रस्थानी आहे. अद्भुत कथानकांच्या स्वरूपात दडलेला अतिप्राचीन इतिहास त्यांत सूचित केला आहे. राजनीती, धर्मशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान त्याचप्रमाणे तीर्थकथांच्या संदर्भातील धार्मिक कर्मकांड यांचाही ऊहापोह यात केलेला आहे. कमीत कमी दोन सहस्र वर्षे मान्य झालेला हा ग्रंथ आहे.

हा भारत संग्राम केव्हा घडून आला याच्याबद्दल निर्विवाद निर्णय करण्याइतपत पुरावा अजून मिळालेला नाही. हल्ली रूढ असलेल्या हिंदूंच्या पौराणिक युगगणनेच्या पारंपरिक पद्धतीप्रमाणे कलियुगाच्या प्रारंभी भारत संग्राम घडून आला, असे चिंतामण विनायक वैद्य इत्यादी विद्वानांचे मत आहे. कलियुग हे इ. स. पूर्व ३१०१ यावर्षी लागले म्हणून तोच भारतयुद्धाचा काळ ते ठरवितात. काही अन्य संशोधक आपापल्या कल्पनेप्रमाणे इ. स. पू. बाराव्या शतकापासून नवव्या शतकाच्या कालावधीत निरनिराळ्या कालविभागांत भारतीय युद्ध झाले, असे मानतात. नागपूरचे डॉ. के. ल. दमरी हे 'महाभारतातील युद्धकाल निर्णय' या निबंधात इ. स. पू. ११९७ (शकपूर्व १२७५.३) हे साल भारतीय युद्धाचा काल ठरवितात. इ. स. पू. पाचवे शतक हा साधारणपणे पाणिनीचा काळ धरतात. पाणिनीच्या वेळी महाभारत ही संज्ञा रूढ झाली होती. सध्याचे लक्ष श्लोकात्मक महाभारत इ. स.च्या पहिल्या शतकात बहुतेक असावे, असे त्यावेळच्या एका ग्रीक प्रवाशाच्या नोंदीवरून मानता येते. हा लक्ष श्लोकात्मक ग्रंथ गुप्तकाली म्हणजे इ. स. पाचव्या शतकात उपलब्ध होता, याबद्दल मात्र शंका राहत नाही.

महाभारताच्या अनेक पाठावृत्त्या हिंदुस्थानच्या निरनिराळ्या लिपींमध्ये भिन्न भिन्न प्रदेशांत मान्यता पावलेल्या आढळतात. त्यांच्यामध्ये मजकूर पुढचा मागे व मागचा पुढे झालेला दिसतो. अनेक अध्याय वा श्लोक कमी-जास्त आहेत. सु. १२ हजार श्लोकसंख्यांचा फरक आढळतो. उदा. कुंभकोणम प्रत. मजकुराची विसंगती अनेक ठिकाणी दिसते. उदा.

जतुगृहदाहउपपर्व. त्या सगळ्या पाठावृत्त्या तपासून कोणती पाठावृत्ती सगळ्यांत प्राचीन असावी, हे निश्चित करून व चिकित्सक पाठावृत्ती संपादन प्रकाशित करण्याकरिता पुणे येथील भांडारकर प्राच्यविद्यामंदिराने डॉ. व्ही. एस. सुकथनकर यांच्या नेतृत्वाखाली संपादन कार्यालय स्थापित केले. चिकित्सक आवृत्ती संपादन सु. ४० वर्षांत निर्माण केली. जुन्यातली जुनी चिकित्सक पाठावृत्ती आता वाचकांच्या हाती पडली आहे. या संपादकांनी आज ज्या अनेक पाठावृत्त्या उपलब्ध आहेत, त्यांचे विभाजन उत्तर भारतीय पाठावृत्त्या व दक्षिण भारतीय पाठावृत्त्या अशा दोन वर्गांत केले. उत्तर भारतीय पाठावृत्त्या शारदा (काश्मिरी), नेपाळी, मैथिली, बंगाली व देवनागरी या पाच लिप्यांमध्ये आणि दक्षिण भारतीय पाठावृत्त्या तेलुगू, ग्रंथ, मल्याळम् आणि देवनागरी लिपींमध्ये उपलब्ध आहेत. त्या सगळ्या तपासून ही चिकित्सक पाठावृत्ती प्रकाशित केली आहे.

सध्या उपलब्ध असलेल्या सर्व पाठावृत्त्यांमधील महाभारताची एकंदर १८ पर्वे आहेत. पर्व म्हणजे विभाग. हरिवंश हे खिल, १९ वे पर्व. प्रत्येक पर्वात अनेक उपपर्वे. उपपर्वे अध्यायांमध्ये आणि अध्याय श्लोकांमध्ये अशी रचना आहे. क्वचित काही अध्याय हे गद्यरूप आहेत. सामान्यतः सर्व १८ पर्वांची शीर्षके लक्षात घेतली, तर ती सर्व शीर्षके क्रमाने विकास पावणाऱ्या कथेची विषयदर्शक शीर्षके आहेत, ही गोष्ट वाचकांच्या ध्यानात भरते. (१) आदिपर्व, (२) सभापर्व, (३) वनपर्व, (४) विराटपर्व, (५) उद्योग पर्व, (६) भीष्म पर्व, (७) द्रोण पर्व, (८) कर्ण पर्व, (९) शल्य पर्व, (१०) सौप्तिक पर्व, (११) स्त्री पर्व, (१२) शांती पर्व, (१३) अनुशासन पर्व, (१४) आश्रमेधिक पर्व, (१५) आश्रमवासिक पर्व, (१६) मौसल पर्व, (१७) महाप्रस्थानिक पर्व, (१८) स्वर्गारोहण पर्व. हरिवंश हे पर्व खिल म्हणजे परिशिष्ट किंवा मागून जोडलेले एकोणिसावे पर्व होय. प्रत्यक्ष महाभारतात कृष्णकथा नाही. ती कथा विस्ताराने हरिवंशात सांगितली आहे.

महाभारताची रचना किंवा महाभारताची निरनिराळ्या वेळी झालेली संस्करणे म्हणजे व्यासांची रचना, त्यावरील वैशंपायनांचा संस्कार आणि त्यानंतर सूत उग्रश्रव्याने केलेला संस्कार एवढ्यावरच महाभारताची संस्करणे थांबली नाहीत. भृगुकुलातील ऋषींनीही महाभारतावर नंतर केलेला संस्कार स्पष्ट दिसतो. या गोष्टीकडे व्ही. एस. सुकथनकर यांनी चिकित्सकांचे लक्ष वेधून घेतले आहे. भृगुकुलातील सर्वांत प्रख्यात पुरुष म्हणजे परशुराम किंवा भार्गवराम होय. याच्या अनेक कथा या ग्रंथात गोवल्या आहेत. आदिपर्वातल्या पौलोम व पौष्य या उपपर्वातील अधिकांश भाग भृगुवंशीयांच्या कथांनी भरलेला आहे. वस्तुतः भार्गवरामाच्या कथा किंवा रुरु आणि च्यवनऋषीची कथा वगळली असती, तरी या भारत कथेत अपूर्णता दिसली नसती. भरतवंशाची कथा सुरू होण्याच्या अगोदरच भार्गव वंशाची कथा सुरू होते. हे एकापरी विसंगत व विचित्र दिसते.

महाभारताच्या मुख्य कथेची रूपरेषा अशी आहे :

## आदिपर्व :

पांडू व धृतराष्ट्र यांचा जन्म नियोगविधीने अंबालिका व अंबिका या विचित्रवीर्याच्या पत्नींपासून झाला. येथपर्यंतचा कथाभाग वर आलेलाच आहे. धृतराष्ट्र हा जन्मांध म्हणून त्याला राजपद मिळाले नाही. पांडू हा युद्धविद्यानिपुण म्हणून हस्तिनापूरच्या राजसिंहासनावर भीष्मांनी त्याची स्थापना केली. धृतराष्ट्र, पांडू व विदुर या तिघांचेही शिक्षण झाले व विवाहही झाले. धृतराष्ट्राने गांधारीला वरले. आपला पती अंध आहे, असे समजताच तिने आपल्या नेत्रांवर कायमची पट्टी बांधली. कुंती आणि माद्री यांच्याशी पांडूचा विवाह झाला. त्याने अनेक दिग्विजय करून आपले राज्य वाढविले. एकदा अरण्यात तो मृगया करीत असता मृग आणि मृगीच्या रूपाने एक मुनिदाम्पत्य कामोपभोग घेत होते. पांडूचा बाण लागून मुनी मरण पावला. मरताना पांडूला त्या मुनीने शाप दिला की, तूही स्त्रीसंग करताच तत्काल मरशील. त्यानंतर पांडूने विजनवास पत्करला. वनात असताना पांडूने कुंती आणि माद्री या दोन्ही पत्नीना नियोगविधीने अन्य पुरुषांपासून पुत्रप्राप्ती करून घ्यावी, अशी आज्ञा केली. कुंतीला एका ऋषीने पुत्र प्राप्तीकरिता मंत्रविद्या शिकविली होती. तिच्या योगाने कुंतीने यम, वायू व इंद्र यांचे मंत्रांनी आवाहन करून त्यांच्यापासून धर्म, भीम व अर्जुन हे पुत्र प्राप्त करून घेतले. माद्रीने आश्विनीकुमारांपासून नकुल व सहदेव हे दोन पुत्र मिळविले. धृतराष्ट्राची पत्नी गांधारी याच सुमारास गर्भवती होती. आपल्या आधी कुंतीला पुत्र झाल्याचे ऐकून तिच्या मनाला धक्का बसला आणि तिचा गर्भ पतन पावला. धक्का बसण्याचे कारण आपला पुत्र राज्याचा वारस होणार नाही, कुंतीचाच पुत्र वारस होईल, हे लक्षात आले. तिचा गर्भ लोखंडासारखा टणक मांसपेशी होता. व्यासांच्या सांगण्यावरून त्यावर थंड पाण्याचा शिपका मारला. त्याचे एकशे एक भाग झाले. ते भाग एकशे एक घृतकुंभामध्ये जपून ठेवले. त्यांतून दुर्योधन, दुःशासन इ. शतपुत्र आणि एक कन्या अशी एकशे एक अपत्ये निपजली. एके दिवशी माद्रीशी रममाण झाला असताना पांडू पंचत्वाप्रत गेला. कारण असा शाप होता. त्याच्याबरोबर माद्रीने सहगमन केले आणि कुंती पाच पांडवांसह राजधानीला म्हणजे हस्तिनापूरला परतली. पांडवांना परतलेले पाहून भीष्मांना संतोष झाला. भीष्मांनी कौरव-पांडवांना धनुर्विद्या शिकविण्यासाठी प्रथम कृपाचार्याची नेमणूक केली. त्यानंतर द्रोणाचार्य आपला पुत्र अश्वत्थामा याच्यासह हस्तिनापूरला आले. ते शस्त्रास्त्रविद्येत पारंगत असल्यामुळे भीष्मांनी कौरव-पांडवांचे आचार्य म्हणून त्यांची योजना केली. पांडूशी विवाह होण्याच्या अगोदर कुंतीला कुमारी असतानाच सूर्यमंत्राने कर्ण हा पुत्र झाला होता. तोही द्रोणाचार्यांच्या हाताखाली शिकला. कुंतीने त्याचा जन्म झाल्याबरोबरच त्याला नदीत सोडले होते. एका सूतजातीय व्यक्तीने त्याचा सांभाळ केला होता. कर्णही धनुर्विद्येत पारंगत झाला. अर्जुन व कर्ण यांचे आपसात पटत नव्हते; पण कर्ण व दुर्योधन यांचे सख्य होते. दुर्योधनाने कर्णाला अंग देशाचा राजा केले. कृतज्ञतेमुळे कर्ण दुर्योधनाचा कायमचा मित्र बनला.

धनुर्विद्या समाप्त झाल्यावर द्रोणाचार्यांना शिष्य गुरुदक्षिणा देऊ लागले. काय गुरुदक्षिणा पाहिजे, असे विचारले. आचार्य द्रोण म्हणाले, 'लहानपणी पंचाल देशाचा राजा द्रुपद आणि मी एकत्र शिकलो. मित्र होतो. कालांतराने आम्ही एकमेकांपासून दूर गेलो. द्रुपद हा राजपदावर अभिषिक्त झाल्यावर मी त्याच्याकडे जाऊन त्याला म्हटले की, आपण जुने मित्र आहोत; परंतु द्रुपदाने ओळख दिली नाही व म्हणाला की, तू दरिद्री, कफल्लक आणि मी ऐश्वर्यसंपन्न राजा. आपली मैत्री कशी असू शकेल ? समानांची मैत्री असते. असा द्रुपदाने माझा अपमान केला. त्याला तुम्ही जिवंत पकडून माझ्यापुढे आणावे.' हे काम अर्जुनाने पार पाडले. द्रोणांनी द्रुपदाचे अर्धे राज्य हिरावून त्याला क्षमा केली. ही घोर मानखंडना द्रुपदाच्या मनात सलत होती. द्रोणाचा वध करील असा पुत्र प्राप्त होण्याच्या कामनेने द्रुपदाने यज्ञ केला. अग्निदेव प्रसन्न होऊन पुत्र धृष्टद्युम्न आणि कन्या द्रौपदी त्याला झाली. द्रौपदीलाच याज्ञसेनी, पांचाली किंवा कृष्णा अशा अनेक नावांनी संबोधितात. तिसरे अपत्य म्हणजे शिखंडी हा होय. तो पहिल्यांदा कन्येच्या रूपाने उत्पन्न झाला. पश्चात स्थूणाकर्ण यक्षाच्या कृपेने तो पुरुष बनला.

दुर्योधनाने बलरामाकडे गदायुद्धाचा व कर्णाने परशुरामाकडे अस्त्रविद्येचा अभ्यास केला. हस्तिनापूरच्या राज्याचे सूत्रधार भीष्म होते. त्यांनी त्यांच्या घराण्यातील ज्येष्ठ पुत्र युधिष्ठिर यास यौवराज्याचा अभिषेक केला, त्यामुळे राज्यव्यवहार पांडवांकडे आपोआप गेला. धृतराष्ट्र व त्याचे पुत्र कौरव हे मत्सरग्रस्त झाले आणि पांडव-कौरवांचे वैमनस्य वाढीस लागले. दुर्योधन, शकुनी, दुःशासन आणि कर्ण यांनी गुप्त खलबत करून कुंतीला पुत्रांसह दग्ध करण्याचा कट रचला आणि तो कट त्यांनी धृतराष्ट्राला सांगितला. धृतराष्ट्रही पांडवांचा सर्वांगीण उत्कर्ष पाहून मनात जळतच होता. त्याने विरोध केला नाही. कौरवांनी वारणावत या सुंदर नगरीमध्ये जतुगृह म्हणजे लाखेचा महाल तयार करविला. त्वरित ज्वालाग्राही अशा लाखेच्या या महालात कुंतीसह पांडव राहतील अशी योजना केली. दुर्योधनाचा हस्तक पुरोचन योग्य वेळी लाक्षागृहाला आग लावणार होता. विदुराच्या हा सगळा कट लक्षात आला. धृतराष्ट्राने कुंती आणि पांडवांना सांगितले होते की, वारणावत ही नगरी फार सुंदर आहे. ती पाहायला तुम्ही तिकडे जा. या कटाचा सुगावा विदुराला लागला होता. त्याने आपल्या कुशल कारागीराकडून त्या जतुगृहातून गुप्तरीतीने बाहेर पडण्याकरिता एक भुयार खोदून घेतले. वारणावतमध्ये आल्यावर एके दिवशी कुंतीने ब्राह्मण भोजनाचा व दानधर्माचा कार्यक्रम केला. संतुष्ट अतिथी आणि पुरोचीन रात्री झोपी गेले. त्या लाक्षामहालात एका बाजूला आपल्या पाच पुत्रांसह एक निपादी उतरली होती. रात्री भीमानेच लाक्षागृहाला आग लावली. पांडव लगेच उठून त्या भुयारातून कुंतीसह गुप्तपणे सुखरूप बाहेर पडले आणि वनात गेले. पुरोचन या आगीत जळून मेला, तसेच दुसऱ्याच दिवशी पाच पुत्रांसह एक स्त्री जळलेली पाहून कौरवांना वाटले की, पांडवांचा योग्य निकाल आपण लावला.

वनामध्ये हिंडत असताना रात्र झाली आणि पांडव, कुंती हे झोपी गेले. राक्षस रात्री हिंडत असतात. त्याप्रमाणे हिडिंबनामक राक्षस व त्याची भगिनी हिडिंबा यांना माणसांची चाहूल लागली. हिडिंब राक्षसाने हिडिंबेला ती माणसे हुडकून काढण्याकरिता पाठविले. तिला पांडव दिसले. त्यातला भीमसेन तिला फार आवडला. भीमसेनावर ती आसक्त झाली. हिडिंब परत गेली नाही. हिडिंब हा तिचा भाऊ तेथे आला व खवळला. त्याचे आणि भीमसेनाचे युद्ध झाले व त्यात हिडिंब ठार झाला. हिडिंबेने भीमाशी विवाह करण्याची अनुज्ञा कुंतीपाशी मागितली. दोघांचा विवाह झाला. हिडिंबेला घटोत्कच नावाचा पुत्र झाला.

पांडव त्या वनातून ब्राह्मणवेश धारण करून एकचक्रा नगरीत आले आणि एका ब्राह्मणाच्या घरी राहिले. या नगरीला बकनामक असुराने आपल्या ताब्यात घेतले होते आणि प्रतिदिनी घरटी एक माणूस खाण्याकरिता तो जबरदस्तीने घेत होता. पांडव जेथे राहिले होते, त्या ब्राह्मणाच्या कुटुंबावर पाळी आली. ते संबंध कुटुंब शोकाकुल झाले. कुंतीने त्या ब्राह्मणाची समजूत घालून भीमसेनाला बकासुराकडे पाठविले. त्याने बकासुराला गरगर फिरवून भूमीवर आपटले व त्याचा निकाल लावला. त्या नगरीवरचे संकट नष्ट झाले.

थोड्या दिवसांनी द्रुपद राजाने द्रौपदीचे स्वयंवर मांडिले. ही गोष्ट पांडवांच्या कानावर आल्यावर ते द्रुपदाच्या राजधानीस गेले व स्वयंवराच्या मंडपात म्हणजे रंगभूमीत येऊन दाखल झाले. ब्राह्मण समुदायाच्या कक्षेत बसले. क्षत्रियांच्या कक्षेत दुर्योधन, कर्ण, शकुनी, श्रीकृष्ण, बलराम इ. मंडळी विराजमान झाली होती. धृष्टद्युम्नाने स्वयंवराचा पण घोषित केला. मंडपात एक फिरते मत्स्ययंत्र खूप उंचीवर बसविले होते. जो उच्च कुलोत्पन्न त्या फिरत्या मत्स्ययंत्रातील लक्ष्याचा वेध करील आणि भूमीवर पाडील त्याला माझी बहीण कृष्णा वरील. हे ऐकून उपस्थित असलेल्या बहुसंख्य राजपुत्रांनी मत्स्यवेधाचा प्रयत्न केला; पण कोणालाच जमले नाही. हे पाहून कर्ण पुढे आला व धनुष्य सज्ज करून वेधणार तोच द्रौपदीने म्हटले की, 'तो हलक्या जातीचा म्हणजे सूतपुत्र आहे, त्यामुळे मी त्याला वरणार नाही.' पांडवांना माहीत होते की, कर्ण जरूर यशस्वी होईल. कर्ण मागे सरल्यावर अर्जुन पुढे आला व त्याने मत्स्यभेद करून पण जिंकला. एका ब्राह्मणाने द्रौपदीसारखे महारत्न हस्तगत केले, हे पाहून सर्व राजमंडळ क्षुब्ध झाले; पण श्रीकृष्णाने मध्यस्थी करून युद्धाचा प्रसंग टाळला. अर्जुन द्रौपदीला घेऊन कुंतीकडे आला व म्हणाला, 'आई आज मी अपूर्व भिक्षा आणली आहे.' इकडे-तिकडे न पाहता ती एकदम उद्गारली, 'पाचहीजण वाटून घ्या.' त्याचप्रमाणे पांडवांनी द्रौपदीशी विवाह केला.

पांडव जिवंत असून अर्जुनाने द्रौपदी स्वयंवरातला पण जिंकला, ही वार्ता हस्तिनापुरात कळली. धृतराष्ट्राने पांडवांना विदुरातर्फे निरोप देऊन हस्तिनापुरात पुनश्च आणले. कौरवपांडवांचे अंतर्वैर वाढू लागले. भीष्मांनी राज्याची त्यांच्यात वाटणी केली व पांडवांना इंद्रप्रस्थ ही राजधानी दिली.

नारदमुनींच्या उपदेशाप्रमाणे पांडवांनी द्रौपदीबरोबर प्रपंच एकत्र न करता दिवस प्रत्येकाला वाटून घ्यावे. एकमेकांशी एकमेकांच्या एकांतवासात विक्षेप आणू नये, विक्षेप जो आणेल त्याने एक वर्ष वनवास पत्करावा असे ठरले; परंतु एका महत्त्वाच्या कारणास्तव अर्जुनाकडून नियमभंग झाला. अर्जुन वनवास पत्करून अनेक देश हिंडला. या यात्रेत उलुपी नावाची नागकन्या व मणिपूरची राजकन्या चित्रांगदा यांच्याशी विवाह करून त्यांच्यापाशी काही दिवस राहिला. या यात्रेत द्वारकेलाही त्याने भेट दिली व रामकृष्णांची भगिनी सुभद्रा हिच्या प्रेमात सापडून तिला पळवून नेले. याला कृष्णाची संमती होती; पण बलरामाची नव्हती. बलरामानेही अखेर संमती दिली. दोघांचा विवाह झाला आणि अर्जुन सुभद्रेला घेऊन इंद्रप्रस्थास परतला.

द्रौपदीला पांडवांपासून पाच पुत्र झाले. सुभद्रेला अभिमन्यू झाला. एकदा कृष्णासह अर्जुन वनविहाराला गेला असता त्याने खांडववन पाहिले. कृष्णार्जुनांपाशी अग्निदेवाने ते वन भक्षणार्थ मागितले. अग्निला संमती मिळाली. वणवा पेटला, ज्वाळा भडकल्या. त्यातील प्राणिमात्र वणव्याच्या वेढ्यात सापडले आणि जळून खाक झाले. त्या वनात मय नावाचा स्थापत्यविशारद असुर राहत होता. तो शरण आला आणि अर्जुनाकडून त्याला जीवदान मिळाले. खांडववन भक्षून अग्नी तृप्त झाला. अग्निदेवाने अर्जुनाला दिव्य रथ, अभंग धनुष्य व अक्षय्य भाता या वस्तू दिल्या.

### सभापर्व :

खांडववनात जीवदान मिळालेल्या मयासुराने कृतज्ञ बुद्धीने पांडवांना एक विशाल व भव्य सभा निर्माण करून दिली. या सभेत अनेक चमत्कृती निर्माण केल्या. पाण्याच्या जागी भूमीचा आभास आणि भूमीच्या जागी पाण्याचा भास दिसावा, अशा या अद्भुत सभेत युधिष्ठिर (धर्मराज) सिंहासनावर विराजमान झाले. तेव्हा येथे आलेल्या नारदमुनींच्या उपदेशानुसार युधिष्ठिरांना राजसूय यज्ञ करण्याची इच्छा झाली. युधिष्ठिरांनी श्रीकृष्णाचा सल्ला घेतला. श्रीकृष्णाने सांगितले की, मगध देशाचा अधिरती जरासंध अत्यंत प्रबल झाला आहे. त्याला जिंकल्याशिवाय राजसूय यज्ञ करता येणार नाही. जरासंधाच्या गिरिव्रज या राजधानीत ब्राह्मण वेश धारण करून कृष्ण व अर्जुन गेले आणि जरासंधापुढे प्रकट झाले. भीमसेनही बरोबर होता. जरासंधाने कृष्ण व अर्जुन यांना वगळून भीमाशीच युद्ध करणे पसंत केले. जोराचे गदायुद्ध झाले, त्यात दोघेही अत्यंत थकले. शेवटी भीमाच्या हातून त्याला मरण आले. नंतर युधिष्ठिरांशिवाय चारी पांडव वेगवेगळे चार दिशांना दिग्विजयार्थ गेले व त्यांनी विपुल धनसंपत्ती इंद्रप्रस्थात आणली. नंतर राजसूय यज्ञ पार पडला. यज्ञाच्या अखेरीस अग्रपूजा कोणाची करायची, असा प्रश्न पडला. भीष्मांनी श्रीकृष्णाला अग्रपूजेचा मान द्यावा, असे सुचविले. राजा शिशुपालाने ते अमान्य केले व श्रीकृष्णाची निर्भर्त्सना केली, त्यामुळे श्रीकृष्णाने शिशुपालाचे मस्तक सुदर्शन चक्राने उडविले. यज्ञसमाप्तीनंतर दुर्योधनाने



ती अपूर्व मयसभा हिंडून पाहिली. त्यातील भूलभुलैयात तो फसला. पांडव त्याला हसले. अपमानाने जळजळत तो स्वतःच्या राजधानीस हस्तिनापुरास परतला.

युद्धार्थ किंवा द्यूतार्थ कोणी आव्हान दिले, तर ते आव्हान स्वीकारणे हा क्षत्रियाचा धर्म म्हणून त्या काळी ठरला होता. कौरवांचा मातुल शकुनी याने कौरवांना पांडवांचे ऐश्वर्यहरण करण्याकरिता द्यूताचा मार्ग सुचविला. तो दुर्योधनादी कौरवांना पटला. त्याप्रमाणे सर्व पांडवांना व विशेषतः धर्मराजांना आव्हान दिले. शकुनी द्यूतातील कपटामध्ये पटाईत होता. पांडव व धर्मराज त्या द्यूतात सर्वस्व हरवून बसले. सर्वस्वामध्ये द्रौपदीचाही समावेश होतो. दुःशासनाने भर सभेत तिला विवस्त्र करण्याचा प्रयत्न केला; परंतु श्रीकृष्णाने तिला अगणित वस्त्रे पुरविण्याचा चमत्कार केला व तिचे लज्जा रक्षण केले. धृतराष्ट्राला हे सर्व प्रकरण पाहून भीती वाटली आणि द्रौपदीला वर दिला की, तुझे पती दास्यमुक्त होतील व त्यांची शस्त्रे त्यांना परत मिळतील. त्याचप्रमाणे त्यांचे राज्यही त्यांना परत मिळेल. ही सर्व घटना पाहून कौरवांना आपला सर्व डाव फसला हे लक्षात आले आणि पांडवांना द्यूतार्थ पुन्हा आव्हान दिले. त्याकरिता राजा धृतराष्ट्राची संमती मिळविली. पुत्रमोहाला वश होऊन धृतराष्ट्राने संमती दिली. एकच डाव खेळायचा आणि त्यात जो पराभूत होईल त्याने १२ वर्षे वनवास आणि एक वर्ष अज्ञातवास स्वीकारायचा, अज्ञातवासाचा अवधी पूर्ण होण्याच्या अगोदर उघडकीस आल्यास पुन्हा १२ वर्षे वनवास व १ वर्ष अज्ञातवास पत्करावा असा; पण दोन्ही बाजूंनी मान्य केला. अशा अटीवर पुन्हा तो डाव मांडला. युधिष्ठिर प्रख्यात द्यूतपटू असूनही हरले कारण शकुनीचे द्यूतातले कपट.

### वनपर्व :

पांडव द्रौपदीसह वनवासाला निघाले. त्यांच्या पाठीमागे नागरिकही मोठ्या संख्येने पांडवांबरोबर निघाले. युधिष्ठिरांनी नम्रतापूर्वक नागरिकांना परत पाठविले. मोठा ब्राह्मणसमुदाय मात्र गंगेच्या तटावरील वटवृक्षापर्यंत त्यांच्या पाठीमागून आला. त्या मुनिगणांच्या पोषणाची जबाबदारी आपणास पार पाडता येणार नाही, असे युधिष्ठिरांच्या लक्षात आले. आपले अकिंचनत्व आपणास मुनिजनांची सेवा करण्यास असमर्थ करते, हे पाहून त्यांना दुःख झाले. पांडवांचे पुरोहित धौम्य ऋषी यांनी धर्मराजांना सूर्योपासना सांगितली. सूर्याने प्रसन्न होऊन त्यांना अक्षय्य थाली अगणित मुनिपोषणाकरता दिली. वनातल्या मुक्कामात पांडवांवर एका रात्री किर्मीरनामक राक्षस चाल करून आला. भीमाने त्याला ठार केले. पांडवांना वनवास पत्करावा लागला, ही वार्ता द्वारकेत श्रीकृष्णाला समजली. श्रीकृष्ण भेटीस आला व म्हणाला की, मी दुर्योधनावर हल्ला करून त्याला नष्ट करतो. ही गोष्ट युधिष्ठिरांनी अमान्य केली. द्वैपायन व्यास पांडवांच्या भेटीस आले. वनवास व अज्ञातवास संपल्यावर राज्याकरिता कौरवांशी लढावेच लागेल. आतापासून युद्धाची तयारी करा, असा उपदेश केला आणि व्यास अंतर्धान पावले. ही गोष्ट पांडव द्वैतवनात



असताना घडली. अर्जुन शिवापासून पाशुपतास्त्र प्राप्त करून घेण्यासाठी हिमालयातील इंद्रकील पर्वतावर तपश्चर्यार्थ गेला. अर्जुन त्या पर्वतावरील वनामधील एका वराहाची शिकार करित असता, अर्जुनाची कसोटी पाहण्याकरिता किरातवेशधारी शंकराने त्याच क्षणी आपलाही बाण त्या वराहावर सोडला, त्यामुळे अर्जुन व शंकर यांच्यात युद्ध जुंपले. अखेर अर्जुनाची शक्ती शंकराने अजमावली आणि संतुष्ट होऊन त्याला पाशुपतास्त्र दिले. अष्टदिक्पालांनी आपापल्या शक्ती अर्जुनाला दिल्या. अर्जुन स्वर्गात गेला. तेथे इंद्राने अर्जुनाला आपली अस्त्रविद्या शिकविली. अर्जुन तपश्चर्येला गेला असताना लोमश ऋषींना बरोबर घेऊन पांडवांनी तीर्थयात्रा केल्या. तीर्थयात्रा संपवून पांडव गंधमादन पर्वतावर गेले. अर्जुन स्वर्गातून खाली उतरला व गंधमादन पर्वतावर आपल्या बंधूंना परत भेटला. ते सगळे मिळून द्वैतवनात पुन्हा परतले. कौरवांना हे वर्तमान समजले आणि आपल्या वैभवाचे प्रदर्शन करून पांडवांना खिजविण्याकरिता द्वैतवनात शिरले. चित्रसेन गंधर्वाला दुर्योधनाचा हा दुष्टपणा रुचला नाही. त्याने कौरवांवर हल्ला करून दुर्योधनाला बंदिवान केले. दुर्योधनाचे अनुयायी ही वार्ता घेऊन युधिष्ठिरांकडे आले. युधिष्ठिरांनी दुर्योधनाला सोडवून आणण्याचा भीमार्जुनांना आदेश दिला. कारण, दुर्योधनाला चित्रसेन गंधर्वाच्या तावडीतून मुक्त न केल्यास कुरुकुलाचा अपमान होतो. युधिष्ठिर म्हणाले, आपण आपसात लढू तेव्हा तिकडे शंभर इकडे पाच, पण परक्यांशी प्रसंग असेल तेव्हा आपण पाच अधिक शंभर. भीमार्जुनांनी दुर्योधनाला चित्रसेनाच्या कचाट्यातून सोडवून आणले. पांडवांनी अखेरचे वर्ष द्वैतवनात काढले. या १२ वर्षांच्या अवधीमध्ये अनेक संकटे आली. त्यांतून उत्तीर्ण झाले. अनेक साहसे केली. अखेरच्या वर्षातही पुन्हा एक संकट आले. एका ब्राह्मणाची अरणी (अग्नी निर्माण करण्याचे लाकडी साधन) सांबराच्या शिंगात अडकली व ते सांबर त्या अरणीसह लांब जंगलात गेले. तो ब्राह्मण पांडवांकडे आला व म्हणाला, 'माझी अरणी त्या सांबराला गाठून परत आणून द्या.' त्या सांबराचा पाठलाग करित पांडवांना दूर जंगलात जावे लागले. दुपारची वेळ झाली होती. सगळे तहानेने व्याकुळ झाले. पाण्याच्या शोधाकरिता नकुलाला युधिष्ठिरांनी पाठविले. जवळच एक पाण्याने भरलेले तळे दिसले. त्या तळ्याजवळ जाऊन नकुल पाण्याची ओंजळ भरतो, तोच त्या तळ्याच्या काठावरील एका यक्षाने त्याला मज्जाव केला व म्हटले की, माझ्या प्रश्नांची उत्तरे दिल्याशिवाय पाणी पिऊ नकोस. नकुलाने त्या यक्षाच्या इशान्याकडे दुर्लक्ष केले. पाणी प्याला आणि मरून पडला. बाकीचे तिघे नंतर आले त्यांचीही तीच गत झाली. अखेर युधिष्ठिर आले. त्यांनी यक्षाची आज्ञा मान्य केली. सर्व प्रश्नांची समाधानकारक उत्तरे दिली. यक्ष प्रसन्न झाला. यक्ष युधिष्ठिरांना म्हणाला, 'तुमच्या मृत बंधूपैकी कोणातरी एकाला पुनर्जीवन देईन. कोणाला देऊ?' युधिष्ठिर म्हणाले, 'मी कुंतीचा एक आहेच माद्रीचा एक जिवंत व्हावा. नकुलाला पुनर्जीवन दे.' युधिष्ठिरांची ही समबुद्धी पाहून यक्षाने चारी भावांना उठविले. हा यक्ष म्हणजे यमराजानेच घेतलेले एक

रूप होते. अज्ञातवासाचे वर्ष कुठे काढावे, हा जटिल प्रश्न पांडवांपुढे होता. यमधर्माने प्रत्यक्ष दर्शन देऊन आदेश दिला की, विराट राजाच्या नगरीत अज्ञातवास करा, त्यात तुम्ही यशस्वी व्हाल.

### विराटपर्व :

यमधर्माच्या आदेशाप्रमाणे पांडव विराट नगरीकडे जाण्यास निघाले. नगरीजवळ पांडवांनी आपली शस्त्रे एका शमीच्या वृक्षावर लपवून ठेवली. तेथे पोहोचल्यावर विराट राजाच्या आज्ञेनुसार द्यूतक्रीडानिपुण युधिष्ठिर कंक ब्राह्मण म्हणून राजाच्या सेवेत राहिले. भीमसेन पाकनिपुण म्हणून विराटाच्या पाकशाळेत बल्लव म्हणून राहिला. अर्जुनाला तो स्वर्गात गेला असताना उर्वशीने, तिचा स्वीकार न केल्यामुळे, शाप दिला होता की, एक वर्ष तू षंड होशील. तो शाप अर्जुनाच्या पथ्यावर पडला. तो बृहन्नडा हे नाव घेऊन स्त्रीवेशात नृत्यशाळेत राजकुलातील कन्यांना नृत्यगीत शिकवत राहिला. नकुल हा अश्वविद्यापारंगत होता. त्याने अश्वशालेवर नेमणूक करून घेतली. सहदेव गोरक्षणविद्येत कुशल असल्यामुळे त्याने गोशालेवर नेमणूक करून घेतली. द्रौपदी ही सैरंध्री नाव धारण करून अंतःपुरातील राण्यांची आणि स्त्रियांची केशप्रसाधनादी कार्ये करू लागली. राजमहालात सेवा करीत असता त्यांना कोणीही ओळखले नाही. दहा महिने निर्विघ्नपणे पार पडले.

विराट राजाची राणी सुदेष्णा हिचा कीचक नावाचा भाऊ होता. त्याची नजर सैरंध्रीवर गेली. त्याची वासना चाळविली. त्याने सुदेष्णेला सांगितले की, सैरंध्रीला माझ्या महालात पाठवून दे. त्याप्रमाणे सुदेष्णेने सैरंध्रीला आज्ञा केली की, किचकाकडून मद्य घेऊन ये. सैरंध्री निरूपाय होऊन कीचकाच्या महालात गेली. कीचकाने तिचा हात धरला. तिने कशीबशी आपली सुटका करून घेतली. रात्री भीमाला भेटून आपले गाऱ्हाणे सांगितले. भीमाने एक युक्ती योजली. सैरंध्रीला सांगितले की, रात्री नृत्यशाळेत त्याच्याशी भेटण्याचा संकेत कर. नंतर मी पाहून घेतो. रात्री नृत्यशाळेत कीचकाला सैरंध्री न भेटता भीमच भेटला. भीमाने कीचकाला बुकलून यमसदनास पाठविले. हा अनर्थ राजा विराटाला समजला; पण कीचकाची वाट कोणी लावली, हे काही कोणाला समजू शकले नाही. विराट राजाने सुदेष्णेला संदेश पाठवला की, सैरंध्रीला यापुढे आश्रय देऊ नको. अज्ञातवासाच्या मुदतीचा विचार करून सुदेष्णेला सैरंध्रीने उत्तर दिले की, मला फक्त तेरा दिवसांचा अवधी दे. मला अगोदर घालविले, तर माझे गंधर्व पती खवळतील आणि तुमच्या राज्यावर संकट येईल. नाईलाजाने सैरंध्रीला तेवढी मुदत दिली.

अज्ञातवास पूर्ण एक वर्ष पुरा करता आला नाही, तर म्हणजे वर्षाच्या आत पांडव उघडकीस आले, तर त्यांना पुन्हा बारा वर्षे वनवास आणि एक वर्ष अज्ञातवास पतकरावा लागेल, अशी द्यूतातली अट होती. कौरवांनी त्यांना हुडकून काढण्यासाठी देशोदेशी हेर

पेरले होते. बलाढ्य कीचकाला कुणीतरी मारले आहे, अशी वार्ता कौरवांना मिळाल्यामुळे त्यांची खात्री झाली की, भीमावाचून हे अत्यंत कठीण कर्म अन्य कोणालाच जमणे शक्य नाही. पांडवांना प्रकट होणे भाग पडावे म्हणून विराट नगरीवर विराटाचे गोधन हिरावून नेण्याकरिता कौरवांनी आक्रमण केले. विराट राजाला शत्रुसैन्याने घेरले; परंतु विराट राजाला भीमाने शर्हीने पराक्रम करून सोडविले. विराटपुत्र उत्तर हे प्रचंड सैन्य पाहून भेदरला, तेव्हा बृहन्नडा पुढे आली. या बृहन्नडेने म्हणजे अर्जुनाने शमी वृक्षावरची आपली शस्त्रे उतरवली आणि कौरवांशी अपूर्व शौर्याने तो लढला. दुर्योधनास वाटत होते की, पांडवांच्या अज्ञातवासाचे वर्ष अजून पूर्ण व्हावयाचे आहे. त्याआधी प्रकट झाल्यामुळे त्यांना पुन्हा वनवास आणि अज्ञातवास पत्करावा लागेल; परंतु भीष्मांनी त्याचा भ्रम दूर केला. सांगितले की, अज्ञातवासाचे वर्ष संपले आहे. पांडवांनी आपला पण पूर्ण केला आहे. दुर्योधन खिन्न झाला व सैन्य घेऊन परत गेला. पांडवांनी वेशांतर केले व विराटापुढे खऱ्या रूपात प्रकट झाले. विराटाने पांडवांचा सत्कार केला आणि युधिष्ठिरांची क्षमा मागितली. विराटाने आपली कन्या उत्तरा अभिमन्यूला दिली. उत्तरा व अभिमन्यू यांचा विवाह थाटाने संपन्न झाला.

### उद्योगपर्व :

अभिमन्यूच्या विवाहामध्ये पांडव व त्यांचे मित्र-राजे एकत्र जमले असताना श्रीकृष्णाने मित्र-राजांना सांगितले की, युद्धाची वेळ आल्यास तुम्ही पांडवांना साहाय्य केले पाहिजे. पांचालराजा द्रुपद याने सांगितले की, दुर्योधन सामोपचाराने पूर्वीप्रमाणे राज्याचा अर्धा वाटा देणार नाही, तरी मित्र-राजांकडे आपले दूत पाठवावेत नाही तर दुर्योधन अगोदरच त्यांच्याशी करारमदार करून बसेल. माझा पुरोहित धृतराष्ट्राकडे संदेश घेऊन सामोपचाराकरिता आपण पाठवू या. युद्धाची तयारी मात्र वेगाने केलीच पाहिजे. द्रुपदाचा पुरोहित हस्तिनापुरास रवाना झाला. दुर्योधनाला मात्र युद्ध हवे होते. श्रीकृष्ण द्वारकेला निघून गेला होता. कौरव व पांडव देशोदेशींच्या राजांना दूतांतर्फे संदेश देऊन आपल्याकडे वळविण्याचा प्रयत्न करू लागले. अर्जुन आणि दुर्योधन हे श्रीकृष्णाचे साहाय्य मिळविण्याकरिता द्वारकेस गेले. श्रीकृष्ण निद्रा घेत होता. त्याच्या डोक्याशी दुर्योधन बसला व पायांशी अर्जुन. श्रीकृष्णाला अर्जुन अगोदर दिसला नंतर दुर्योधन. दोघांनी साहाय्य मागितले. श्रीकृष्णाने आपल्या साहाय्याचे दोन भाग केले. एका बाजूला स्वतः म्हणजे श्रीकृष्ण आणि दुसऱ्या बाजूला त्याचे 'नारायण' नावाचे सैन्य. यांपैकी दुर्योधनाने 'नारायण' सैन्य मागून घेतले आणि अर्जुनाने श्रीकृष्णाला स्वीकारले. श्रीकृष्णाने या युद्धात शस्त्र धरणार नाही असे सांगितले होते; परंतु अर्जुनाने योग्य उपदेश व सारथ्य करणारा असा निःशस्त्र श्रीकृष्णच पत्करला. द्रुपदाचा संदेशवाहक पुरोहित जेव्हा कौरवांकडे आला तेव्हा त्याने सामोपचाराचे आवाहन केले. त्याला प्रतिसाद मिळाला

नाही; परंतु धृतराष्ट्राचा सारथी संजय धृतराष्ट्राचा संदेश घेऊन आला. संदेशात एवढेच होते की, युद्ध वाईट म्हणून टाळा आणि शांततेने राहा. युधिष्ठिरांनी उलट संदेश पाठविला की, आम्हाला आमचे इंद्रप्रस्थाचे राज्य द्या, आम्ही युद्धाला इच्छुक नाही. युधिष्ठिर केवळ पाच गावे घेऊनही समाधानाने राहण्यास तयार होते. संजयाने परत आणलेला संदेश धृतराष्ट्राकडे पोहोचल्यावर भीष्म, द्रोण आणि विदुर यांनी दुर्योधनाचे मन वळविण्याचा प्रयत्न केला; पण काहीच उपयोग झाला नाही. तो काहीच द्यायला तयार नव्हता. सुईच्या अग्रावर राहिल एवढी जमीनदेखील द्यायला तयार नव्हता. दुर्योधनापुढे धृतराष्ट्राचाही इलाज चालला नाही.

पांडव शक्य तितका प्रयत्न करून युद्ध टाळावे, असा दृष्टिकोन बाळगून चर्चा करित होते. दुर्योधनाचा नकार कळल्यावर श्रीकृष्णाने आपण शिष्टाई करतो व तडजोड घडवून आणण्याचा प्रयत्न करतो, असे सांगितले. पांडवांना ही श्रीकृष्णशिष्टाई मान्य झाली. भीम एरवी स्वभावाने अत्यंत संतापी आणि निग्रही, त्यालाही हे मान्य झाले. द्रौपदी मात्र या शिष्टाईला नाकबूल होती. तिने युद्धाशिवाय मार्ग नाही. शांततेचा बोल फोल आहे, लढलेच पाहिजे, असे म्हटले. श्रीकृष्ण शिष्टाईकरिता निघाला तेव्हा युधिष्ठिरांनी सांगितले, माता कुंती विदुराच्या घरी राहिली आहे, तिचेही क्षेमकुशल विचारून यावे. श्रीकृष्ण कौरवांकडे गेला. धृतराष्ट्राने त्याचा आदरपूर्वक सत्कार केला; परंतु श्रीकृष्णाने आतिथ्याचा स्वीकार विदुराच्याच घरी केला. कुंतीची भेट झाली. युधिष्ठिरांचा प्रणाम स्वीकारून ती भडकली आणि म्हणाली, 'तुम्ही क्षत्रपुत्र आहात. असा शांतीचा आणि सामोपचाराचा मार्ग तुमच्या भेकडपणाचा दर्शक ठरतो. मी क्षत्रियपत्नी आहे. वीरपत्नी पुत्रांना ज्या कार्याकरिता प्रसवते, ज्या उद्देशाने प्रसवते, तो उद्देश पूर्ण करण्याची ही वेळ आहे.' श्रीकृष्णासह भीष्म, द्रोण, विदुर यांनी दुर्योधनाचे मन वळविण्याचा प्रयत्न केला आणि वाद मिटवावा असे सांगितले; परंतु या सगळ्यांचे प्रयत्न व्यर्थ ठरले, श्रीकृष्ण संतापला आणि म्हणाला की, कौरवांपैकी जे समंजस व शांततावादी असतील त्यांनी दुर्योधनाला आणि त्याच्या मताच्या सहकाऱ्यांना बंदी करून कुलक्षय टाळावा. धृतराष्ट्राने कौरवांच्या मातेला म्हणजे गांधारीला सांगितले की, तूही दुर्योधनाचे मन वळविण्याचा प्रयत्न कर; परंतु तिचाही प्रयत्न सफल झाला नाही. उलट दुर्योधनाने श्रीकृष्णाला बंदिवासात टाकण्याचा कट केला. या कटाची बातमी अगोदरच फुटली. धृतराष्ट्र व विदुर यांनी दुर्योधनाची खूप निर्भर्त्सना केली. कृष्णशिष्टाई फुकट गेली. कृष्णाने कर्णाचे मन पांडवांच्या बाजूने वळविण्याचा प्रयत्न केला. कर्ण हा कुंतीला तिच्या विवाहापूर्वी सूर्यापासून झालेला पुत्र होता; पण कुंतीने तो जन्मताच त्याचा त्याग केला होता. या कौटुंबिक रहस्याचा कृष्णाने कर्णाजवळ स्फोट केला; परंतु कर्ण म्हणाला, 'अशा स्थितीत पांडव हे माझे बंधू असले, तरी मी दुर्योधनाचा पक्ष सोडू शकत नाही.'

श्रीकृष्ण पांडवांकडे परतला आणि याशिवाय गत्यंतर नाही ही गोष्ट युधिष्ठिरांना पटली. युधिष्ठिर युद्धाच्या विरुद्ध होते; परंतु व्यथित मनाने आपल्या भावांना त्यांनी युद्धाची संमती

दिली. उभयपक्षाच्या सेनादलांची शिबिरे भरली. पांडवांचे ७ अक्षौहिणी आणि कौरवांचे ११ अक्षौहिणी असे एकूण १८ अक्षौहिणी सैन्य युद्धासाठी सज्ज झाले. भारतातील सर्व देशांचे राजे आपापल्या चतुरंग सेनादलासह आपापल्या पक्षाच्या बाजूने उपस्थित राहिले. धृष्टद्युम्न पांडवांचा सेनापती म्हणून नेमला गेला. भीष्म कौरवांचे सेनापती म्हणून ठरले. धृतराष्ट्राला या युद्धाच्या वार्ता मिळाल्या म्हणून सारथी संजयाला व्यासांनी दिव्यदृष्टी दिली. रणांगणापासून दूर, धृतराष्ट्राच्या महालात बसून संजयाला युद्धभूमी संपूर्ण दिसू लागली व धृतराष्ट्राला सविस्तर वृत्त मिळेल अशी व्यवस्था झाली.

### भीष्मपर्व :

कुरुक्षेत्रावर समोरासमोर सेनापतींसह सैन्य दले उभी राहिली. रणवाद्ये गर्जू लागली. युधिष्ठिरांना पुढे करून चारही पांडव सरळ कौरव सैन्याकडे चालू लागले. भीष्म पितामहांची भेट घेतली. वंदन करून आशीर्वाद मागितला. भीष्म म्हणाले, 'युधिष्ठिरा, तुझा पक्ष सत्याचा आहे. सत्याचाच विजय होतो.' पांडव आपल्या सैन्य कक्षेत परतले. रणदुंदुभी गर्जत होत्या. गगनभेदी शंखध्वनी होत होता. दोन्ही बाजूंना गुरुजन व आप्तस्वजन पाहून अर्जुनाच्या लक्षात आले की, सर्वांचा महान संहार होणार आहे. कुलीनांच्या स्त्रिया अनाथ होणार आहेत. करुणेने विषण्ण होऊन युद्ध करण्याचे कर्तव्य पार पाडावे की नाही, याबद्दल मन संशयग्रस्त झाले. ही गोष्ट आपला सारथी भगवान श्रीकृष्ण याला त्याने मन मोकळे करून सांगितली. क्षत्रिय धर्म आचरावा, लढावे की दयाधर्माने वागावे की निवृत्त व्हावे या पेचात त्याचा आत्मा सापडला होता. भगवान श्रीकृष्णाने भगवद्गीतेचा उपदेश करून त्याचा व्यामोह निरस्त केला व त्याला युद्धाला प्रवृत्त केले.

युद्धाच्या पहिल्या सात दिवसांत रणांगणात दुर्योधनाच्या सैन्याचे मोठ्या प्रमाणावर नुकसान झाले. भीष्म सेनापती होते. दुर्योधनाने त्यांची निर्भर्त्सना केली, त्यामुळे भीष्मांनी फार मोठा पराक्रम आरंभिला. युद्धाला भरती आली. पांडव सैन्याची दाणादाण उडाली. या धुमश्चक्रीत भीष्म आणि अर्जुन हे समोरासमोर आले; परंतु अर्जुनाला रणावेशच चढेना. कृष्णाला आपली प्रतिज्ञा-युद्धात मी शस्त्र धरणार नाही ही-मोडण्याची पाळी आली. हे पाहून अर्जुनाने पराक्रम दाखविण्यास सुरुवात केली. युद्धाचा दहावा दिवस उजाडला. त्या दिवशी महारथी शिखंडी भीष्मामुढे उभा राहिला. शिखंडीच्या मागे उभे राहून भीष्मांवर अर्जुनाने बाणांचा मारा सुरू केला. भीष्मांची अशी प्रतिज्ञा होती की, स्त्रीशी लढायचे नाही. शिखंडी हा मूळचा स्त्री नंतर पुरुष झाला. म्हणून भीष्मांनी प्रतिकारच केला नाही. अर्जुनाच्या बाणांनी सर्वांग विद्ध झाले. शरीर रथातून भूमीवर कोसळले, ते बाणांवरच तरंगते राहिले. फक्त शिर तेवढे अधांतरी राहिले. अर्जुनाने बाणांचा त्रिकोण भूमीमध्येच रोवून भीष्मांच्या मस्तकाला आधार दिला. भीष्म शरपंजरी पडले तेव्हा दक्षिणायन होते. भीष्मांना त्यांच्या पित्याचा वर

होता की, तू इच्छामरणी होशील. त्यामुळे भीष्म हे उत्तरायण लागेपर्यंत प्राण धारण करून राहिले.

### द्रोणपर्व :

भीष्मांचे पतन झाल्यावर राजा दुर्योधनाने आचार्य द्रोण यांना सेनापतिपदाचा अभिषेक केला. तुझी इच्छा काय ते सांग, अशी पृच्छा द्रोणांनी दुर्योधनास करताच दुर्योधन म्हणाला, 'युधिष्ठिराला जिवंत पकडून माझ्या स्वाधीन करावे.' द्रोणांनी लगेच उत्तर दिले की, अर्जुन रणांगणात नसेल, तर मी युधिष्ठिराला पकडीन. हा संवाद पांडवांना समजला. युधिष्ठिर पकडले जाणार नाहीत, अशी काळजी अर्जुनाने घेतली. अर्जुनपुत्र अभिमन्यूने शल्य आणि जयद्रथ यांना जर्जर केले. अर्जुनाला मुख्य रणभूमीवरून दूर नेण्याचे काम त्रिगर्ताचा राजा सुशर्मा आणि त्यांचे बंधू संशप्तक यांनी केले. अर्जुनाला रणभूमीवर फार दूर नेऊन लढवीत ठेवले. इकडे द्रोणांनी युधिष्ठिरांकडे मोर्चा वळविला; पण त्यांना पकडणे द्रोणांना शक्य झाले नाही. नंतर द्रोणाचार्यांनी चक्रव्यूहाची उभारणी केली. तो व्यूह कोण फोडील याची युधिष्ठिरांना चिंता पडली. अभिमन्यू पुढे आला. त्याने व्यूह भेदायचा आणि पाठीमागून भीमादिकांनी आत घुसायचे असा बेत ठरला. अभिमन्यू व्यूहात शिरला. व्यूह भेदत वेगाने पुढे सरकला. इकडे व्यूहाच्या द्वारावर जयद्रथ लढत उभा राहिला; त्यामुळे भीमादिक आत शिरू शकले नाहीत. चक्रव्यूहात द्रोण, कर्ण, अश्वथामा, कृपाचार्य आदी लढवय्ये अभिमन्यूवर तुटून पडले. त्याची शस्त्रे मोडण्यात आली. अखेरीस दुःशासन-पुत्राचा व एकट्या अभिमन्यूचा संग्राम झाला. अभिमन्यू मूर्च्छित झाला असताना दुःशासन पुत्राने गदाघात करून त्याला ठार मारले.

ही वार्ता पांडवसैन्याला मिळाल्याबरोबर सगळे असह्य दुःखाने व्यथित झाले. शिबिरावर अवकळा पसरली. अर्जुन संशप्तकांचा निःपात करून परत आला. तेव्हा अभिमन्यूच्या पतनाची वार्ता युधिष्ठिरांनी हुंदके देत सांगितली. अभिमन्यू एकाकी लढला आणि वीरगतीला गेला, याचा अर्जुनाच्या मनाला तीव्र धक्का बसला. व्यूहाचे द्वार जयद्रथाने अडवून धरल्यामुळेच ही दुर्घटना घडली होता. म्हणून अर्जुनाने प्रतिज्ञा केली की, उद्या सूर्यास्ताच्या आत जयद्रथाला यमसदनास पाठवीन तसे न जमल्यास अग्निकाष्ठ भक्षण करून स्वतःची समाप्ती करून घेईन. ही वार्ता कौरव शिबिरात पसरली. जयद्रथ रणभूमी सोडून पलायन करू लागला, तेव्हा कौरवांनी त्याचे रक्षण करण्याची हमी घेतली. दुसऱ्या दिवशी दिवसभर घनघोर युद्ध झाले. सूर्यास्त जवळ आला, तरी अर्जुन जयद्रथाचा वध करू शकला नव्हता. तथापि, एकाएकी अंधार झाला. सूर्यास्ताचा हा आभास कृष्णाने निर्माण केला होता. आपण सुटलो, असे वाटून जयद्रथ बेफिकीर झाला आणि कृष्णाने सूर्यास्त झालेला नसल्याचे अर्जुनाला दाखवून दिले. अर्जुनाने त्वरित जयद्रथाचे शिर उडविले. त्याच दिवशी रात्री

मशाली पेटवून युद्ध सुरू राहिले. भीमपुत्र घटोत्कचाने पांडवांच्या बाजूने पराक्रमाची शर्थ केली. कर्णापाशी वासवी शक्ती होती. ती दुर्योधनाच्या आग्रहामुळे घटोत्कचावर कर्णाला सोडावी लागली. घटोत्कच संपला. द्रोणांच्या सेनापतित्वाखाली युद्ध अधिकच भडकले. त्यांनी आपल्या अस्त्रांनी इतका सेनासंहार केला की, पांडव आणि श्रीकृष्ण चिंताग्रस्त झाले. श्रीकृष्णाच्या सांगण्यावरून भीमाने अश्वत्थामानामक हत्ती गदेने ठार केला आणि अश्वत्थामा मेला, अशी आरोळी ठोकली. द्रोणाचार्यांचे पुत्रप्रेम अगाध होते. त्यांना वाटले, आपला पुत्र अश्वत्थामाच मारला गेला, त्यामुळे त्यांचे धैर्य खचले. त्यांनी युधिष्ठिरांना विचारले की, अश्वत्थामा म्हणजे कोण. युधिष्ठिरांनी नरो वा कुंजरो वा अशी बतावणी करून आपल्या कानावर हात ठेवले. द्रोणांनी शस्त्र खाली ठेवून रथातच ते ध्यानस्थ झाले. धृष्टद्युम्नाने तशा स्थितीतच द्रोणांचा वध केला.

### कर्णपर्व :

द्रोणाचार्यानंतर राजा दुर्योधनाने कर्णाला सेनापतिपदाचा अभिषेक केला. कर्णाने म्हटले की, राजा शल्य याने माझे सारथ्य केले तर मी माझा पराक्रम दाखवीन. सूतपुत्राचे सारथ्य करणे, हा क्षत्रिय शल्याला आपला अपमान वाटत होता; पण मला योग्य वाटेल ते मी बोलेन आणि ते बोलणे कर्ण सहन करील तर मी कर्णाचे सारथ्य करीन, या अटीवर शल्य सारथ्यास तयार झाला. रणांगणावर अर्जुनाचा रथ कोठे दिसेना, तेव्हा कर्ण आत्मप्रौढीची भाषा बोलू लागला. ही संधी साधून शल्याने कर्णाचे तेजोभंग होईल, अशी भाषा वापरली. घोषयात्रेच्या प्रसंगी तू दुर्योधनाला सोडून पळ काढला होतास, अशी आठवण कर्णाला करून दिली. कर्णाची आणि अर्जुनाची रणांगणावर गाठ पडली. अर्जुनाने कर्णपुत्र वृषसेन याचा आधी वध केला. अगोदरच कर्णाचा तेजोभंग झाला होता आणि नंतर पुत्रशोकाची पाळी आली. या आपत्तीत त्याच्या रथाचे चाकही भूमीत रुतून बसले. कर्ण रुतलेले चाक काढण्यासाठी रथातून उतरला आणि त्याचे दोन्ही हात रथचक्र उद्धरण्यात गुंतले. अशा स्थितीत कृष्णाच्या सांगण्यावरून अर्जुनाने निःशस्त्र कर्णाचा वध केला. अर्जुनाकडून कर्णवध होण्यापूर्वी भीमाने दुःशासनाला ठार करून त्याने केलेल्या पांचालीच्या विटंबनेचा सूड घेतला होता. दुःशासनाचे रक्तही भीम प्याला.

### शल्यपर्व :

युद्धाचा अठरावा दिवस उजाडला होता. राजा दुर्योधनाने शल्याला सेनापती केले. शल्य निकराने लढू लागला. भीमाने त्याला जबर जखमी केले आणि नंतर युधिष्ठिरांनी त्याचा नाश केला. नंतर शकुनी पुढे आला. सहदेवने शकुनीचा वध केला. कौरव सैन्यात आता कोणीही प्रबळ योद्धा उरला नव्हता. दुर्योधन निराश होऊन एका खोल तलावामध्ये पाण्याखाली गुप्तपणे जाऊन बसला. त्याला जलस्तंभन विद्या अवगत होती. म्हणून तो



नाका-तोंडातून पाणी जाऊन गुदमरला नाही. पांडवांना कालांतराने त्याचा शोध लागला. ते तेथे पोहोचले. भीमसेनाने दुर्योधनाला युद्धाचे आव्हान दिले. त्या दोघांचे गदायुद्ध जमले. भीमाने गदायुद्धाचा नियम मोडून दुर्योधनाच्या डाव्या मांडीवर घाव घातला आणि दुर्योधन त्या घावाने निपचित पडला. युद्ध थांबले. सगळे पांडव शिबिराकडे गेले.

अश्वत्थाम्याला दुर्योधनाच्या पराभवाची वार्ता कळली आणि तो मांडी मोडून पडलेल्या दुर्योधन राजाकडे गेला. अश्वत्थाम्याने शपथ घेतली की, सैन्य जरी नष्ट झालेले असले, तरी मी सर्व पांडवांचा निःपात करीन. तेव्हा मरणोन्मुख दुर्योधनाने त्याची सेनापती म्हणून नेमणूक केली.

### सौप्तिकपर्व :

आचार्य कृप, कृतवर्मा आणि अश्वत्थामा हे कौरवांच्या बाजूचे वीर अरण्यातील एका वृक्षाच्या छायेखाली रात्र झाल्यावर गेले आणि झोपले. अश्वत्थाम्याला झोप लागली नाही. तो जागाच होता. रात्री एका घुबडाने त्या झाडावरील शेकडो निद्रिस्त पक्ष्यांचा फडशा पाडला. तो अश्वत्थाम्याने पाहिला. त्याच्या डोक्यात एक भयंकर कल्पना आली. कृतवर्मा आणि कृपाचार्य या दोघांना त्याने जागे केले आणि लगेच रात्री पांडवकुलाचा संहार करण्याचा आपला बेत सांगितला. ते तिघेही पांडवांच्या शिबिरात गेले. अंधारात अश्वत्थाम्याने धृष्टद्युम्नाच्या तंबूत जाऊन अगोदर त्याला ठार मारले. कारण, द्रोणाचार्यांना ते समाधीत असताना धृष्टद्युम्नाने ठार केले होते. नंतर प्रत्येक तंबूत जाऊन जे जे वीर झोपले होते, त्या सगळ्यांचा झोपेतच खातमा केला. यात द्रौपदीचे सर्व पुत्र मारले गेले. प्रत्यक्ष पांडव मात्र सापडले नाहीत. राहिलेल्या वीरांना नष्ट करण्याकरिता सर्व छावणीला आग लावून दिली. सगळे गेले, पांडव तेवढे जिवंत राहिले. अश्वत्थाम्याने आपण केलेल्या या संहाराची वार्ता दुर्योधनाला सांगितली. दुर्योधनाने त्याची प्रशंसा करून प्राण सोडला. पांडव अश्वत्थाम्याचे पारिपत्य करण्यासाठी गेले, तेव्हा अश्वत्थाम्याने ब्रह्मास्त्र सोडले. त्याच्या प्रतीकारार्थ अर्जुनाने उलट तेच अस्त्र सोडले. त्या अस्त्रांच्या आगीत सर्व जग जळणार, अशी अवस्था उत्पन्न झाली म्हणून व्यास आणि नारदमुनी यांनी अस्त्रे मागे घेण्यास सांगितले आणि अनर्थ टाळला. अश्वत्थाम्याच्या मस्तकावर एक दिव्य मणी होता. व्यासांच्या उपदेशानुसार तो त्याने भीमाच्या हाती दिला. ही त्याच्या पराजयाची खूण होती.

### स्त्रीपर्व :

राजा धृतराष्ट्र आणि गांधारी हे दोघे भयंकर दुःखाने खचले. पती व पुत्र गमावलेल्या सगळ्या वीर स्त्रिया आक्रोश करीत होत्या. संजय आणि विदुर धृतराष्ट्राचे सांत्वन करण्याचा प्रयत्न करीत होते. त्याच सुमाराला पांडव आणि कृष्ण हे धृतराष्ट्राच्या भेटीस आले. पांडवांशी सद्भावनेने वागण्याचा उपदेश कृष्णाने धृतराष्ट्रास केला. गांधारीच्या दुःखाला



पारावार नव्हता. कारण, सगळे पुत्र मारले गेले होते. द्रौपदीनेही सगळे पुत्र गमावले होते. महाभारताच्या स्त्रीपर्वातील गांधारीच्या दुःखाचे करुणामय चित्रण हा शोककाव्याचा उत्कृष्ट नमुना आहे. गांधारीजवळ श्रीकृष्ण गेला, तेव्हा दुःखतप्त गांधारीने त्याला शाप दिला की, या सर्व संहाराचे मूळ तू आहेस. तुझ्या यादवकुलाचाही असाच निःपात होईल आणि तो तुला आपल्या डोळ्यांनी पाहावा लागेल. युधिष्ठिरांनी मृत वीरांच्या प्रेतांचा अग्निसंस्कार करून तिलांजली दिली.

### शांतिपर्व :

अंत्येष्टी उरकल्यानंतर बाकीच्या पांडवांसह युधिष्ठिर हस्तिनापुरास आले. युधिष्ठिरांचे मन अत्यंत विषण्ण असतानाच त्यांचा राज्याभिषेक झाला. नंतर शरपंजरी पडलेल्या भीष्मांकडे कृष्ण आणि युधिष्ठिर समाचारास गेले. तेथे विषण्ण व वैतागलेल्या युधिष्ठिरांना भीष्मांनी राजधर्म, आपद्धर्म आणि मोक्षधर्म यांचा उपदेश केला. नीतिशास्त्र, राजनीतिशास्त्र आणि अध्यात्मविद्या यांचे उत्कृष्ट विवेचन भीष्मांनी शरपंजरी असतानाच केले.

### अनुशासन पर्व :

अध्यात्मशास्त्र, धर्मशास्त्र, शुभाशुभ कर्मविचार, दैव पुरुष विचार, अनेक वर्णांचे आणि आश्रमांचे धर्म, गोरक्षणाचे माहात्म्य, तारकासुर वृत्तांत, श्राद्धविधी अशा विविध संकीर्ण विषयांचे भीष्मांनी केलेले विवेचन या अनुशासन पर्वात आले आहे. श्रोता व पृच्छक आहेत युधिष्ठिर म्हणजेच धर्मराज.

उत्तरायण सुरू झाल्यावर भीष्मांनी योगसाधनेने देहत्याग केला. त्यावेळी धृतराष्ट्र, युधिष्ठिरादिक पांडव व त्यांचे सर्व आप्तसुहृद उपस्थित होते. भीष्मांची अंत्येष्टी केल्यावर सगळे परतले.

### आश्वमेधिक पर्व :

स्वजनांचा आणि जगातील मानवकुलांचा एवढा मोठा संहार होण्यास आपण कारण झालो, असे युधिष्ठिरांना वाटत होते. त्यांचे मन पूर्ण वैतागले आणि वनात जाऊन कायम तपश्चर्या करित जीवन संपवावे, असा आपला उद्देश त्यांनी सर्व बंधूंना आणि मित्रांना सांगितला. कृष्ण आणि चारही पांडव बंधू युधिष्ठिरांना राज्याची सूत्रे हाती घेण्याकरिता विनंती करित होते; परंतु त्यांनी वानप्रस्थाचा आपला निश्चय सोडला नाही. शेवटी व्यास आले आणि त्यांनी आदेश दिला की, या अपरंपार हत्येचे प्रायश्चित्त म्हणजे अश्वमेध होय. वानप्रस्थ स्वीकारण्याची पापक्षालनार्थ आवश्यकता नाही. अश्वमेध पार पाडा आणि राज्याची धुरा वहा. या आदेशाप्रमाणे त्या महायज्ञाची सर्व तयारी केली. अश्वमेधाचा अश्व एक वर्षभर देशोदेशी फिरवून आणायचा असतो. तो अश्व फिरवीत असताना जर कोणी शूराने कायम

पकडून ठेवला, तर अश्वमेध होऊ शकत नाही. म्हणून त्या अश्वच्या रक्षणार्थ अर्जुनाची निवड झाली. तो अश्व देशोदेशी विजयासाठी फिरला आणि अर्जुन त्याच्या पाठीमागून जात राहिला. अनेक राष्ट्रांचे आणि जमातींचे शूर वीर आडवे आले असताना त्या सगळ्यांचा पराभव करून आणि त्यांना अश्वमेधाचे निमंत्रण देऊन अर्जुन यशस्वीरीतीने हस्तिनापुराला परतला. या यात्रेत फारसा रक्तपात झाला नाही. अश्वमेध यज्ञ पूर्ण झाला. निमंत्रित शूर वीर क्षत्रीयांचे आणि राजांचे सत्कार झाले. पुरोहितांना मोठमोठ्या सुवर्णदक्षिणा मिळाल्या. युधिष्ठिरांनी मोठा धार्मिक राजा या नात्याने राज्याचा भार उचलला.

### **आश्रमवासिक पर्व :**

कुरुवंशाचा प्रमुख या नात्याने धृतराष्ट्राचा युधिष्ठिरांकडून सर्व प्रकारे आदर केला जात होता. गांधारीचाही राजकुलात मान राखला जात होता. पंधरा वर्षे राजमहालात राहिल्यानंतर धृतराष्ट्राने गांधारीसह वानप्रस्थ स्वीकारला. धृतराष्ट्र-गांधारी वनात गेले. कुंती, विदुर आणि संजयही त्यांच्यासह वनात गेले. दोन वर्षांनंतर पांडवांना वार्ता आली की, धृतराष्ट्र, गांधारी आणि कुंती हे दावानलामध्ये भस्मसात झाले. संजय हिमालयात निघून गेला.

### **मौसलपर्व :**

कुरुयुद्ध झाल्यानंतर ३६ वर्षांनी पांडवांना पुन्हा धक्कादायक वार्ता मिळाली की, गांधारीच्या शापामुळे यादववंशासह कृष्णाचा नाश झाला आहे. ऋषीच्या शापामुळे यादव मद्य पिऊन बेहोश झाले आणि सर्वांनी आपापसांत युद्ध करून एकमेकांना ठार मारले. सर्व यादवांचा निःपात झाला. बलरामानेही आपला अवतार संपविला. कृष्ण वनात जाऊन समाधी लावून बसला असताना एका व्याधाने त्याच्यावर मृग समजून बाण मारला, त्याच्या पायात तो गेला व त्याची अवतारसमाप्ती झाली. रुक्मिणी, हेमवती, जांभवती इ. काही कृष्णपत्न्यांनी अग्निप्रवेश केला. सत्यभामेने तपश्चर्येसाठी वनाचा आश्रय घेतला. उरलेल्या परिवारास घेऊन अर्जुन द्वारकेतून बाहेर पडला.

पाठोपाठ समुद्राला उधाण येऊन द्वारका समुद्राच्या पोटात गडप झाली. अर्जुन राहिलेल्या यादव स्त्रियांसह हस्तिनापुरात येत असता वाटेत वन्यजनांनी अर्जुनावर हल्ला केला, लुटालुट केली आणि यादव स्त्रियांना पळवून नेले. वाटेत व्यासांच्या आश्रमात अर्जुन आला तेव्हा व्यासांनी सांगितले की, आता सर्व संपले आहे. पांडवांनी महाप्रस्थान ठेवावे.

### **महाप्रस्थानिक पर्व :**

व्यासांच्या निरोपाप्रमाणे युधिष्ठिरांनी महाप्रस्थानाचा संकल्प केला. अभिमन्युपुत्र परीक्षित याला राज्याभिषेक केला. नंतर हस्तिनापूर सोडून उत्तरेस द्रौपदीसह सर्व पांडव महाप्रस्थानास निघाले. हिमालय पर्वत पार केल्यावर त्यांना वाळूचा समुद्र लागला. मेरू

पर्वताचे दर्शन झाले. शक्ती क्षीण झाली. प्रथम द्रौपदी कोसळली आणि संपली. क्रमाने सगळे पडले आणि संपले. युधिष्ठिर तेवढे पुढे जाऊ शकले. वाटेत रथस्थ इंद्राने त्यांचे स्वागत केले. इंद्र युधिष्ठिरांस स्वर्गात नेण्यासाठी आला होता. आपले बंधू आणि पत्नी द्रौपदी यांच्याशिवाय आपण स्वर्गात येणार नाही, असे युधिष्ठिरांनी सांगितले. ते सर्व आधीच स्वर्गात पोहोचल्याचे इंद्राने त्यांना सांगितले. युधिष्ठिरांबरोबर एक कुत्रा सारखा होता. त्याला स्वर्गात घेण्याचे इंद्राने नाकारले, तेव्हा धर्मराजांनी आपण स्वतःही त्या कुत्र्यावाचून स्वर्गात राहू शकत नाही, असे उत्तर दिले. हे उत्तर दिल्याबरोबर तो कुत्रा जो प्रत्यक्ष धर्मदेवच होता तो प्रकट झाला. धर्मदेवाने युधिष्ठिरांची प्रशंसा केली. नंतर स्वर्गात जाण्यासाठी युधिष्ठिर इंद्राच्या रथात बसले.

### स्वर्गारोहण पर्व :

स्वर्गामध्ये युधिष्ठिरांना दुर्योधन मानाने सिंहासनावर बसलेला दिसला. आपले बंधू मात्र त्यांना तेथे दिसले नाहीत. द्रौपदीही दिसली नाही. त्यांना सखेदाश्चर्य वाटले. जेथे हे सर्व आहेत, तेथेच मला न्या, असे ते म्हणू लागले. तेव्हा एका देवदूताने त्यांना नरकात नेले. नरकाचे दर्शन त्यांना असह्य झाले; पण तेथेच त्यांना आपले बंधू, पत्नी व आप्त भेटले. हे सर्व नरकात का? यांनी पातक तरी काय केले ? असे प्रश्न युधिष्ठिरांना पडले. त्यांनी या सर्वासह नरकातच राहावयाचे ठरविले. अखेरीस धर्मदेवाने युधिष्ठिरांना सांगितले की, तू जे पाहिलेस, ती भगवान इंद्राची माया होती. तुझ्या परोपकारबुद्धीची कसोटी त्यातून पाहिली गेली. तू तीत उत्तीर्ण झालास. तुझे बंधू, द्रौपदी आदी सर्व स्वर्गातच आहेत. त्यानंतर युधिष्ठिराचा मानवी देह नाहीसा होऊन तो परमात्म्यात विलीन झाला.

मुंबई आवृत्तीप्रमाणे महाभारताचे २,०१७ अध्याय आहेत, त्यांपैकी जवळ जवळ निम्म्या म्हणजे १,००० अध्यायांत ही कुरुवंशाची कथा सांगितली आहे. त्यातच कौरव-पांडवांच्या जन्मापासून अंतापर्यंतची वीरगाथा गोवली आहे. बाकी सर्व भर घातलेली आख्याने व उपाख्याने आहेत. त्यांचा थोडक्यात परामर्श वर आलेलाच आहे.

### संदर्भ :

- 1) Gupta. S.P. Ramchandran, K. S. Mahabharat : Myth and Reading, Delhi, 1976.
- 2) Hopkins. E. W. The Great Epic of India : Its Character and Origin, Calcutta, 1969.
- 3) Rajgopalachari, C. Mahabharat, Bombay, 1951.
- 4) Subramanium, Kamala, Mahabharat, Bombay, 1965.

- 5) Sukthankar. V. S. On the Meaning of the Mahabharat, Bombay, 1957.
- 6) Sukthankar, V. S. Belwalkar, S. K. Vaidya, P. L. and others, The Mahabharat (Critical edition) Vols. 19, Books 22, Poona, 1933 1968.
- 7) Vaidya, C. V. Mahabharat, A Research, Bombay, 1905.
- 8) Vaidya, C. V. Mahabharat. A Criticism, Delhi, 1960.
- 9) Winternitz, M. A History of Indian Literature, Vol. I, Calcutta.
- १०) फाटक, न. र., संपा. श्रीमहाभारताचे मराठी भाषांतर, १० खंड, मुंबई, १९६८-७२.  
(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. १४०५ ते १४१४)

○○○

## महाराष्ट्र राज्य

### राजकीय स्थिती

१५ ऑगस्ट १९४७ या दिवशी भारत देश स्वतंत्र झाला. त्यानंतर डॉ. राजेंद्र प्रसाद यांच्या अध्यक्षतेखाली स्वतंत्र भारताचे संविधान तयार करण्याकरिता देशातील लोकप्रतिनिधींची संविधान समिती स्थापन झाली. या समितीने संमत केलेल्या भारताच्या संविधानमध्ये भाषिक प्रदेश राज्यांची स्थापना करण्यासंबंधी नियमावली अंतर्भूत केली नव्हती; परंतु १९२१च्या अहमदाबाद येथील इंडियन नॅशनल काँग्रेसच्या अधिवेशनात भाषिक प्रदेश राज्ये होणे आवश्यक आहे, असा ठराव संमत झाला होता. भारताच्या संविधानमध्ये भाषिक राज्यांची निर्मिती व्हावी, याबद्दल कसलाही संकेत अंतर्भूत न झाल्यामुळे ब्रिटिश राजवटीतील महत्त्वाचे प्रांत विभागच सामान्यपणे स्वीकारून लोकसभा आणि राज्यसभा कार्यवाहीत आल्या. तसेच प्रांतिक विधिमंडळेही अस्तित्वात आली, त्यामुळे भाषिक राज्यांची मागणी करणारे आंदोलन भारतात वाढू लागले. या आंदोलनाबरोबरच संस्थानिक प्रजांचे संस्थानांच्या विलीनीकरणाचे आंदोलन सुरू झाले. या भाषिक प्रदेशांच्या मागणीचे आणि संस्थानांच्या विलीनीकरणाचे आंदोलन महाराष्ट्रातही अधिक वेगाने पसरू लागले. त्यावेळचे भारताचे गृहमंत्री सरदार वल्लभभाई पटेल यांच्या मुत्सद्देगिरीने शांततेच्या मार्गाने भारतातील शेकडो संस्थाने स्वतंत्र भारतामध्ये विलीन झाली; परंतु हैदराबाद संस्थान पोलीस कारवाईच्या म्हणजे सैनिकी दडपणाद्वारे मुक्त करावे लागले.

महाराष्ट्रात मराठी भाषिक राज्याची म्हणजे संयुक्त महाराष्ट्राची मागणी करणारे आंदोलन १२ मे १९४६ या दिवशी बेळगाव येथे भरलेल्या मराठी साहित्य संमेलनात संयुक्त महाराष्ट्र समितीच्या स्थापनेपासून विशेष आकारास येऊ लागले. संयुक्त महाराष्ट्र समितीद्वारे अनेक संयुक्त महाराष्ट्र परिषदांची अधिवेशने भरली. संयुक्त महाराष्ट्र परिषद ही स्वतंत्र संस्था

१९५५ पर्यंत या आंदोलनाचे नेतृत्व करित राहिली. या परिषदेत वेळोवेळी संमत झालेल्या ठरावांचा सारांश असा होता : भारतात लोकशाही राज्यघटना यशस्वी करण्यासाठी प्रादेशिक राज्यांची रचना भाषावार करणे हेच इष्ट आणि आवश्यक आहे. या सिद्धांतानुसार सर्व मराठी भाषिक प्रदेशांचा एक सलग प्रांत शक्य तितक्या लवकर स्थापन करण्यात यावा. मराठी भाषिक प्रदेशांचे निरनिराळ्या प्रदेश राज्यांमध्ये तुटक विभाग पडलेले आहेत. ते सर्व समाविष्ट करून संयुक्त महाराष्ट्र राज्य स्थापन व्हावे. हे तुटक विभाग पुढीप्रमाणे : (१) तत्कालीन अनेक भाषिक मुंबई प्रांतातील मुंबई शहरासह मराठी भाषिक भूप्रदेश, (२) वऱ्हाड-मध्य प्रांतातील हिंदी भाषिक प्रदेश वगळून असलेला विदर्भ भूप्रदेश, (३) हैदराबाद वगैरे देशी संस्थानातील मराठी भाषिक भूप्रदेश, (४) पोर्तुगीज अमलाखालील गोमंतक.

भारत सरकारने १३ सप्टेंबर १९४८ रोजी आपले लष्करी पोलीस सैन्य हैदराबाद संस्थानात धाडले. हैदराबाद संस्थानात त्यावेळी मुसलमानांची रझाकार चळवळ सुरू होती. जाळपोळ, दंगे व लुटालूट इ. प्रकारे रझाकार चळवळ हिंदूंना सतावत होती. अनेक मध्यमवर्गीय व सुशिक्षित हिंदूंना या रझाकार चळवळीची झळ सोसावी लागली. संस्थान सोडून बाहेरच्या प्रदेशात प्रतिष्ठित हिंदूंनी आसरा घेतला. संस्थानिक प्रजेचा लढाही सुरू होता. संस्थानिक प्रजेच्या उठावामुळे या रझाकार बंडाळीचा चार दिवसांत बीमोड झाला. भारत सरकारने निजामाचे मंत्रिमंडळ बरखास्त करून निजामाला राजीनामा देण्याची सूचना दिली. भारत सरकारच्या सूचना त्याने निमूटपणे मान्य केल्या. १८ सप्टेंबर १९४८ रोजी निजामाने राजीनामा दिला. १९ सप्टेंबर १९४८ रोजी भारत सरकारच्या प्रशासकाचा कारभार तेथे सुरू झाला. या ऐतिहासिक घटनेमुळे महाराष्ट्राच्या भावी भाषिक राज्यात मराठवाडा सामील करून अनुकूल परिस्थिती निर्माण झाली.

पोर्तुगीज अमलाखाली असलेल्या गोमंतक राज्यात १९४६ पासून स्वातंत्र्याची चळवळ सुरू झाली. संयुक्त महाराष्ट्राच्या लढ्याचा गोमंतक मुक्तिसंग्राम हा कालांतराने भाग बनला. १९५४ साली गोमंतक मुक्तिसंग्राम हा सत्याग्रह बनला. गोव्याच्या हद्दीबाहेरील शेकडो महाराष्ट्रीय देशभक्त गोव्याच्या हद्दीत घुसून सत्याग्रह करू लागले. भारताचाही या मुक्तिसंग्रामाला पाठिंबा मिळाला. १८ डिसेंबर १९६१ रोजी भारताने लष्करी कारवाई केली व १९६२ च्या प्रारंभी गोवा भारतीय संघराज्यात सामील करून घेण्यात आले. नंतर निवडणुका होऊन ३० डिसेंबर १९६३ मध्ये लोकनियुक्त मंत्रिमंडळाच्या हाताखाली शासन काम करू लागले. १६ जानेवारी १९६७ रोजी गोवा महाराष्ट्र राज्यात विलीन करावे की नाही, यासंबंधी सार्वमत घेण्यात आले. सार्वमतानुसार गोवा विलीन करू नये, असेच ठरले.

भारतात आणि महाराष्ट्रात भाषिक प्रदेश राज्यांच्या मागणीचे आंदोलन प्रखर होऊ लागले, तेव्हा त्यात आंध्र प्रदेश राज्याच्या मागणीला प्रथम अधिक तीव्र स्वरूप आले. त्यानंतर महाराष्ट्राच्या आंदोलनाला भरती येऊ लागली. हा भाषिक राज्यांच्या मागणीचा

असंतोष पसरत आहे आणि वाढत आहे, हे पाहून भारत सरकारने एस्. फाझल अली यांच्या अध्यक्षतेखाली २९ डिसेंबर १९५३ रोजी राज्य पुनर्रचना आयोगाची स्थापना केली. या आयोगाने आपला अहवाल १० ऑक्टोबर १९५५ मध्ये प्रसिद्ध केला. या अहवालात विदर्भाचे स्वतंत्र राज्य सुचविले आणि कन्नड भाषिक जिल्हे वगळून, मराठवाडा धरून, गुजराती प्रदेशासह मुंबईच्या द्वैभाषिक राज्याची शिफारस केली. मुंबई राज्याचे त्यावेळचे मुख्यमंत्री मोरारजी देसाई यांनी १८ नोव्हेंबर १९५५ रोजी सुरू झालेल्या अधिवेशनापुढे मान्यतेचा शिक्कामोर्तब मिळविण्याचा प्रयत्न केला. अनेक दिवस चर्चा झाली. शिक्कामोर्तब मिळाला नाही. या अवधीमध्ये संयुक्त महाराष्ट्राच्या मागणीची चळवळ अधिक आक्रमक बनली. खरा वांध्याचा मुद्दा मुंबईवाचून संयुक्त महाराष्ट्र की मुंबईसह संयुक्त महाराष्ट्र हा होता. गुजरातला मुंबईपासून अलग असे शासन नको होते. कारण, गुजरातचा व मुंबईचा व्यापारी व्यवहार एकमेकांत अतिशय गुंतलेला होता; परंतु गुजरातमध्येदेखील सलग गुजरात भाषिक प्रदेशाची मागणी वाढू लागली आणि तीही चळवळ उग्र बनत गेली. महाराष्ट्रामध्ये चालू असलेले जनतेचे आंदोलन दडपण्याकरिता मोरारजींच्या शासनाने कठोर उपाय योजले. या चळवळीत ३१,०९२ इसमांना अटक करण्यात आली. १९,४४५ लोकांवर खटले भरले व त्यांतील १८,४१९ लोकांना कैदेची शिक्षा झाली. मुंबई शहरात आणि महाराष्ट्रातील इतर नागरी व ग्रामीण भागात दंगली उसळल्या. त्यात ५३७ वेळा गोळीबार करण्यात आला. सु. ५०० दुकाने लुटली, ८० ट्रामगाड्यांची आणि २०० बसगाड्यांची मोडतोड केली. झालेल्या गोळीबारांमध्ये १०५ माणसे बळी गेली. त्यांचे स्मारक हुतात्मा स्मारक म्हणून मुंबईत फ्लोरा फाऊंटनजवळ उभारण्यात आले.

महाद्वैभाषिक मुंबई राज्य १ नोव्हेंबर १९५६ मध्ये अस्तित्वात आले. काँग्रेस पक्ष बहुमताने निवडून आला. नेतेपदी यशवंतराव बळवंतराव चव्हाण यांची काँग्रेस पक्षीय सदस्यांच्या बहुमताने निवड झाली. हे द्वैभाषिक मुंबई राज्य स्थापन झाल्यावर संयुक्त महाराष्ट्राच्या स्थापनेच्या उद्देशाने दंगली मात्र उसळल्या नाहीत. यशवंतराव चव्हाण यांनी मुख्यमंत्रिपदावरून घोषणा केली की, चळवळ दडपण्याकरिता हत्यार मी मुळीच वापरणार नाही. १९६० साली यशवंतराव चव्हाण यांनी भारत सरकारच्या केंद्रीय नेत्यांना पटवून दिले की, यापुढच्या विधानसभेच्या निवडणुकीनंतर महाराष्ट्र आणि गुजरातमध्ये काँग्रेस पक्षाच्या प्रतिनिधींचे बहुमत राहणार नाही. ही गोष्ट जवाहरलाल नेहरूंसारख्या नेत्यांना पटली आणि महाराष्ट्र व गुजरात या दोन प्रदेश राज्यांची स्थापना करण्याचा निर्णय घेतला आणि १ मे १९६० रोजी महाराष्ट्र राज्याची स्थापना झाली.

महाराष्ट्र राज्याची स्थापना झाल्यावर मराठी भाषिक बेळगाव-कारवार इ. भूप्रदेश तत्कालीन म्हैसूर राज्यात (विद्यमान कर्नाटक राज्यात) समाविष्ट झाले. ते भाग महाराष्ट्रात समाविष्ट करून घेण्याकरिता महाराष्ट्र एकीकरण समिती स्थापन झाली. त्या समितीचे

नेतृत्व बेळगाव येथील मराठी भाषिक जनतेच्या प्रमुख प्रतिनिधींनी चालविले. निजलिंगप्पा कर्नाटकचे मुख्यमंत्री असताना महाराष्ट्र राज्य मुख्यमंत्र्यांच्या साहाय्याने माजी न्यायाधीश मेहरचंद महाजन यांचा एकसदस्य आयोग स्थापन झाला. त्याचा निवाडा उभयपक्षी मान्य होईल, अशी हमी घेण्यात आली. महाजन आयोगाचा निवाडा बाहे आला (१९६७). त्यात प्रत्यक्ष बेळगाव शहर व कारवार जिल्ह्यातील मराठी भाषिक भागही कर्नाटकातच समाविष्ट केला, त्यामुळे महाराष्ट्र सलग प्रदेश राज्य निर्माण करण्याचा प्रश्न तसाच लोंबकळत राहिला. आतापर्यंत विधानसभांच्या ज्या ज्या निवडणुका झाल्या. त्यांमध्ये कर्नाटकातील या मराठी भाषिक प्रदेशातून महाराष्ट्र एकीकरण समितीचेच प्रतिनिधी निवडून आले, तरी हा जनमताचा कौल अजून बेळगाव-कारवारचा प्रश्न सोडविण्यास समर्थ ठरलेला नाही.

१९७७ ते १९८० पर्यंतचा कालखंड वगळल्यास भारत स्वतंत्र झाल्यानंतर मुंबई राज्यात आणि त्याबरोबर महाराष्ट्रात इंडियन नॅशनल काँग्रेसचाच आतापर्यंत राजकीय प्रभाव राहिला आहे. तो प्रभाव कमी करण्याचा प्रयत्न प्रथम १९४९ साली काही काँग्रेसजनांनीच, ग्रामीण महाराष्ट्राचा पाठिंबा मिळेल, अशा आशेने सुरू केला. शेतकरी कामकरी पक्षाची स्थापना झाली. बहुजन समाजातले काही मुरब्बी नेते काँग्रेस सोडून या नव्या पक्षाचे नेतृत्व करू लागले. शंकरराव मोरे, केशवराव जेधे, दत्ता देशमुख, तुळशीदास जाधव, र. के. खाडिलकर इ. काही त्या पक्षाचे प्रमुख नेते होत. १९५२ सालची नव्या संविधानावर आधारलेली भारताची पहिली सार्वत्रिक निवडणूक झाली. महाराष्ट्रात काँग्रेसविरुद्ध शेतकरी कामकरी पक्ष असा निकराचा सामना होऊन जेधे-मोरे यांचा हा नवा पक्ष हार खाऊन खाली बसला. या पक्षातील अनेक नेते काँग्रेसमध्ये पुन्हा परतले. तरी हा पक्ष आतापर्यंत (१९८५) महाराष्ट्रात स्थिरावला आहे.

स्वतंत्र भारताचे संविधान निर्माण करण्यात ज्यांचा मुख्य भाग होता, ते अस्पृश्य मानलेल्या हरिजनांचे व दलितांचे श्रेष्ठ नेते भीमराव रामजी आंबेडकर यांनी शेड्यूल्ड कास्ट्स फेडरेशन हा पक्ष १९४२ साली स्थापिला. त्याचेच रूपांतर रिपब्लिकन पार्टी ऑफ इंडिया या राजकीय पक्षात १९५६ मध्ये झाले. या पक्षाचा प्रभाव महाराष्ट्रातील वर्गीकृत जातीजमातींवरच विशेषकरून राहिला आहे. हा पक्ष पुढे महाराष्ट्रातही एकसंध राहिला नाही. त्यातून अनेक गट निर्माण झाले. अखिल भारतीय स्तरावर काम करणारे अनेक डावे-उजवे पक्ष महाराष्ट्रात स्वातंत्र्यपूर्वकाळापासून अस्तित्वात आहेत. १९२५ साली मुंबईत स्थापन झालेला कम्युनिस्ट पार्टी ऑफ इंडिया हा पक्ष महाराष्ट्रात आणि भारतात अजून अस्तित्वात आहे; परंतु त्यातूनच स्वातंत्र्योत्तर काळात १९६४ मध्ये फुटून निघालेला कम्युनिस्ट पार्टी ऑफ इंडिया (माक्सिसिस्ट) हा पक्ष पश्चिम बंगाल राज्यात विशेष प्रभावी ठरला आहे. महाराष्ट्रात या पक्षाचे सदस्य असले, तरी त्यांचा महाराष्ट्रात विशेष प्रभाव नाही.



भारत स्वतंत्र झाल्यावर जे अनेक समाजवादी डावे पक्ष अखिल भारतीय स्तरावर निर्माण झाले. त्यांत महाराष्ट्रातील लोकशाही समाजवादाच्या ध्येयवादाने प्रेरित झालेले एस. एम. जोशी, ना. ग. गोरे, अच्युतराव पटवर्धन, रावसाहेब पटवर्धन इ. मंडळींचा पुढाकार राहिला. समाजवादी पक्षातूनही अनेक पक्ष निर्माण झाले. इंदिरा गांधींच्या नेतृत्वाखाली अखिल भारतीय स्तरावर काम करणाऱ्या इंडियन नॅशनल काँग्रेसचा १९७७ साली लोकसभेच्या निवडणुकीत पराभव करण्याकरिता अस्तित्वात आलेल्या जनता पक्षात समाजवादी पक्ष विलीन झाले. या जनता पक्षाने १९७७ ते १९७९ पर्यंत अडीच वर्षे भारतावर वर्चस्व महाराष्ट्रात १९८० पर्यंत राहिले. या जनता पक्षाच्या राजवटीच्या अवधीत इंडियन नॅशनल काँग्रेसमधून जे अनेक काँग्रेस नाव धारण करणारे राजकीय पक्ष अस्तित्वात आले, त्यातला इंदिरा गांधींनी संघटित केलेला काँग्रेस (इंदिरा) पक्ष १९८० सालच्या लोकसभेच्या निवडणुकीत यशस्वी झाला आणि त्याच साली झालेल्या महाराष्ट्राच्या विधानसभेच्या निवडणुकीत तो पक्ष यशस्वी होऊन महाराष्ट्र राज्यावर शासन करू लागला. डिसेंबर १९८४ मध्ये झालेल्या आठव्या लोकसभेच्या निवडणुकीत महाराष्ट्रात काँग्रेस (इंदिरा) पक्षाचे ४८ पैकी ४३ उमेदवार निवडून आले आणि केंद्रात काँग्रेस (इंदिरा) पक्षास प्रचंड बहुमत प्राप्त होऊन इंदिरा गांधींचे पुत्र राजीव गांधी हे पंतप्रधान झाले (३१ डिसेंबर १९८४).

महाराष्ट्रात राजकीय पक्ष म्हणून भारतीय जनसंघ या पक्षाचा फार थोड्या निर्वाचन क्षेत्रांमध्ये प्रभाव राहिला आहे; परंतु भारतीय जनसंघाचा अखिल भारतीय स्तरावर पाठिंबा असलेली राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ ही हिंदूंची सांस्कृतिक संघटना १९२५ साली केशव बळिराम हेडगेवार यांनी नागपूर येथे स्थापन केली. यालाच संक्षेपाने आर.एस.एस. या संघटनेला प्रथम आयुष्य वाहिलेले महाराष्ट्रीय कार्यकर्ते मिळाले. त्यानंतर भारतातील सगळ्या भाषिक प्रदेशांमध्ये संघाच्या शाखा व उपशाखा विस्तारत गेल्या. ही संघटना राजकीय पक्ष म्हणून निवडणुकीमध्ये उतरत नाही; परंतु प्रथम भारतीय जनसंघ म्हणून अस्तित्वात आलेला, त्यानंतर १९७७ साली अस्तित्वात आलेल्या जनता पक्षात विलीन झालेला आणि त्याचेच नामांतर होऊन अस्तित्वात आलेल्या भारतीय जनता पक्षास राजकीयदृष्ट्या आर.एस.एस. चाच पाठिंबा मिळालेला आहे. तथापि, १९८४च्या आठव्या लोकसभेच्या निवडणुकीत आर.एस.एस.ने भाजपला पाठिंबा दिल्याचा कोठेही पुरावा मिळत नाही.

हेडगेवार यांच्या मृत्यूनंतर माधवराव सदाशिवराव गोळवलकर हे सरसंघचालक झाले. गोळवलकरांच्या कारकिर्दीत संघटनेची लिखित घटना तयार झाली. ३० जानेवारी १९४८ रोजी महात्मा गांधींचा वध झाला. त्यावेळी काही काळापर्यंत संघ हा बेकायदेशीर ठरला. ही संघबंदी थोड्याच काळात शासनाने उठवली आणि १९४९ ते १९७३ पर्यंत सामाजिक, सांस्कृतिक व राजकीय क्षेत्रांत संघाची वाढ झाली. १९७३ मध्ये गोळवलकर गुरुजींच्या निधनानंतर मधुकर दत्तात्रय देवरस यांची सरसंघचालकपदी नेमणूक झाली. त्यांनी हिंदूंच्या

धार्मिक आणि सामाजिक चळवळीला महत्त्व देऊन सांस्कृतिक समानतेचा पुरस्कार केला आणि हिंदू शब्दाच्या व्याख्येत सगळ्या भारतीय नागरिकांचा समावेश होतो, या कल्पनेचा पुरस्कार चालविला.

लोकशाहीच्यादृष्टीने ग्रामीण महाराष्ट्राचा विकास व्हावा, म्हणून १९६१ साली महाराष्ट्र जिल्हा परिषद व पंचायत समिती कायदा विधानसभेने संमत केला आणि हा कायदा १ मे १९६२ पासून अमलात आला. लोकशाही विकेंद्रीकरणाच्या उद्देशाने महाराष्ट्र शासनाने टाकलेले अत्यंत महत्त्वाचे असे हे पाऊल ठरले आणि इतर भारतीय प्रदेश राज्यांमध्ये अशी ही मूलगामी लोकशाही निर्माण करणारी ग्रामपंचायत व जिल्हा परिषदा यांची संघटना महाराष्ट्राने टाकलेले प्रगतीचे हे पाऊल पाहून निर्माण करण्यात आली.

(मराठी विश्वकोश खंड : १२, पृष्ठ क्र. १४९४ ते १४९७)



१३४.

## मॅकिआव्हेली, निक्कोलो

(३ मे १४६९-२० जून १५२७)

एक सुप्रसिद्ध राजकीय तत्त्वज्ञ, इतिहासकार, नाटककार आणि कवी. इटलीच्या राष्ट्रीय एकात्मतेचा पहिला पुरस्कर्ता आणि युरोपियन प्रबोधनयुगाचा एक श्रेष्ठ प्रतिनिधी.

इटलीतील फ्लॉरेन्स या नगरीत एका प्रतिष्ठित कुळात त्याचा जन्म झाला; परंतु घरची परिस्थिती गरिबीची होती. अभिजात लॅटीन आणि ग्रीक ग्रंथांचे अध्ययन त्या काळास अनुसरून त्याने केले होते. त्याकाळी शिक्षणात व्याकरण व साहित्यशैली यांची महती होती. त्याला पुस्तकवाचनाची, विशेषतः इतिहास, काव्य आणि इतर ललित साहित्याच्या वाचनाची हौस होती; परंतु केवळ सामान्य दैनंदिन धकाधकीच्या लोकव्यवहारापासून अलग असलेल्या विद्यापीठीय पंडित जीवनात त्याला रस नव्हता. सर्वांगीण मानवी जीवनाचे दर्शन ज्या दैनंदिन राजकीय घडामोडींमध्ये होत असते. त्यात प्रत्यक्ष अनुभव घेण्याकडे त्याचा ओढा होता. माणसांच्या प्रत्यक्ष राजकीय जीवनाच्या अभ्यासाने त्याची विचारशक्ती परंपरेच्या चक्रातून मुक्त झाली. अभिनव विचारसरणी त्याने निर्मिली. तो काव्यातही रमत असे आणि वास्तव जीवनामध्येही संपूर्ण लक्ष घालत असे. त्यातच त्याचे चिंतन सुरू असे, त्यामुळे अनुभवनिष्ठ आधुनिक राज्यशास्त्राचा पाया तो घालू शकला. त्याच्या राज्यशास्त्रावरील ग्रंथांचे युरोपात गेल्या ५०० वर्षांत झालेले राज्यकर्ते, प्रशासक, धर्मगुरू, राजसत्तेचे आणि लोकसत्तेचे नेते, विजेते, तसेच स्पिनोझा, रूसो, कांट इ. तत्त्ववेत्ते यांनी परिशीलन केले. प्रत्यक्ष अनुभवावर आधारलेले व्यापक सिद्धांत काढण्याचे विगमनाचे तर्कशास्त्र किंवा विज्ञानाचे तर्कशास्त्र मांडणाऱ्या फ्रान्सिस बेकनने त्याची प्रशंसा केली.

फ्लॉरेन्स या गणराज्याच्या व्यवहारात तो वयाच्या एकोणतिसाव्या वर्षी प्रत्यक्ष भाग घेऊ लागला. त्यावेळी फ्लॉरेन्स हे स्वतंत्र नगरराज्य होते. १४८८ मध्ये या राज्याच्या शासक मंडळाचा तो सचिव बनला. त्या शासक मंडळामध्ये महत्त्वाचे पद प्राप्त होण्याकरिता

परंपरागत विद्यांमध्ये प्रावीण्य मिळविण्याची आवश्यकता होती. ही अट मॅकिआव्हेलीने पुरी केली होती. मॅकिआव्हेलीला दुसऱ्या क्रमांकाचे अधिकारपद प्राप्त झाले होते. या शासक मंडळावर अंतर्गत कारभाराबरोबरच परराज्यीय संपर्क, संरक्षण आणि सैन्याचे प्रशासन अशा प्रकारच्या जबाबदाऱ्या होत्या. परराज्यांशी संपर्क ठेवण्याची जबाबदारी मॅकिआव्हेलीवर पडली. इटली हा देश अनेक राज्यांमध्ये विभागलेला होता. त्यात गणराज्ये होती, त्याप्रमाणे हुकूमशाह्या व परंपरागत राजघराणीही राज्ये चालवीत होती. या सर्वांशी प्रत्यक्ष संबंध आल्यामुळे राजकीय सत्तेचे व्यवहार मॅकिआव्हेली जवळून पाहू शकला. इटलीशिवाय फ्रान्स, जर्मनी, ऑस्ट्रेलिया इ. युरोपातील अन्य देशांचेही प्रत्यक्ष निरीक्षण करण्याची आणि त्यांच्याशी दळणवळण ठेवण्याची जबाबदारी त्याच्यावर पडली. फ्लोरिन्सचा राजकीय प्रतिनिधी म्हणून मॅकिआव्हेलीने विपुल पत्रव्यवहार, विवरणे आणि वृत्तनिवेदने शासनाकडे पाठविली. ती आतापर्यंत सुरक्षितपणे ठेवलेली आढळतात. त्यांवरून राजकीय संस्था, राजकीय शक्ती आणि राजकीय कारस्थाने यांचे किती सूक्ष्म अवलोकन त्याने केले होते याचे प्रत्यंतर मिळते. त्याने जे पाहिले व अनुभवले, त्याच्याच आधारावर वैचारिक चिंतन त्याने केले. नवीन शासनविषयक तत्त्वज्ञान रचण्यास त्याला या चिंतनाचा उपयोग झाला.

फ्रान्स आणि स्पेन ही राष्ट्रे आपापल्या शक्तींची संघटना करून याच कालावधीत संपन्न झाली. त्यांना युरोपच्या नेतृत्वाची स्वप्ने पडू लागली. याच्या उलट इटलीच्या प्रदेशातील छोटी छोटी राज्ये आपसातील संघर्षाने डबघाईस येऊन जीर्ण-शीर्ण बनली. १४९९ मध्ये मिलान शहर फ्रेंचांच्या हाती पडले. १५०९ मध्ये नेपल्स स्पेनचा एक प्रांत बनला. फ्लोरिन्सच्या गणराज्याला स्वतःचे स्वातंत्र्य टिकविण्याची आशा राहिली नाही. १५१२ मध्ये पोप दुसरा ज्यूलियस याने स्पेन व व्हेनिस यांच्याबरोबर संगनमत करून मित्रसंघ तयार केला आणि मिलानमधून फ्रान्सची हकालपट्टी केली. फ्लोरिन्सचे नगरराज्य फ्रेंचांचे मित्र असल्यामुळे फ्रान्सच्या पराभवाची झळ त्यालाही लागली. जुने मेडिची घराणे पुन्हा सत्तेवर आले. मॅकिआव्हेलीने आपल्या या नव्या स्वामीची मालकी मान्य केल्यामुळे सचिवपद गमावले आणि वर्षभर त्याला बंदिवास पत्करावा लागला. त्यानंतर मेडिची घराण्याविरुद्ध झालेल्या कटात सामील झाल्याचा वहीम त्याच्यावर आला. त्याला पकडून मेडिची सरकारने वर्षभर खूप छळले. काही कालानंतर तो निर्दोष आहे असे आढळून आल्यामुळे त्याला मुक्त करण्यात आले. यानंतर फ्लोरिन्सपासून काही मैलांच्या अंतरावरील खेड्यातील एका लहानशा घरात तो राहिला. पुढे त्याने निर्वासिताचे जीवन स्वतःहून पत्करले.

या एकांतवासात मॅकिआव्हेलीने रोमन इतिहासकारांच्या अध्ययनास सुरुवात केली. १५१३च्या जुलैपासून डिसेंबरपर्यंतच्या अवधीत खंड पडू न देता त्याने आपली मुख्यतम कृती राजा (द प्रिन्स) रचली. हा एकांतवास सन १५२० पर्यंत चालू होता. या वर्षाच्या अवधीत त्याने आपले चिरस्थायी ग्रंथलेखन केले. राजा याशिवाय त्याने इतिहास व

राजनीती या विषयांवरील संभाषणे (द डिस्कॉर्सेस) या ग्रंथाची रचना केली. त्याचप्रमाणे इतिहास व राजनीतीवर इतरही ग्रंथ लिहिले. युद्धकला हा ग्रंथ प्रसिद्ध केला. मांद्रागोला हे नाटक रचले. सोळाव्या शतकातील इटलीच्या रंगमंचकावरील सर्वसुंदर सुखांतिका म्हणून हे नाटक मान्यता पावले. फ्लॉरेन्सच्या विद्यापीठाने संशोधनाची कामे त्याच्यावर सोपविली. त्या कामांपैकीच फ्लॉरेन्सचा इतिहास हा त्याचा ग्रंथ होय.

इ. स. १५२५ मध्ये इटलीवर जर्मनी व स्पेन यांचे आक्रमण सुरू झाले. फ्लॉरेन्सचे रक्षण व किल्ल्याचा बंदोबस्त नीट आहे का नाही याची देखरेख करण्याचे काम मॅकिआव्हेलीवर सोपविले होते. इ. स. १५२७ मध्ये रोम जर्मनांच्या हाती पडले. त्यांनी आपल्या नेहमीच्या भयंकर पद्धतीने ते शहर लुटले. इटलीतील अनेक नगरे प्रतिकार न करता शत्रूच्या हाती पडले. फ्लॉरेन्स शहराने मेडिची घराण्याची हकालपट्टी करून पुन्हा गणराज्य स्थापित केले. तो धर्मपीठांचा टीकाकार होता. धर्मपीठांच्या अधोगतीचे वर्णन त्याने आपल्या ग्रंथांमध्ये केले आहे, तरी त्याचा अंत्यसंस्कार ख्रिश्चन धर्माप्रमाणे झाला.

### राजकीय तत्त्वज्ञान :

मॅकिआव्हेलीच्या राजकीय तत्त्वज्ञानाचे सार त्याच्या 'द प्रिन्स आणि द डिस्कॉर्सेस' या पुस्तकांमध्ये सामावलेले आहे. राजकीय सत्ता कशी मिळवावी आणि ती सुरक्षित कशी ठेवावी, याचे तंत्र 'द प्रिन्स' या पुस्तकात विस्ताराने मांडले आहे. राजसत्ता आणि गणसत्ता असे राज्याचे साधारण दोन प्रकार त्यात त्याने सांगितले आहेत. 'द डिस्कॉर्सेस' हे पुस्तक म्हणजे एका अर्थी इतिहासकार लिव्हीच्या रोमचा इतिहास या ग्रंथाची समीक्षा आहे. सत्ता मिळविण्याच्या आणि रक्षणाच्या प्रयत्नांमध्ये यशस्वी राजकारणाकरिता कोणते नियम लक्षात ठेवले पाहिजेत, हे तो सांगतो. त्याच्या मते, हे राजकीय वर्तनाचे नियम नैतिक आदर्शांचे विवेचन करणाऱ्या नीतिशास्त्राच्या आधारे ठरविता येत नाहीत. राजकीय इतिहास आणि प्रत्यक्ष चालणाऱ्या राजकीय घडामोडी यांच्या अवलोकनातूनच हे नियम बुद्धी आकलन करू शकते. गुप्त कारस्थाने राज्यात आणि राज्याच्या बाहेर चालू असतात. शत्रू मित्र होतात, मित्र शत्रू होतात. अचानकपणे परकीय आक्रमणे होऊ शकतात. फंदफितुरी होण्याची शक्यता असते. अशा विविध गुंतागुंतीच्या मानवी व्यवहारात सत्ताधाऱ्याला संकटांवर मात करताना आदर्श नीतिमूल्यांच्या लक्ष्मणरेषेत बंदिस्त राहता येत नाही. उदा. निर्दयपणे करावी लागणारी दडपशाही कित्येक वेळा राज्यरक्षणार्थ उपयुक्त ठरते, यशस्वी होते. अशा स्थितीत सत्ताधाऱ्याचे मन गोंधळले तर राज्यही गमवावे लागते. मॅकिआव्हेलीच्या दृष्टीसमोर रोमन इतिहास होता. यशस्वी राजकीय व्यवहार-नीती रोमच्या इतिहासावरून आणि त्याच्यासमोर घडत असलेल्या इटलीतील घडामोडींवरून त्याने ठरविली. परंपरागत नैतिक मूल्यांचा संदर्भ त्याने आपल्या प्रतिपादनातून वगळल्यामुळे त्याच्या 'द प्रिन्स' या पुस्तकाने धर्मगुरूंना

आणि अन्य तत्त्वचिंतकांना धक्काच दिला. उदा. तो म्हणतो की, सत्ताधाऱ्याचा धाक वाटणे यात जशी खरी सुरक्षितता असते, तशी सत्ताधाऱ्याबद्दल आदर किंवा प्रेम वाटण्यात नसते.

त्याच्या मते, राजकारणाचा मुख्य उद्देश देशाचे म्हणजे समाजाचे स्वास्थ्य व सुरक्षितता हा होय. हे साध्य ज्या ज्या साधनांनी सिद्ध होईल, ती सूक्तासूक्त साधने योग्यच होत. राजकीय वर्तनाचा सामाजिक जीवनावर हितकारक परिणाम होणे, हीच त्याची कसोटी होय. राजकारणाच्या मनातील उद्देश उदात्त आहे का नाही, हा मुद्दा गौण होय. यश आणि अपयश यांवर राजकारणी व्यक्तीच्या गुणांचे मूल्यमापन होते. ज्या गुणांच्या योगाने राजकारणी व्यक्ती यशस्वी होते, ते गुण आणि ज्या गुणांच्या योगाने राजकारणी अयशस्वी ठरतो ते गुण नव्हेत.

मॅकिआव्हेलीच्या राजनीतिशास्त्राचा एक लक्षात घेण्यासारखा मूलभूत सिद्धांत हा मनुष्याच्या स्वभावाबद्दलचा आहे. त्याच्या मते, मनुष्य हा स्वभावतः अत्यंत स्वार्थी म्हणजे दुष्ट आहे. त्याच्या स्वभावातील दोष सामाजिक जीवनामध्ये कमी होतात, तो स्वार्थाला अत्यंत जपणारा प्राणी आहे; परंतु त्याचा स्वार्थ सामाजिक जीवनातच सिद्ध होतो, हे त्याला कळते. स्वार्थ कसा जपावा, याचे शिक्षण त्याला सामाजिक संस्थांमध्ये मिळते म्हणून त्याला समाजाची आणि राज्याची आवश्यकता पटते. मनुष्य हा अत्यंत लोभी प्राणी आहे. तो कायम असंतुष्ट असतो. त्याच्या वासना कधी तृप्त होऊ शकत नाहीत. त्याच्या वासनांच्या मुळाशी आत्मसंरक्षण किंवा जगण्याची वासना ही मूलभूत आहे. तो दूरदर्शी प्राणी नाही; परंतु सामाजिक नियम पाळले नाहीत, तर जीवन धोक्यात येते हे त्याला कळते, म्हणून तो नीट वागतो. सहकार्य त्याला आवश्यक वाटते. उद्योगीपणा, धैर्य, निःस्वार्थीपणा हे सद्गुण त्याला आत्मरक्षणार्थ जपावे लागतात. मनुष्य मुळात दुष्ट असला, तरी सामाजिक जीवनाशिवाय गत्यंतर नाही, हे त्याच्या ध्यानात येते म्हणून तो सद्गुण संपादित करतो. दुर्गुण हा स्वाभाविक व सद्गुण हा संपादित आहे.

व्यक्तीला सामाजिक बनविण्याचे कार्य राज्यसंस्था करते. कारण, माणसाच्या स्वार्थाचे साधन राज्य हे असते. सुरक्षितपणा आणि स्वास्थ्य राज्यामुळेच लाभते. जी माणसे महत्त्वाकांक्षी असतात, ती शौर्याने सत्ताधारी बनतात. महत्त्व म्हणजे कीर्ती. कीर्ती ही गुणांवर अबलंबून असते. गुणाला व्हर्च्यु हा शब्द मॅकिआव्हेलीने संदिग्ध अर्थाने वापरला आहे; परंतु त्याला हे म्हणायचे आहे की, गुण म्हणजे शौर्यच होय. त्याच्या मनापुढे सद्गुणी म्हणजे युद्धामध्ये विजयी होणारा शूर पुरुष होय. युद्धात विजय मिळविण्याकरिता दूरदृष्टी, स्वयंशिस्त, विचाराची सुसंगती, दृढ निश्चय, ध्येयाची स्पष्ट कल्पना, ताबडतोब निर्णय घेण्याची प्रवृत्ती, अथक प्रयत्नशीलता, लोकसंग्रह इ. गुण लागतात. जीवनामध्ये शौर्य आणि दैव यांचा संघर्ष दिसतो. दैव हे अस्थिर, अकल्पित, चंचल आणि लहरी असते. शौर्य आणि दैव यांच्या संघर्षाचे उत्कट चित्र म्हणजे युद्ध, असे म्हणता येते.

राज्य ही एक विशिष्ट प्रकारची विवेकयुक्त संघटना असते. संपत्ती, कुटुंब आणि नागरिकांचा मान सुरक्षित ठेवणे आणि बाहेरच्या शत्रूपासून समाज सुरक्षित ठेवणे, हे राज्याचे निरंतरचे कार्य होय. जनतेची आर्थिक भरभराट होईल, अशी परिस्थिती निर्माण करणे आणि प्रचंड संपत्तिमान, चैनी आणि ऐषारामात राहणारा वर्ग उत्पन्न होणार नाही, अशी खबरदारी घेणे हे राज्याचे निरंतरचे कार्य आहे. नागरिकांच्या विविध प्रकारच्या कौशल्यांचा, कलांचा, प्रावीण्याचा योग्य उपयोग करून घेणे हे चांगल्या शासनाचे लक्षण आहे. ज्यांना मानमान्यता पाहिजे असते, अशा गुणी माणसांचा राज्यसेवेकरिता उपयोग केल्याने राज्य प्रगतिपथावर राहते. लायकीप्रमाणे दर्जा हे चांगल्या राज्याचे लक्षण होय.

अशा चांगल्या राज्याची स्थापना शूर आणि दूरदर्शी अशी एखादी व्यक्तीच करू शकते. गणराज्य हे सगळीकडे उत्पन्न होऊ शकत नाही. राजसत्ता, जनसत्ता, महाजनसत्ता वा गणसत्ता असे राज्याचे विविध आकृतिबंध असतात. हे आकृतिबंध विशिष्ट सामाजिक रचना आणि परिस्थिती यांच्यावरच अवलंबून असतात; परंतु कोणताही आकृतिबंध असो, राज्य हे कायद्याचेच असणे योग्य होय. सत्ताधान्यांच्या लहरीवर कायदा अवलंबून असणे धोक्याचे होय. कायद्यात सत्ताधान्याची लहर दृष्टोत्पत्तीस येता कामा नये. जनतेच्या अडचणी वेळच्या वेळी नष्ट करणे, हे कायद्याचे काम आहे. नागरिकांमध्ये सामाजिक जबाबदारीची जाणीव निर्माण होईल, अशारीतीने कायदांची बिनचूक ठामपणे अंमलबजावणी व्हावी लागते. सगळ्या नागरिकांचे समान हित साधणारा कायदा नागरिकाला योग्य वर्तनाचे शिक्षण देत असतो. त्याच्यामुळे नागरिकांमध्ये अधिकाराबद्दल आदर, देशभक्ती आणि सैनिकी सद्गुण निर्माण होतात.

राज्य चालविण्याची कला आणि सैनिकी कला यांच्यामध्ये विशेष साम्य असते, असे मॅकिआव्हेली मानतो. आदर्श सैनिकी रचनेचा त्याने अभ्यास केला होता. अनेक महत्त्वाचे निर्णय गुप्तपणे घेणे, अंतर्गत आणि बाह्य परिस्थितीचा सावधपणे नित्य अंदाज घेत राहणे, प्रसंगोचित डावपेच बदलत राहणे, निर्णय आणि अंमलबजावणी यांच्यामध्ये निश्चय आणि वेग असणे, कित्येक वेळा आश्चर्य वाटावे अशा तऱ्हेने पावले टाकणे, लोकांची अपेक्षा एक असते; त्याच्या उलट एकदम भ्रमाचा भोपळा फुटेल असे वागणे, असे सगळे वर्तनाचे प्रकार सैनिकी कलेला जितके लागू तितकेच राजकीय शासनाच्या कलेलाही लागू आहेत. गुप्त कट राज्यास धोकादायक असतात. धोके टाळण्याकरिता राज्ययंत्रणा ही प्रतिगुप्त यंत्रणा बनावी लागते. एकंदरीत राजकीय नेतृत्व आणि सैनिकी नेतृत्व यांची मूलभूत गुणसंपदा समान असते. मॅकिआव्हेलीच्या मनःचक्षूपुढे असलेला आदर्श राज्यकर्ता हा रोमन गणराज्यामधील रोमन साम्राज्याची स्थापना आणि विस्तार करणाऱ्या शूरांप्रमाणे आहे.

मॅकिआव्हेलीच्या मते, संघर्ष हा सार्वत्रिक आणि निरंतरपणे चालणारा मानवसमाजाचा स्वभाव आहे. मानवाच्या नैसर्गिक प्रवृत्तीची ती परिणती आहे. समाजातील संघर्ष नाहीसा

होऊ शकतो, असा संघर्षशून्य समाज निर्माण करता येतो, असे अनेक राजनीतिशास्त्रज्ञ मानतात; परंतु महत्त्वाकांक्षी उच्च वर्ग व सामान्य जनता यांच्यामध्ये संघर्ष सतत चालूच असतो. कोणत्याही राज्यात सामान्य बहुजन समाज जीविताची आणि संपत्तीची सुरक्षितता अपेक्षित करतो; परंतु अल्पसंख्याक वरचे गट, वंशपरंपरागत चालत आलेली वरिष्ठ घराणी, व्यापारी संघटना सामान्य जनतेवर निरंतर वर्चस्व ठेवण्याचा प्रयत्न करतात. मॅकिआव्हेलीच्या या सामाजिक संघर्षांच्या संकल्पनेचा अधिक स्पष्ट आविष्कार म्हणजे कार्ल मार्क्सची वर्गविग्रहाची संकल्पना होय.

मॅकिआव्हेलीच्या पुढे दोन प्रकारची राज्ये होती. त्याला आदर्श म्हणून रोमचे गणराज्य दिसते आणि तो ज्या शहरात जन्मला ते भ्रष्ट फ्लॉरिन्सचे राज्य दिसते. आदर्श गणराज्यातील नागरिक हा सर्व नागरिकांच्या हिताची काळजी वाहतो आणि भ्रष्ट गणराज्यातील नागरिकांच्या हिताची काळजी वाहतो आणि भ्रष्ट गणराज्यातील नागरिक स्वतःपुरताच असतो. त्यात द्वेष, मत्सर, आळस, ऐषाराम, गटबाजी, गुप्त कट इ. दुष्ट प्रवृत्ती वाढीस लागतात. केव्हा तरी एखादा शूर एकदम पुढे येतो, सुव्यवस्था निर्माण करतो, असे हे उत्कर्षापकर्षाचे किंवा विकास व ऱ्हास यांचे कालचक्र सुरू राहते. सतत बदल हा वस्तुस्वभाव आहे. स्पार्टाचा ऱ्हास झाला तसा रोमचाही झाला.

#### संदर्भ :

- 1) Baron, Hans, The Crisis of the Early Italian Renaissance, 2 Vols., Princeton, 1955.
- 2) Bayley, Charles C. War and Society in Renaissance Florence : The Demilitia of Leonardo Bruni, Toronto, 1961.
- 3) Wood, Neal, Ed The Art of War : Mechiavelli, New York, 1965.
- 4) Durant, Will, The Renaissance, New York, 1953.
- 5) Gilbert, Allan, Trans. Machiavelli : Chief Works and Others, 3 Vols., Durham (N.C.), 1965.
- 6) Lerner, Max, Ed. The Prince and The Discourses, New York, 1950.
- 7) Tusiani, Joseph, Ed. Lust and Liberty : The Poems of Machiavelli, New York, 1963.
- ८) खंडकर, अरुंधती, मॅकिआव्हेलीचा राजा, मुंबई, १९६३.

(मराठी विश्वकोश खंड : १३, पृष्ठ क्र. ६९ ते ७१)





१३५.

## माधवाचार्य

(सु. १२९६-१३८६)

चौदाव्या शतकात निर्माण झालेल्या विजयानगर राज्याचे प्रधानमंत्री, धर्मशास्त्रज्ञ, तत्त्वज्ञ आणि आयुष्याच्या अखेरच्या कालखंडात 'विद्यारण्य' म्हणून शृंगेरी येथील शांकर मठाच्या पीठावर अधिष्ठित झालेले आचार्य. माधवाचार्यांचा पिता मायण, माता श्रीमती आणि सायण व भोगनाथ हे सख्खे बंधू, अशी माहिती स्वतः माधवाचार्यांनीच पराशरमाधव म्हणून प्रसिद्ध असलेल्या पराशरस्मृतीच्या स्वकृत टीकेत प्रारंभी दिली आहे. तेथेच स्वतःचे भारद्वाजगोत्र, बौधायनसूत्र आणि यजुर्वेद यांचाही निर्देश केला आहे. विजयानगर येथे स्थापलेल्या राजघराण्याची माहिती काही बाबतीत वादग्रस्त आहे. शेकडो कोरीव लेख उपलब्ध झाले आहेत व तज्ज्ञांनी वाचले आहेत. त्यांत अनेक ठिकाणी विसंगती आहे; परंतु राजा संगम, हरिहर-१, कंप वा कंपण, संगम-२, बुक्क किंवा बुक्कण-१, हरिहर-२ (१३७९-९९), बुक्क-२, मारप, मुद्दप अशी ही एकापाठीमागून एक अशारीतीने आलेल्या ९ राजांची मालिका साधारणपणे सांगता येते. यांपैकी पहिल्या चार पिढ्यांपर्यंत प्रधानमंत्री म्हणून माधवाचार्यांनी कार्यभार उचललेला असणे संभवते. विजयानगर या राजधानीची स्थापना माधवाचार्यांनी केली, असे अनेक उत्कीर्ण लेखांमध्ये म्हटले आहे. याचा अर्थ ते प्रधानमंत्री असताना त्यांच्या देखरेखीखाली व मार्गदर्शनाखाली राजप्रतिनिधी या नात्याने त्यांनी केलेल्या रूपरेषेनुसार विजयानगर उभारले गेले व राज्याभिषेकही त्यांनी नेमलेल्या आचार्यांच्या पौरोहित्याखाली झाला, अशी कल्पना करता येते. स्वतः माधवाचार्यांनी धर्मशास्त्र, ज्योतिष, पूर्वमीमांसा व उत्तरमीमांसा (वेदान्त) या विषयावर विद्वत्तापूर्ण प्रमाणभूत ग्रंथ लिहिले. भारतीय संस्कृतीच्या इतिहासातली महत्त्वाची घटना म्हणजे चारी वेदांची म्हणजे संहिता आणि ब्राह्मण या दोन्ही प्रकारच्या वेदग्रंथांची भाष्ये माधवाचार्यांनी आपला कनिष्ठ बंधू सायण याच्या संपादकत्वाखाली करवून घेतली. सायणाचार्यांच्या संपादकत्वाखाली हे

वेदभाष्यांचे महान कार्य विजयानगर राजांच्या चौथ्या पिढीत बुक्क-१ हा राजा राज्य करीत असता झाले. वेदभाष्यांच्या प्रारंभी माधवाचार्यांचे मोक्षगुरू विद्यातीर्थ यांचे वंदन आणि बुक्कमहिपतीचाही 'परमेश्वराचे ते एक रूप आहे', असा भक्तीयुक्त निर्देश आलेला आहे.

माधवाचार्यांनी कालनिर्णय या ग्रंथात भारतीतीर्थ, विद्यातीर्थ आणि श्रीकंठ या तीन गुरूंचा निर्देश केला आहे; परंतु त्यामध्ये विद्यातीर्थ यांचा साक्षात महेश्वर अथवा परमात्माच ते आहेत, असाच परमादरपूर्वक निर्देश केला आहे. भारतीतीर्थांचेही विद्यातीर्थ यती हे गुरू असावेत, असे अनुमान करण्यास जागा आहे.

तैत्तिरीय संहिता भाष्याच्या (कलकत्ता प्रत - १८६०) एका पाठामध्ये भूमिकेत असे म्हटले आहे, की वीर बुक्क महिपतीने माधवाचार्यांना वेदभाष्ये लिहा, असा आदेश दिला. तेव्हा माधवाचार्यांनी बुक्क राजाला सांगितले की, माझा लहान भाऊ सायणाचार्य हाही चांगला विद्वान आहे. तेव्हा बुक्क राजाने सायणाचार्याला वेदभाष्य लिहिण्याचा आदेश दिला. भाष्य निर्मितीत साहाय्य करणाऱ्या अनेक पंडितांना मानधन देण्यात आले, असाही उल्लेख सापडतो. हे वेदभाष्यांचे प्रचंड कार्य सामुदायिकरीतीनेच पार पडले. त्याला मुख्य पाठिंबा प्रधानमंत्री माधवाचार्यांचा होता. म्हणून वेदभाष्यांच्या अध्यायसमाप्तीच्या निवेदनात 'माधवीये वेदार्थ प्रकाशे' असे आलेले आहे.

माधवाचार्यांनी स्वतः लिहिलेले आणि नावाजलेले ग्रंथ म्हणजे पराशरस्मृतिभाष्य, कालमाधव किंवा कालनिर्णय, जैमिनीय न्यायमालाविस्तार, वैयासिक न्यायमालाविस्तार, जीवन्मुक्तिविवेक, विवरणप्रमेयसंग्रह व पंचदशी. माधवाचार्यप्रणीत सर्वदर्शनसंग्रह हा अत्यंत विद्वन्मान्य असलेला भारतीय तत्त्वज्ञानांचा वा दर्शनांचा कोश होय, असे म्हणता येते. या ग्रंथात आस्तिक आणि नास्तिक अशा १३ तत्त्वदर्शनांचे थोडक्यात व प्रामाणिक स्पष्टीकरण केले आहे. या ग्रंथाच्या प्रारंभी विद्यातीर्थ इ. तीन गुरूंपैकी कोणाचाही उल्लेख न करता 'शाडूपाणिपुत्र सर्वज्ञ विष्णू या गुरूला मी नमस्कार करतो' असे म्हटले आहे; पण ते विसंगत नाही. कारण, अनेक गुरू एका व्यक्तीला असू शकतात; परंतु 'सायणरूपी क्षीरसागरातले कौस्तुभरत्न म्हणजे माधवाचार्य हा सर्वदर्शनसंग्रह लिहीत आहे' असे तेथे म्हटले आहे. याचा अर्थ सायण हे माधवाचार्यांचे कुलनाम होय असा होतो. मात्र यावरून हे सर्वदर्शनसंग्रहकार माधवाचार्य निराळे, असे अनुमान काढण्याचे कारण नाही. हा श्लोक कोणीतरी माधवाचार्यानंतर १००-२०० वर्षांनी झालेल्या पंडिताने अधिक माहिती पुरविण्याकरिता नीट माहिती नसताना प्रक्षिप्त केला असणे शक्य आहे.

संक्षेपशंकरजय किंवा शंकरदिग्विजय या नावाने प्रसिद्ध असलेला ग्रंथ माधवाचार्यकृत वा विद्यारण्यमुनीकृत म्हणून छापलेला आहे. तो आद्य शंकराचार्यांच्या चरित्राचा आधारभूत ग्रंथ मानला जातो. हा ग्रंथ आनंदाश्रम प्रेस, पुणे या संस्थेतर्फे प्रसिद्ध झाला असून, त्याच्या अनेक आवृत्या निघाल्या आहेत. हा ग्रंथ माधवाचार्य (विद्यारण्य) यांचा नसावा,

असे अनेक संशोधकांचे मत आहे. या ग्रंथामध्ये एकूण १,८४३ श्लोक आहेत, त्यांपैकी १,१०० पेक्षा अधिक श्लोक तत्पूर्वीच्या अनेक ग्रंथांतून त्या त्या ग्रंथाचे ऋण निर्दिष्ट न करता घेतलेले आढळतात. उदा. व्यासाचलाचा शंकरविजय ग्रंथ यात निर्दिष्ट केला आहे. म्हणजे या ग्रंथापूर्वीचा व्यासाचलाचा जो ग्रंथ आहे; त्यातील ४७५ श्लोक ऋणनिर्देशावाचून घेतलेले यात सापडतात. तिरुमलदासाच्या शंकराभ्युदय या काव्यातून ४७५ श्लोक घेतलेले दिसतात. असेच अनेक इतर ग्रंथांतील शेकडो श्लोक त्या त्या ग्रंथाचा निर्देश न करता या ग्रंथकाराने संग्रहित करून हा ग्रंथ बनविला आहे. या ग्रंथावर धनपतिसूरी आणि अच्युतराय मोडक यांच्या टीका उपलब्ध आहेत. धनपतीची १७९८ मधील आणि अच्युतराय मोडकांची १८२४ मधील टीका आहे. म्हणजे हा ग्रंथ जास्तीत जास्त २५० वर्षांचा जुना आहे. माधवाचार्यासारखे प्रमाणभूत विश्वविख्यात विद्वान वरीलप्रमाणे बनवाबनवी करून ग्रंथ निर्माण करणे अशक्य आहे.

**संदर्भ :**

- 1) Mahadevan, T. M. P. The Philosophy of Advaita With Special Reference to Bharatitirtha Vidyaranya, Madras 1957.

(मराठी विश्वकोश खंड : १३, पृष्ठ क्र. २१०, २११)



## मानवतावाद

मानवी जीवनमूल्ये ही अंतिम मूल्ये होत. हे मानवतावादाचे प्रथम सूत्र आहे. मानव हा शिक्षणाने स्वतःला बदलणारा आणि विकसित होणारा असा प्राणी आहे : स्वतःचे हित साधणे अथवा न साधणे या बाबतीत त्याला स्वातंत्र्य आहे. मानवाच्या हातातच त्याचे भवितव्य आहे. या जगातील त्याचे जीवन म्हणजे इतिहास. ऐतिहासिक परिस्थिती निर्माण करण्याचे अथवा बदलण्याचे त्याला स्वातंत्र्य म्हणजे शक्ती आहे. सत्यासत्य, हिताहित, नीतिअनीती, पवित्रापवित्र आणि व्यापक अर्थाने योग्य आणि अयोग्य काय याचा निर्णय होत असतो, तो मानवीच असतो. मानवच सर्व अस्तित्वाचा मानदंड आहे. अशा प्रकारच्या विचारांनी प्रेरित झालेले आंदोलन मानवतावादी होय आणि अशा विचारसरणीचे मूलगामी समर्थन करणारे तत्त्वज्ञान मानवतावाद होय.

मानवतावादी आंदोलनाचा प्रारंभ युरोपच्या प्रबोधनकालात झाला. प्रबोधनकाल म्हणजे चौदावे, पंधरावे व सोळावे अशी ही तीन शतके होत. मध्ययुगीन धार्मिक ख्रिश्चन पुरोहितशाहीच्या बंधनातून मुक्त झालेल्या, मानवी जीवनाकडे पाहण्याची नवी दृष्टी लाभलेल्या व्यक्ती या प्रबोधन युगामध्ये वावरू लागल्या. या युगात माणसाच्या बुद्धीला, प्रतिभेला आणि वर्तनक्रमाला नवी दिशा प्राप्त झाली. मानवी महिम्याचे, त्याच्या अपरंपार सर्जनशक्तीचे दर्शन होऊ लागले. या युगातील या विशिष्ट व्यक्तींनी युरोपच्या प्राचीन ग्रीक व रोमन संस्कृतीतील मानवी कर्तृत्वाचे दर्शन घेतले. त्यातूनच नवनिर्मितीची स्फूर्ती झाली. त्या प्राचीन युगाचेच अनुकरण करित असता त्याची प्रतिकृती निर्माण न होता नवा इतिहास घडू लागला. काव्य, नाटक, कला, तंत्रविज्ञान या सर्वांना नवे रूप येऊ लागले. शिक्षणाला नवी दिशा मिळाली. ख्रिस्ती धर्मगुरूंच्या शिक्षणाच्या चौकटीत न बसणारा मानव्यविद्यांचा शिक्षणक्रम अंमलात येऊ लागला. माणसाच्या ऐहिक जीवनमूल्यांवर भर देणारा असा

शिक्षणाचा कार्यक्रम अमलात आणणे, हा या आंदोलनाच्या कार्यक्रमाचा वैशिष्ट्यपूर्ण भाग होता.

प्लेटो आणि अ‍ॅरिस्टॉटल यांच्या विचारांचे मौलिक अध्ययन सुरू झाले. ग्रीक व लॅटिन या भाषांमधील प्रमाणित ग्रंथसंपत्ती मोठ्या प्रमाणात उपलब्ध होऊ लागली, याचे कारण मानवी शिक्षणाचे एक श्रेष्ठ साधन म्हणजे पुस्तके भराभर छापणारा छापखाना योहान गूटेनबेर्क (१३९८-१४६८) या जर्मन तंत्रज्ञ कारागिराने शोधून काढला. हे भराभर छापणारे छापखाने उभारले जाऊ लागले. त्यामुळे जुन्या विचारांचे अध्ययन होऊन प्लेटो व अ‍ॅरिस्टॉटल यांच्या विचारसरणीची मानवतावादाशी सुसंगत आणि विज्ञानविकासास पोषक अशी मांडणी होऊ लागली. पित्रार्क (१३०४-७४) आणि लोरेन्सो व्हाल्ला (१४०६-५७) यांनी धार्मिक मानवतावादाचा पुरस्कार केला आणि चर्चचे वैचारिक आधिपत्य नाकारले. चर्चच्या विचाराप्रमाणे ऐहिक जीवन पापमय असल्यामुळे माणसाला त्याच्याबद्दल घृणा वाटली पाहिजे आणि पश्चात्ताप व्हावयास पाहिजे. मृत्यूनंतरच्या पारलौकिक जीवनाबद्दल चिंता वाटून पापमुक्तीची ओढ मनाला लागली पाहिजे, या वैराग्यप्रधान विचाराची मध्ययुगीन युरोपीय समाजावर जबरदस्त पकड बसली होती. धार्मिक मानवतावादाने ही पकड क्रमाक्रमाने ढिली केली.

मानवतावादाच्या प्रभावाखाली प्लेटोच्या व अ‍ॅरिस्टॉटलच्या विचारांना निराळा आकार प्राप्त झाला. पीको आणि फिचीनो यांनी ख्रिस्ती धर्माच्या तत्त्वज्ञानाची नवी मांडणी केली. ख्रिस्ती देवविद्या वा धर्मविद्या, प्लेटोचे तत्त्वज्ञान आणि मानवी ऐहिक मूल्ये यांचा समन्वय या दोघांनी केला. प्लेटोचे बुद्धिगम्य, शाश्वत व मंगलमय सत्य आणि मनुष्याच्या मनातील आदर्शाची ओढ यांचा अतूट संबंध त्यांना दिसला. कलापूर्ण जीवनाचे समर्थन या अतूट संबंधातून मिळाले. ख्रिस्ती धर्मातील ऐहिक जीवनाची पापमूलकता आणि पापभयता यामुळे नाकारता आली. या आदर्शांच्या ओढीच्या सिद्धांताचाच उपसिद्धांत म्हणजे मानवी स्वातंत्र्य होय.

या मानवतावाद्यांना दिसले की, मनुष्य हा आपले स्वातंत्र्य शाबित करतो. ते इतिहास घडवून, राजकीय उलथापालथी, विशाल कार्यक्षम राज्यांच्या रचना, न्याय आणि कायद्याची अंमलबजावणी, शुद्ध नैतिक जीवन जगण्याकरिता अंतिम त्याग करण्याची माणसांची तयारी, महाकाव्याची निर्मिती, विशाल कलाकृती, आनंदमय जीवन करणारे संगीत व नृत्य यांत मानवी स्वातंत्र्याचे आविष्कार दिसतात. माणसाला समाज बदलता येतो, निसर्गही बदलता येतो. जोव्हानी पीको देल्ला मिरांदोला (१४६३-९४) याने मानवी महिम्यावर प्रवचन केले. मानवाच्या ठिकाणी असलेले स्वातंत्र्य ईश्वराची देणगी आहे, असे तो म्हणतो. त्याच्या पुस्तकातील एक गाजलेला संदर्भ असा : आदमला देव म्हणतो, विश्वातील सर्व वस्तू आणि प्राणी यांना ठरावीक, निश्चित स्वभाव प्राप्त झालेला आहे. त्यांना अगदी नियमांच्या बंधनातच

जगावे लागते. तुलाच केवळ मर्यादा नाहीत. तू स्वतःला पाहिजे तर बंधन घालतोस, नको तेव्हा काढून टाकतोस असे हे इच्छास्वातंत्र्य मी तुला दिले आहे. विश्वाच्या केंद्रस्थानी मी तुला स्थापिले आहे.

### **निसर्गाशी मानवी जीवनाचा सुसंवाद :**

मनुष्य हा निसर्गाचा भागच आहे. म्हणून मानव या नात्याने निसर्गाची उपेक्षा त्याला करता येणार नाही. निसर्गात तो नांदत आहे. म्हणून निसर्गापासून आनंद घेणे आणि नैसर्गिक आपत्तींशी झगडत राहणे, या गोष्टी महत्त्वाच्या आहेत. गावे, नगरे आणि राज्ये निर्माण करून मनुष्य जगतो. याचे कारण आपत्तींना तोंड द्यावयाचे असते आणि जीवनातील सौख्ये संपादन करावयाची असतात. सद्गण सद्गण म्हणून म्हणतात म्हणजे काय? ऐहिक सुखांचाच हिशेब करून सद्गण ठरतो. जीवनात जे उपयुक्त आहे, ते सतत मिळवीत राहणे व संकटे उत्पन्न होणार नाहीत आणि उत्पन्न झाली, तरी त्यांतून उत्तीर्ण होणे याचे गणित करीत असतानाच सद्गण याचा अर्थ लागतो. वैद्यक, कायदा, उपयुक्त व आनंदजनक कला, साहित्य आणि वक्तृत्व या माणसाच्या गरजा आहेत. या गरजा सद्गुणांच्या उपासनेतच सिद्ध होतात. गृहस्थी जीवन जगणाऱ्यांनीच ख्रिस्ताची विशेष भक्ती केली आहे, संसारातून निवृत्त झालेल्या बैराग्यांनी नव्हे आणि त्यांच्या मठांनीही नव्हे.

### **मानव राजकीय प्राणी :**

ऑरिस्टॉटलच्या नीतिशास्त्र आणि राज्यशास्त्रविषयक ग्रंथांना प्रबोधनकालात अधिक महत्त्व आले. मनुष्य हा सामाजिक आणि राजकीय प्राणी आहे म्हणून सामाजिक आणि राजकीय व्यवहारांना बैरागी मठवासींच्या धार्मिक व्यवहारांपेक्षा अधिक महत्त्व आहे. पैशाला जीवनात फार महत्त्व आहे. आर्थिक व्यवहाराला कमी महत्त्व देणे म्हणजे मानवी स्वभावाचे अज्ञान प्रकट करणे होय. सामाजिक, आर्थिक आणि राजकीय जीवन हा मानवी जीवनाचा गाभा आहे, या विचाराला प्रबोधनकालात महत्त्व आल्यामुळे निक्कोलो मॅकिआव्हेली (१४६९-१५२७) याच्यासारखा नवीन राज्यशास्त्राचा वाया घालणारा तत्त्वज्ञ निर्माण झाला.

### **मानव इतिहासाचा निर्माता :**

प्रबोधनकालातील मानवतावादी यांचे फार दूरच्या म्हणजे त्यांच्यापूर्वी सहस्र वर्षांच्या पलीकडच्या प्राचीन काळाकडे लक्ष वेधले, त्यामुळे देशकाल, भौगोलिक परिस्थिती आणि घटनांचा कालक्रम यांच्या ज्ञानाला महत्त्व येऊ लागले. त्याकरिता भाषांचा अभ्यास खोलपणाने सुरू झाला. खरा प्लेटो आणि खरा ऑरिस्टॉटल शोधण्यात त्यांना आनंद वाटू लागला. प्राचीन लॅटिन आणि ग्रीक भाषांच्या अध्ययनाने जनभाषांची शैली सुरेख बनू

लागली, तिचा खडबडीतपणा जाऊ लागला. जुन्या ग्रंथांच्या आणि कागदपत्रांच्या शुद्ध प्रती करण्याचा दृष्टिकोन उजळू लागला. इतिहासाची रचना करायची म्हणजे इतिहासाची खरीखुरी साधने तपासून तयार करावयाची. अशी ऐतिहासिक साधने शोधणे, तपासणे आणि नीटरीतीने प्रसिद्धीस आणणे या गोष्टीला आधुनिक संस्कृतीमध्ये जे महत्त्व प्राप्त झाले आहे, त्याचा खराखुरा नेटाने प्रारंभ या प्रबोधनकालीन मानवतावादी आंदोलनात झाला आहे.

इतिहासातील व्यक्तींचे स्वभावविशेष, त्यांची जीवनपद्धती, त्यांचे गुणदोष यांच्या माहितीची उपेक्षा मध्ययुगात होत होती. प्रबोधनकालापासून याचे महत्त्व पटू लागले. मानवी व्यक्तिमत्त्वाला, त्याच्या सर्वांगीण जीवनप्रवृत्तींना, त्याच्या पापपुण्यांना, सत्प्रवृत्ती आणि दुष्ट प्रवृत्ती यांना चित्रित करून वर्तमान आणि भावी जगाला त्याची कायम आठवण राहिल, असे करणे हा या प्रबोधनकालातील मानवतावादाचा एक कार्यक्रम ठरला.

### धार्मिक सहिष्णुता :

धर्मचिंतनाला या मानवतावादाने नवी दिशा दिली. धर्म हे भ्रांतिचक्र आहे आणि सामान्य जनता त्याच्यात कायम फसून परलोकवादी बनते. म्हणून केवळ इहवादाचाच पुरस्कार केला पाहिजे, या आधुनिक विचाराचे महत्त्व मानणारे मानवतावादी प्रबोधनकालात फार थोडे होते. मानवी स्वातंत्र्याची जोपासना करण्याकरिता ईश्वर, ईश्वरी संकेत, परलोकगामी आत्मा, अमरत्व इ. धार्मिक तत्त्वांचा आदर करून या धार्मिक तत्त्वांचे मनुष्याचा ऐहिक जीवनात माणसाच्या कर्तृत्वाला, कार्यक्षमतेला आणि स्वातंत्र्याला पोषक अशा स्वरूपात चिंतन सुरू झाले. माणसाच्या सामाजिक जीवनाला पोषक असा विचार महत्त्वास आला, त्याबरोबरच धार्मिक असहिष्णुता नष्ट करण्याचाही प्रयत्न झाला. परस्परविरोधी धर्मपंथांना सारखाच जगण्याचा अधिकार आहे, या धर्मसहिष्णुतेच्या तत्त्वाचा पुरस्कार होऊ लागला. गियानोत्सी मानेड्वी (१३९६-१४५९) याने आपल्या ग्रंथाद्वारे जाहीर केले की, बायबल हे केवळ मनुष्याच्या मृत्यूनंतरच्या पारलौकिक सुखाचीच हमी देत नाही, तर ऐहिक जीवनात योग्य ती कर्तव्ये बजावली म्हणजे या कर्तव्याचे फळ येथेच सुखी जीवनाच्या रूपाने मिळते. सामाजिक, राजकीय जीवनात आपापली कर्तव्ये बजावणे हेच खरेखुरे धार्मिक जीवन आहे, असे लोरेन्सो व्हाल्ला हाही सांगतो.

विश्वशांती स्थापन करणे हे धर्माचे कार्य असले पाहिजे म्हणून भिन्न भिन्न धर्मसंप्रदायांमधील विग्रह संपले पाहिजेत. त्यांच्यात सहिष्णुता आली पाहिजे. कारण, सगळ्या धर्मांची व संप्रदायांची मौलिक एकता मान्य व्हावयास पाहिजे आणि तशी ती मौलिक एकता आहेच. मार्सील्या फिचीनो (१४३२-९३) या धार्मिक मानवतावादाने आपल्या ग्रंथात म्हटले आहे की, 'बायबल' म्हणजे ख्रिस्ताचा शब्द हा शब्द ख्रिस्तापूर्वीच्या जगातील साधुपुरुषांचे जे तत्त्वज्ञान होते, त्यातील विवेकाचा आविष्कार होय. हा विवेकच सगळ्या धर्मांच्या मुळाशी आहे.

## विज्ञानयुगाचा प्रारंभ :

धार्मिक विचारांमधला व श्रद्धांमधला आग्रहीपणा आणि हेकेखोरपणा हा मनुष्याचे विचारस्वातंत्र्य नष्ट करतो. प्रबोधनकालात मानवतावादाने हे वैचारिक स्वातंत्र्य त्या वेळच्या उच्च वैचारिक जीवनामध्ये एक श्रेष्ठ मूल्य म्हणून प्रसृत केले. त्यामुळे 'बायबल'प्रमाणेच निसर्ग किंवा नैसर्गिक विश्व हेही देवाचे पवित्र पुस्तक आहे, असा विचार महत्त्वाचा ठरला. विश्वाबद्दलचे प्राचीन ग्रीक तत्त्ववेत्त्यांचे विचार अभ्यासाचे विषय बनले. पायथॅगोरियन सूर्यकेंद्रित विश्वाचा सिद्धांत वाचण्यात आला. त्यामुळे पृथ्वीकेंद्रित विश्व हा विचार बरोबर आहे की नाही, अशी शंका उत्पन्न झाली. आर्किमिडीज, हिपॉक्राटीस इत्यादिकांचे विश्व आणि जीवन यांबद्दलचे विचार तपासण्याची प्रवृत्ती उत्पन्न झाली. निसर्ग हा देवाचे पुस्तक असून, त्यातील अक्षरे म्हणजे गणिताचे धडे होत, हा विचार लिओनार्दो दा व्हींची (सु. १४५२-१५१९), निकोलेअस कोपर्निकस (१४७३-१५४३) आणि गॅलिली गॅलिलीओ (१५६४-१६४२) यांनी महत्त्वाचा सिद्धांत म्हणून स्वीकारला आणि त्यामुळे मनुष्यलिखित ग्रंथांना दुय्यम महत्त्व प्राप्त झाले. निसर्गाचा साक्षात बोध करून घ्यायचा त्याकरता अवलोकन आणि प्रयोग करित राहायचे त्यावरून गृहितकांच्या संकल्पना मांडायच्या, अशा या वैज्ञानिक प्रवृत्तीला मुख्य स्थान शिक्षणास प्राप्त झाले. विज्ञानदृष्टीचा आणि पद्धतीचा पाया घातला गेला. तेव्हापासून विज्ञानाचा अखंड विकास सुरू झाला. तंत्रज्ञान आणि शुद्ध विज्ञान या दोन्ही प्रवृत्ती अखंड चालू राहिल्यामुळे आधुनिक विज्ञाननिष्ठ संस्कृती जन्माला आली. औद्योगिक क्रांती झाली. मानवसमाजाच्या जीवनाचे आर्थिक अधिष्ठान म्हणजे नित्य विकसित होणारे, बदलत जाणारे नवे तंत्रज्ञान हे लक्षात आले. त्यातून मानवसमाजाचे या पृथ्वीवरचे आदर्श जीवनाचे चित्र निर्माण करणाऱ्या विविध प्रकारच्या समाजवादी विचारसरण्या निर्माण झाल्या. त्यात कार्ल मार्क्स (१८१८-८३) यांचा साम्यवाद वा मार्क्सवाद हा एक आधुनिक मानवतावादाचाच आविष्कार अधिक प्रभावी ठरला.

## संदर्भ :

- 1) Cassirer, Ernst Trans. Individual and Cosmos in Renaissance Philosophy, New York, 1963.
- 2) Jaeger, Werner, Humanism and Theology, Milwaukee, Wis., 1943.
- 3) Sartre, Jean-Paul Trans. Existentialism and Humanism, London, 1948.
- 4) Schiller, F. C. S. Humanism, London, 1903.
- 5) Schiller, F. C. S. Studies in Humanism, London, 1907.

(मराठी विश्वकोश खंड : १३, पृष्ठ क्र. २२४ ते २२६)





१३७.

## माना

पॉलिनीशिया या पॅसिफिक महासागरातील बेटसमूहावर राहणाऱ्या पॉलिनीशियननामक आदिवासी जमातीच्या धर्मातील विशिष्ट संकल्पना 'माना' या संज्ञेने व्यक्त केली जाते. आर. एच. कॉडरिंग्टन या मानवशास्त्रज्ञाने प्राथमिक जमातींच्या धर्मशास्त्रासंदर्भात वापरण्यास योग्य अशी माना ही संकल्पना दाखविली आहे. हा शब्द पॅसिफिक महासागराच्या परिसरातील लोकांमध्ये धार्मिक संदर्भात व्यापक प्रमाणात वापरला जातो. धर्ममीमांसेला उपयुक्त होईल, असाच या शब्दाचा लोकभाषेतील भावार्थ आहे. काही व्यक्तींमध्ये किंवा काही पदार्थांमध्ये अतिद्रिय व विलक्षण असलेली आणि आश्चर्य व आदर निर्माण करणारी शक्ती म्हणजे माना होय. ही शक्ती त्या त्या व्यक्तींमध्ये किंवा पदार्थांमध्ये राहते, टिकते किंवा त्या व्यक्तींमधून किंवा त्या पदार्थांमधून निघूनही जाते. ही शक्ती भौतिक शक्तीसारखी नाही. तिचा हिताकरता किंवा अहिताकरताही उपयोग होतो; परंतु ज्याच्यात ती शक्ती असते, त्याला ती राखणे आणि वापरणे हे अत्यंत अनुकूल असते. ती शक्ती म्हणजे गुण किंवा विशिष्ट अवस्था म्हणून निर्दिष्ट करता येते. एखाद्या शूर पुरुषाला एका पाठीमागून एक यशाची मालिका प्राप्त होत गेली, तर त्याच्या यशोमालिकेचा उलगडा त्याच्या बुद्धिमत्तेने, सावधपणाने, बाहूच्या ताकदीने किंवा अन्य कशानेही पूर्ण होऊ शकत नाही, तेव्हा त्या पुरुषाच्या ठिकाणी 'माना' आहे असे स्पष्टीकरण पॉलिनीशियन संस्कृतीचे लोक करतात. त्यांचे डुकरांचे कळप असतात. एखाद्या डुकरिणीला मोठी वीण झाली तर उलगडा होत नाही 'माना'मुळेच उलगडा होतो. अनेक उद्याने फुलत व फळत असतात; परंतु एखाद्या वर्षी एखाद्या उद्यानालाच बहर येतो. इतर भोवतालच्या उद्यानांची साधनसामग्री कमी नसते; परंतु हेच उद्यान भरभराटीस विलक्षणरीतीने येते. तेव्हा म्हणतात त्यात 'माना' शिरला आहे. माना ही विजेसारखी संचार करणारी शक्ती मानली जाते. एखाद्या व्यक्तीच्या भोवताली माणसे सतत गोळा होत असतात. त्याचा शब्द निक्षून पाळतात. त्याची छाप त्याच्या

भोवतालच्या समाजावर खोल पडलेली असते. अशा वेळी पॉलिनीशियन लोक म्हणतात, त्या माणसामध्ये 'माना' शक्तीने वसती केली आहे.

यातु-धार्मिक परिभाषा म्हणून हा शब्द धर्माच्या मानवशास्त्राने प्राथमिक धर्मसंस्थांचा उलगडा करण्याकरिता वापरला आहे. या 'माना' शक्तीच्या साधनेकरता अनेक प्रकारच्या प्रार्थना, पूजा आणि होम-हवन प्राथमिक धर्मसंस्थांमध्ये आचरली जातात. अनेक आश्चर्ये या 'माना' शक्तीने घडून येतात, अशी सामान्यजनांची श्रद्धा असते. रोगपरिहार होतो, शुभचिन्हांचा अर्थ समजतो, भविष्यकथन करता येते, त्याकरिता 'माना' शक्तीला आवाहन दिले जाते. वारा पडला असताना सुरू करणे, पाऊस पाडणे, स्वच्छ सूर्यप्रकाश प्राप्त करून घेणे यांकरिता मानाची अनुकूलता प्राप्त करून घेता येते. अपघात, दुर्दैवाचा घाला, शाप, अनेक तऱ्हेच्या अडचणी हा सर्व 'माना'संबंधीचा व्यवहार होय. 'माना' ही जपून, अदबीने वागविण्याची वस्तू असते. ती वस्तू, गुण वा क्रिया म्हणता येते आणि शक्तीही म्हणता येते. माणसात 'माना' असतो. त्याप्रमाणे माणूसही माना असतो. ज्या माणसात 'माना' असतो, तो मेल्यानंतर त्याच्या आत्म्यात म्हणजे भूतात 'माना' असतो. यातु-धार्मिक असे कोणत्याही प्रकारचे असो, तेथे एकप्रकारचे भय, आदर बाळगावाच लागतो. 'माना' शक्ती ज्या वस्तूत, व्यक्तीत, गुणात किंवा क्रियेत असते त्याबद्दल काही निर्बंध पाळावे लागतात. हे निर्बंध म्हणजेच 'ताबू' म्हणजे निषिद्धे होत. प्राथमिक धर्मविषयक तत्त्वज्ञानात 'माना' आणि 'ताबू' या दोन संकल्पनांची किंवा द्वंद्वीची महती मानावी लागते. अशाच तऱ्हेच्या 'माना'सारखी संकल्पना व्यक्त करणाऱ्या अनेक संज्ञा मानवजातिशास्त्रज्ञांनी प्राथमिक जमातींच्या भाषासमूहातून हुडकून काढलेल्या आहेत. ऑरेंडा, वाकन, मानीतू, हासिना, बाराका, मान्गुर इत्यादी.

#### संदर्भ :

- 1) Durkheim, Emile Trans. The Elementary Forms of the Religious Life, London, 1954.
- 2) Harrison, J. E. The- mis, a Study of the Social Origins of Greek Religion, Cambridge, 1912.
- 3) King, I. The Development of Religion, New York, 1910.
- 4) Leuba, J. H. A Psychological Study of Religion, New York, 1912.
- 5) Levy-Bruhi, Lucien Trans How Natives Think, London, 1926.
- 6) Marett, R. R. The Threshold Of Religion, London, 1914.
- 7) Tregear, E. Maori-Polynesian Comparative Dictionary, Wellington, N. Z., 1891.

(मराठी विश्वकोश खंड : १३, पृष्ठ क्र. ३२७, ३२८)



१३८.

## माक्स, कार्ल

(५ मे १८१८-१४ मार्च १८८३)

साम्यवादी विश्वक्रांतीचा कृतिशील पुरस्कर्ता, समाजशास्त्रज्ञ, अनेक समाजवादी विचारसरणीपैकी एका समाजवादी विचारसरणीचा प्रणेता. १९१८ साली झालेल्या रशियातील साम्यवादी क्रांतीच्या आणि १९४९ मध्ये चीनमध्ये झालेल्या साम्यवादी क्रांतीच्या तत्त्वज्ञानाचा मूळ प्रणेता.

यहुदी वा ज्यू माता-पितरांपासून पश्चिम जर्मनीतील हाइनलंड या प्रांतातील ट्रीर शहरात कार्लचा जन्म झाला. पित्याचे नाव हाइनिख. पित्याचा वकिलीचा धंदा चांगला चालत होता. त्याला ख्रिश्चन धर्माचा स्वीकार करावा लागला. त्याला ज्ञानोदय आंदोलनामध्ये रस होता, त्याचे कांट आणि व्हॉल्सेअर हे आवडते लेखक. कार्लला वयाच्या ६व्या वर्षीच बाप्तिस्मा मिळाला.

कार्लचे प्राथमिक व माध्यमिक शिक्षण ट्रीर याच गावी झाले. ज्या माध्यमिक विद्यालयात शिक्षण झाले त्याच्यावर सरकारची कडक नजर होती. कारण, तेथे उदार स्वातंत्र्यवादी विचारांच्या प्रभावाखाली काम करणारे शिक्षक होते. कार्ल माक्सच्या कुमारवयातील लेखनामध्येच मानवजातीकरिता ख्रिस्ताप्रमाणे आत्मयज्ञ केला पाहिजे, या उदात्त भावनेची अस्वस्थता व्यक्त होते : १८३५ मध्ये बॉन विद्यापीठामध्ये त्याला प्रवेश मिळाला. त्याने मानव्यविद्यांचा अभ्यासक्रम सुरू केला. ग्रीक व रोमन पुराणविद्या आणि कलेचा इतिहास हे विषय माक्सने निवडले होते. विद्यार्थ्यांच्या बहिःशाल कार्यक्रमांमध्ये त्याने खूप रस घेतला. तो द्वंद्वयुद्धामध्येही लढला आहे. विद्यार्थ्यांच्या राजकीय चळवळीमध्ये त्याने पुढारीपण केले. बंडखोर कविमंडळाचा सदस्य होऊन कविता लेखनही केले. विद्यार्थ्यांच्या राजकारणाला भरती आली होती. १८३६ साली बॉन शहर सोडून बर्लिन विद्यापीठामध्ये विधिशास्त्र (कायदा) आणि तत्त्वज्ञान या विषयांकरिता प्रवेश मिळविला.

बर्लिन येथे यंग हेगेलियन-तरुण हेगेलवादी-मंडळींच्या सहवासात मार्क्स आला. तत्त्वज्ञान आणि साहित्य या विषयांसंबंधी नवे विचारप्रवाह बर्लिनच्या बुद्धिमंत आणि साहित्यकारामध्ये खळखळून वाहत होते. त्यांच्यामध्ये ब्रूनो बाउअर हा प्रमुख होता. हा धर्मशास्त्राचा व्याख्याता होता. मानवाच्या भावनात्मक अत्यंतिक गरजांमधून निर्माण झालेल्या अब्दुतरम्य दिवास्वप्नांची निर्मिती म्हणजे ख्रिस्ती बायबलमधील धर्मोपदेश होत आणि स्वतः ख्रिस्तही तसाच होय. ख्रिस्त ही ऐतिहासिक व्यक्ती नाही. फार मोठी सामाजिक उलथापालथ नजीकच्या भविष्यकाळी होणार आहे, असा भविष्यवाद बाउअर शिकवीत होता. बाउअर याला १८३९ मध्ये सरकारने विद्यापीठातून हाकलून दिले. तो कार्ल मार्क्सचा अत्यंत निकटचा मित्र होता.

येना विद्यापीठाला १८४१ मध्ये आपला डॉक्टरेटचा प्रबंध कार्ल मार्क्सने दिला. डीमाँक्रिटस आणि एपिक्यूरस या ग्रीक निसर्गतत्त्ववेत्त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची हेगेलियन दृष्टिकोनातून मार्क्सने या प्रबंधात छाननी केली आहे. या प्रबंधामध्ये मार्क्सने म्हटले आहे : 'तत्त्वज्ञान ही गोष्ट लपवीत नाही ती म्हणजे प्रॉमीथिअस या देवपुत्राची कबुली. तत्त्वज्ञानालाही सगळ्या देवांची घृणा आहे. प्रॉमीथिअस महान संत व हुतात्मा होता, ही गोष्ट तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासाने नोंदवली आहे.'

विद्यापीठीय पदवी मिळण्यापूर्वीच तो डाव्या तरुण हेगेलवाद्यांच्या गटाचा सदस्य बनला आणि कडवा निरीश्वरवादी नास्तिक म्हणून प्रसिद्धीस आला. तेव्हाच त्याने जीवनातील एक सिद्धांत निश्चित केला, तो म्हणजे 'धर्माची समीक्षा सर्वसमीक्षेचा प्रारंभ होय.' या त्याच्या नास्तिक्याच्या प्रसिद्धीमुळे प्रशियन सरकारने त्याला विद्यापीठातून काढून टाकले. मार्क्सचा निरीश्वरवाद अधिक खोलावला, तो लुडबिग फायरबाख याच्या एसन्स ऑफ ख्रिश्च्यनिटी या ग्रंथामुळे. या ग्रंथामुळेच कार्ल मार्क्स हेगेलपासून दूर गेला आणि त्याचे भौतिकवादी तत्त्वज्ञान अधिक पक्के झाले. हेगेलचा विरोध-विकासवाद आणि फायरबाखचा भौतिकवाद यांचा समन्वय साधण्याचा प्रयत्न मार्क्स सतत करित राहिला.

१८४२ जानेवारीमध्ये जर्मनीतील कोलोन या शहरातून प्रसिद्ध होणाऱ्या व्हाइनिश्रे झाइंटुंग या वृत्तपत्रात मार्क्सने लेखन सुरू केले. मार्क्सने लेखनस्वातंत्र्यावर जे लेखन केले आहे, ते याच काळातील होय. कोलोन हे शहर त्या काळी जर्मनीतील पुढारलेले औद्योगिक शहर होते. त्या शहरातील तरुण व्यापारी, बँक चालविणारे आणि उद्योजक यांच्या गटाचे उदार लोकशाहीवादी मुखपत्र म्हणून वरील वृत्तपत्र चालविले जात होते. मार्क्सने लेखनस्वातंत्र्याबद्दल असा मुद्दा मांडला आहे की, 'दुबळे आणि दुर्बुद्धीचे मर्त्य मानव जेव्हा दुसऱ्याच्या लेखनस्वातंत्र्यावर आघात करतात, मर्यादा घालतात, तेव्हा ते स्वतःला सर्वज्ञ समजत असतात'. या कालखंडात मार्क्सची उच्चतम नैतिक मानदंडावर आणि विश्वव्यापी नीतिशास्त्रावर श्रद्धा होती. १५ ऑक्टोबर १८४२ रोजी व्हाइनिश्रे झाइंटुंग

या वृत्तपत्राचा तो संपादक बनला. त्यात साम्यवादाची एका नव्या रूपात मांडणी त्याने सुरू केली. व्यावहारिक बुद्धीचे, उदारमतवादी, कायद्याच्या मर्यादित राहून स्वातंत्र्याचा विस्तार करावा अशा मताचे लोक त्याने आपल्या मित्रमंडळीत सामावून घेतले होते. जर्मनीच्या प्रमुख वृत्तपत्रांमध्ये मार्क्सच्या वृत्तपत्राने प्रमुख स्थान मिळविले. त्याचा तिप्पट खप होऊ लागला. रशियन सरकारच्या दबावामुळे जर्मन सत्ताधाऱ्यांनी मार्क्सचे हे वृत्तपत्र बंद पाडले.

जेनी व्हान वेस्टफॉलेन या आकर्षक, हुशार, वाखाणलेल्या उच्चकुलीन तरुणीशी त्याची ७ वर्षे मैत्री होती. जून १८४३ मध्ये तिच्याशी मार्क्स विवाहबद्ध झाला. जेनीच्या वडिलांना कार्ल मार्क्स हा तरुण आवडत होता; परंतु त्या कुटुंबातील इतर मंडळींना हा विवाह मान्य नव्हता. तिच्या वडिलांना असेही वाटे की, आपण आपल्या मुलीचा मोठ्या असुराला बळी दिला आहे.

फ्रेंच साम्यवादाचा अभ्यास करण्याकरता मार्क्स पॅरिसला गेला. फ्रेंच आणि जर्मन कामगारवर्गाच्या साम्यवादी संघटनांशी त्याचा संबंध आला. त्यात या संघटनांची विचारसरणी ओबडधोबड आहे, तिला नीट तर्कशुद्ध आकार नाही, हे मार्क्सच्या लक्षात आले; परंतु या कामगार संघटनांच्या जीवनाचा मानवी बंधुत्व हा स्थायीभाव झाला आहे. तो केवळ भाषेचा अलंकार राहिला नाही हेही त्याला दिसले. याच काळामध्ये पहिला सुप्रसिद्ध ग्रंथ 'इकॉनॉमिक अँड फिलॉसॉफिक मॅन्युस्क्रिप्ट्स ऑफ १८४४' मार्क्सने लिहून काढला. याच वर्षी 'टोअर्ड द क्रिटिक ऑफ द हेगेलियन फिलॉसॉफि ऑफ राइट' हा निबंध प्रसिद्ध झाला. धर्म ही जनतेची अफू आहे, हा मार्क्सचा निष्कर्ष या निबंधात आला असून, त्याचप्रमाणे कामगारांना उठावाचे आवाहनही त्यातच पहिल्यांदा आले आहे. जर्मन सरकारचे मार्क्सवर बारीक लक्ष होतेच. फ्रान्सच्या सरकारने जर्मन सरकारचा रोख लक्षात घेऊन मार्क्सला हद्दपार केले. ५ फेब्रुवारी १८४५ रोजी मार्क्स ब्रूसेल्सला येऊन राहिला. त्याने जर्मन नागरिकताही टाकली.

ब्रूसेल्सला आल्यानंतर तेथील २ वर्षांच्या काळात फ्रीड्रिख एंगेल्स याच्याशी समान ध्येयवादांमुळे मैत्री दृढ झाली, ती जन्मभर टिकली. एंगेल्सचा इंग्लंडमध्ये मॅचेस्टर येथे कापड कारखाना होता. त्यात त्याला १८६४ पासून चांगली मिळकत होत होती. त्या वेळच्या इंग्लंडमधील औद्योगिक क्रांतीचेही अनुकूल-प्रतिकूल परिणाम त्याला अभ्यासावयास मिळाले. मोझेस हेस, रॉबर्ट ओएन व तरुण हेगेलवादी यांच्या प्रभावाखाली येऊन एंगेल्स अगोदरच साम्यवादी झाला होता. मार्क्सच्या मैत्रीच्या काळात तो साम्यवादाचा तत्त्वज्ञानी बनला. वैचारिक सहकार्य सुरू झाले. त्या दोघांना मिळून प्रथम 'द होली फॅमिली' आणि 'द जर्मन आयडियॉलॉजी' हे दोन महत्त्वाचे ग्रंथ लिहून पूर्ण केले. इतिहासाची भौतिक उपपत्ती सविस्तररीतीने या ग्रंथांमध्ये मांडली आहे. हे दोन ग्रंथ त्यांच्या हयातीत कधीच प्रकाशित होऊ शकले नाहीत. कारण, प्रकाशक मिळाला नाही. ब्रूसेल्समध्ये असतानाच कामगार

चळवळीच्या मुख्य नेत्यांच्या विचारांशी मार्क्सला सामना करावा लागला. त्यातील काही नेते नीतितत्त्वाच्या आधाराने कामगारांच्या गाऱ्हाण्यांना महत्त्व देऊ लागले. तेव्हा मार्क्सने सांगितले की, अशा केवळ समतावादी नैतिक ध्येयाने क्रांती होऊ शकत नाही. क्रांतिकरता अनुकूल अशी ऐतिहासिक परिस्थिती निर्माण व्हावी लागते. सामाजिक परिवर्तने विशिष्ट कार्यकारणभावाची प्रक्रिया असते. ती नियमबद्ध असते. भांडवलदारी समाजाच्या अवस्थेमध्ये येत असताना ही अवस्था एकदम ओलांडून पलीकडे समाजाला जाता येणार नाही, लगेच साम्यवादाकडे जाता येणार नाही. फ्रेंच समाजवादी तत्त्वज्ञ 'प्रूदॉ' याचा 'द फिलॉसॉफी ऑफ पॉव्हर्टी' हा ग्रंथ प्रसिद्ध झाल्याबरोबर कार्ल मार्क्सने त्याच्याविरुद्ध खंडन करणारा 'द पॉव्हर्टी ऑफ फिलॉसॉफी' हा ग्रंथ लिहिला. भिन्न भिन्न अर्थव्यवस्थांमधील चांगले गुण घ्यावे आणि दोष टाकावे आणि समन्वय साधावा, असे दाँचे मत होते. मार्क्सच्या मताने अशी तडजोडीची अर्थव्यवस्था निर्माण होऊ शकत नाही. ऐतिहासिक शक्तींचे अपरिहार्य नियम असतात. त्या नियमानुसार समाजसंस्थेला आकार येतो. विशिष्ट आकार देणारी उच्च-नीच वर्गरचना अपरिहार्यपणेच निर्माण होते.

यानंतर 'द कम्युनिस्ट मॅनिफेस्टो' ही पुस्तिका एका विलक्षण परिस्थितीमध्ये मार्क्स आणि एंगेल्स यांनी लिहिली आणि ती प्रसिद्ध झाली. युरोपातील 'द लीग ऑफ द-जस्ट' नामक गुप्तमंडळी जून १८४७ मध्ये लंडन येथे जमली आणि त्यांच्या बैठकीत राजकीय कार्यक्रम तयार करण्याचे ठरविण्यात आले. या मंडळींनी मार्क्सकडे एक प्रतिनिधी पाठवून त्याला विनंती केली की, तू आमच्या या लीगचा सभासद हो. मार्क्स एंगेल्ससह त्या लीगमध्ये सामील झाला. त्या लीगचे नाव बदलून 'कम्युनिस्ट लीग' असे ठेवले. मार्क्स आणि एंगेल्सना कार्यक्रम आखण्यास सांगितले. १८४७ च्या डिसेंबरपासून १८४८ च्या जानेवारी अखेरपर्यंत खपून कम्युनिस्ट जाहीरनामा त्यांनी तयार केला आणि तो लीगने स्वीकारला. त्यात प्रथम इतिहासाचा मुख्य सिद्धांत सांगितला. वर्गविग्रहाचा इतिहास हाच इतिहास होय, हा सिद्धांत प्रथम सांगून वर्गविहीन समाजरचना निर्माण होण्याकरिता शेवटचा विग्रह कामगारवर्गाचा विग्रह होणार आणि त्या विग्रहाचा विजय होऊन शेवटी समताप्रधान साम्यवादी समाजरचना निर्माण होईल, असे भविष्य वर्तविले आहे. हा जाहीरनामा साम्यवादाच्या इतिहासामधील विचारांच्या प्रचाराचे एकमेवाद्वितीय असे साधन ठरले.

फ्रान्स, इटली आणि ऑस्ट्रिया या देशांमध्ये १८४८ च्या पूर्वार्धात क्रांतीची लाट उसळली. बेल्जियमचे सरकार मार्क्सला हद्दपार करणार हे लक्षात घेऊन या क्रांतिकारक गटाच्या एका सदस्याने मार्क्सला पॅरिस येथे बोलावून घेतले. एक जर्मन क्रांतिकारकांचा गट पॅरिसमध्ये होता. जर्मनीवर आक्रमण करून जर्मनीला राजसत्तेच्या विळख्यातून सोडविण्याकरिता जर्मनीवर आक्रमण करावे, असा बेत तो गट आखत होता. हा आक्रमणाचा कार्यक्रम मार्क्सने अव्यवहार्य म्हणून असंमत केला. त्यामुळे मार्क्सबद्दल क्रांतिकारक नाखूश झाले. ऑस्ट्रिया

व जर्मनीत क्रांती पसरतच होती, त्यामुळे मार्क्सला जर्मनीत परतावे असे वाटले. तेथे परतल्यावर कोलोन येथे कामगारक्रांतीचा कार्यक्रम अमलात आणावा की लोकशाहीवादी शक्तीमध्ये तडजोड करून कामगारवर्ग आणि उदारमतवादी लोकशाही मध्यमवर्ग यांचे संयुक्त सरकार स्थापन करावे, असा प्रश्न पडला असताना मार्क्सने तडजोडवादी धोरण पुरस्कारिले. 'न्यू हाइनिश्रे झाइटुंग' या नवीनच, १८४९ जूनमध्ये स्थापन झालेल्या वृत्तपत्रात आपला दृष्टिकोन मार्क्सने मांडण्यास सुरुवात केली. जर्मनीच्या सम्राटाने बर्लिनची लोकसभा बरखास्त केली. त्याविरुद्ध मार्क्सने सशस्त्र उठाव करण्याला आव्हान दिले. कोलोन या शहरात कामगारांच्या जमावापुढे भाषण केले. मार्क्सवर सरकारने राजद्रोहाचा खटला भरला. त्यात मार्क्सने आपली बाजू संविधानाशी सुसंगत आहे असे सिद्ध केले. जर्मनीचा राजाच घटनेविरुद्ध वागला, हे दाखवून दिले. न्यायाधीश मंडळाने मार्क्सची बाजू मान्य करून त्याला दोषमुक्त केले; परंतु मार्क्सला घटनेच्या अनुसाराने संसदेची पुन्हा स्थापना करण्यात यश आले नाही. लोकांच्या उठावांचा उपयोग झाला नाही. १६ मे १९४९ मध्ये मार्क्सला हद्दपारीची शिक्षा झाली, त्याने चालविलेल्या वृत्तपत्राचा शेवटचा प्रक्षोभक अंक प्रसिद्ध झाला.

मार्क्स पॅरिसला गेला; परंतु तेथूनही त्याला हद्दपार व्हावे लागले. १८४९ ऑगस्टमध्ये तो लंडनला कायम राहण्यास गेला. उदारमतवादी मध्यमवर्गाशी जुळते घेऊन लोकशाही पुरोगामी राजकारणावरील त्याचा विश्वास उडाला. लंडन येथील कम्युनिस्ट लीगमध्ये तो सामील झाला आणि डाव्या जहाल क्रांतिकारी राजकारणाचा पुरस्कार पुन्हा करू लागला. त्याला वाटले की, पुन्हा आर्थिक दुरवस्थेचा संकटकाळ जवळ येत आहे. क्रांतीची चळवळ पुन्हा वर उफाळून येणे शक्य आहे; परंतु ही आशा फार वेळ टिकली नाही. ज्यांचा आशावाद टिकला व प्रखर होत गेला, अशा ऑगस्ट व्हॉन विलिचसारख्या क्रांतिकारकांना 'लोखंडाचे सोने बनवणारे जादूगार क्रांतिकारक' म्हणून तो हिणवू लागला. असे अधिर मनोवृत्तीचे क्रांतिकारक हे भौतिकवादी नसतात, असे त्याने सांगितले. 'प्रत्यक्ष वास्तव घटनांच्या आधारेच क्रांती होते. केवळ क्रांतीची शुद्ध वासना क्रांतीला प्रसवू शकत नाही. आम्ही कामगारांना सांगतो की, १५, २०, ५० वर्षे चालणारी अनेक यादवी युद्धे आणि राष्ट्रीय युद्धे परिस्थिती बदलून टाकतात. एवढेच नव्हे, तर तुम्हालाही बदलून टाकतात. तुम्हाला राजकीय सत्ता वापरण्यास समर्थ करतात. याच्या उलट तुम्ही सांगता की आपण राजकीय सत्ता त्वरित मिळविली पाहिजे.'

१८४८ हे वर्ष युरोपमधील राजकीय बंडे व त्यांच्या पराभवांचे वर्ष होय. या वर्षातील परिस्थितीचे पृथक्करण कार्ल मार्क्सने गंभीरपणे केले. निष्कर्ष काढला की, कामगारवर्गाचे वैचारिक शिक्षण पक्के व्हावयास पाहिजे. कामगार पक्षाने इतर पक्षांशी तडजोड करावी, ध्येयवादाला मर्यादा घालणे भाग पडले, मार्क्सचा १८५० ते १८६४ हा काळ मानसिक

यातना आणि कौटुंबिक, आर्थिक विवंचना यांमध्ये गेला. मार्च १८५० मध्ये तो, त्याची बायको, त्याची ४ लहान मुले यांना बिन्हाड सोडावे लागले आणि कर्जापायी होते-नव्हते तेवढे गमवावे लागले. मुलगा आणि मुली उपासमारीने व दीर्घ आजाराने मरण पावली. फ्रान्झिस्का या मुलीला पुरण्याकरिता लागणारी पेटी विकत घेण्याकरिता बायकोला कर्ज काढावे लागले. सोहो येथे ६ वर्षे उपासमारीतच या कुटुंबाची गेली. केवळ ब्रेड आणि बटाटे यांच्यावर गुजराण करावी लागली. सावकार कर्जवसुलीला आला म्हणजे मुले म्हणायची की, बाबा घरात नाहीत. सावकारांना चुकविण्याकरिता एकदा मॅचेस्टर येथे पळून जावे लागले. कार्ल मार्क्सची बायको मनाने खूप थकली. फ्रीड्रिख एंगेल्सची आर्थिक मदत पहिल्यांदा फारच थोडी येत होती. एंगेल्स मॅचेस्टर येथे कारखान्यामध्ये कालांतराने भागीदार झाला तेव्हा म्हणजे १८६४ मध्ये मार्क्सला तो पुरेशी आर्थिक मदत देऊ लागला. इतरही अनेक मित्रांनी आणि बायकोच्या नातेवाईकांनीही थोडीबहुत मदत केलीच; परंतु चणचण कायम राहिली. ब्रेड आणि बटाटे पुरेसे मिळतील याची तरतूद कायम झाली. एक अल्पसे उत्पन्न १८५१ पासून सुरू झाले. 'द न्यूयॉर्क ट्रिब्यून' या वृत्तपत्राचा कार्यकारी संपादक चार्ल्स ए. डाना याने युरोपचा वार्ताहर म्हणून मार्क्सची नेमणूक केली. होरेस ग्रीली हा या वृत्तपत्राचा संपादक होता. फोरियरप्रणीत साम्यवादी विचारसरणीबद्दल त्याला सहानुभूती होती. १८५१ ते १८६२ पर्यंतच्या कालावधीत सु. ५०० लेख आणि संपादकीय मजकूर मार्क्सने पाठविला. त्यात एंगेल्सचाही चौथा हिस्सा होता. या लेखांचे विषय त्या काळचे सगळे राजकीय विश्व, त्यातील सामाजिक चळवळी आणि आंदोलने होती. भारत, चीन ते ब्रिटन आणि स्पेन यांचा अंतर्भाव केला होता. लंडन येथे दारिद्र्य आणि कौटुंबिक आपत्तीशी तोंड देत असतानाच कार्ल मार्क्सने आपला बौद्धिक व्यासंग अधिक निष्ठेने आणि एकाग्रचित्ताने चालविला. ब्रिटिश म्युझियमचा त्याने चांगला उपयोग करून घेतला. 'मानवाचा आर्थिक आणि सामाजिक इतिहास' या विषयावर त्याने आपले चित्त केंद्रित केले. इतिहासाची भौतिक उपपत्ती हा सिद्धांत त्याने ऐतिहासिक घटनांच्या आधारावर परिष्कृत केला. त्याची सारभूत मांडणी १८५९ मध्ये प्रसिद्ध केलेल्या 'ए कॉन्ट्रिब्युशन टू द क्वांटिटी ऑफ पोलिटिकल इकॉनॉमी' या अर्थशास्त्रावरिल त्याच्या पहिल्या पुस्तकात त्याने केली. इतिहासाची भौतिक उपपत्ती निश्चित कशी केली, याबद्दल तो या पुस्तकाच्या प्रस्तावनेत म्हणतो -जीवनाच्या सामाजिक, राजकीय आणि आध्यात्मिक प्रक्रियांचे सामान्य स्वरूप हे भौतिक जीवनामधल्या उत्पादन पद्धतीने निश्चित होते. माणसाची जाणीव माणसाच्या अस्तित्वाला आकार देत नाही; परंतु उलट त्याचे सामाजिक अस्तित्व त्याच्या जाणिवेला आकार देते.

हे मूलभूत सूत्र त्याच्या दुसऱ्या मूलभूत सूत्राचा आधार ठरते. तात्त्विक उपपत्ती आणि प्रत्यक्ष वर्तन याची नित्य सांगड असली पाहिजे, हे ते दुसरे मूलभूत सूत्र होय. पहिल्या मूलभूत



सूत्राबद्दल मार्क्स वेबरसारख्या समाजशास्त्रज्ञांनी मतभेद व्यक्त केला आहे. त्यांचे म्हणणे असे की, वैचारिक प्रेरणादेखील वास्तविक जीवनाला कलाटणी देऊन विकासाच्या वरच्या पायरीवर पोहोचवू शकते. इंग्लंडच्या औद्योगिक क्रांतीचे उदाहरण यासंदर्भात विचारात घेतले असताना नीट उलगडा होतो. प्रॉटेस्टंट नीतिशास्त्राच्या प्रेरणेने इंग्लंडमध्ये उद्योजक हे औद्योगिक क्रांतीची रचना करण्यात यशस्वी झाले, असे मार्क्स वेबरने दाखवून दिले आहे.

१८६४च्या अखेरीस मार्क्सने 'इंटरनॅशनल वर्किंग मेन्स असोसिएशन' या संस्थेत शिरून एकलकोंडेपण संपविले. या संस्थेचा तो वैचारिक नेता बनला. २८ सप्टेंबर १८६४ ला या संस्थेची सार्वजनिक ठिकाणी सभा झाली. त्यात जर्मन कामगारांचा प्रतिनिधी म्हणून कार्ल मार्क्स उपस्थित राहिला. या संस्थेच्या एका उपसमितीवर त्याची नेमणूक झाली. या संस्थेला त्याच्या वृत्तपत्रीय दीर्घकालीन अनुभवाचा फार उपयोग झाला. त्याने या संस्थेपुढे एक लेखी व्याख्यान दिले. त्या व्याख्यानात सहकारी चळवळीच्या विधायक कार्याचे महत्त्व आणि संसदीय कायद्याचे महत्त्व दाखवून संथ गतीने ब्रिटिश कामगारांना राजकीय सत्ता जिंकता येईल, हे पटविण्याचा प्रयत्न केला आहे. या संस्थेच्या सर्वसाधारण सभेचा सदस्य म्हणून मार्क्स याने जवळजवळ सगळ्या बैठकींना उपस्थित राहण्याचा नियम पाळला. निरनिराळे पक्षोपपक्ष, गट आणि उपगट यांच्यातील आपसातल्या मतभेदांना सामावून घेण्याची आणि सार्वत्रिक ऐकमत्य जास्तीत जास्त निर्माण करण्याची व्यवहारकुशलता मार्क्सच्या ठिकाणी या कालखंडात आढळून आली. या संघटनेची सदस्यसंख्या १८६९ मध्ये आठ लाखांच्या पुढे गेली.

१८७० मध्ये फ्रेंच-जर्मन युद्धात फ्रान्सचा पराभव झाला. त्यानंतर १८७१ च्या मार्चमध्ये - पॅरिस येथे 'पॅरिस कम्यून' नावाची क्रांतिकारी संघटना निर्माण होऊन तिच्या हाती पॅरिसची राजकीय सत्ता आली. या 'पॅरिस कम्यून'ला मार्क्सने संपूर्णपणे पाठिंबा दिला. मार्क्सचे राजकीय व्यक्तिमत्त्व आतापर्यंत स्थानिक लोकांनाच माहीत होते. ते सगळ्या युरोपच्या दृष्टीसमोर आले. त्याला आंतरराष्ट्रीय स्थान प्राप्त झाले. त्या 'पॅरिस कम्यून'बद्दल त्याने काढलेले प्रसिद्ध उद्गार असे, 'या श्रेयाशी तुलना होऊ शकेल, असे एकही उदाहरण इतिहासात सापडायचे नाही. या क्रांतीमध्ये जे हुतात्मे स्वतःची आहुती देऊन गेले, त्यांना कामगारवर्गाच्या श्रेष्ठ हृदयमंदिरात शाश्वत स्थान प्राप्त झाले आहे.' एंगेल्सच्या मताप्रमाणे 'पॅरिस कम्यून' हे इतिहासातील कामगार हुकूमशाहीचे पहिले उदाहरण होय. वरील लेखामुळे फर्स्ट इंटरनॅशनलचा नेता म्हणून मार्क्सचे नाव सर्व युरोपभर गाजले. ३० मे १८७१ मध्ये हे 'पॅरिस कम्यून' दडपून टाकण्यात आले.

'पॅरिस कम्यून'च्या पराभवानंतर 'इंटरनॅशनल वर्किंग मेन्स असोसिएशन' या संघटनेमध्ये फाटाफूट होण्यास सुरुवात झाली. कार्ल मार्क्सने 'पॅरिस कम्यून'ला उचलून धरले. हे जॉर्ज ओजरसारख्या इंग्लिश मजूर-नेत्याला मान्य नव्हते. इंग्लिश संसदेने १८६७

साली कामगारवर्गाला मतदानाचा हक्क सम्मत केला, त्यामुळे कामगार संघटनांना राजकीय कृती करण्यास आवश्यक असे व्यापक स्वतंत्र्य लाभले. उदारमतवादी पक्षाला त्यावेळी इंग्लंडमध्ये महत्त्व होते. त्याच्याशी सहकार्य करून कामगारवर्गाचे प्रश्न चांगल्यारीतीने निर्णीत होतील, असा कामगार नेत्यांना विश्वास उत्पन्न झाला, त्यामुळे मार्क्सची भूमिका अतिरेकी म्हणून अमान्य झाली.

अराज्यवादी तत्त्वज्ञानाचा किंवा ध्येयवादाचा प्रणेता म्यिकईल अल्यिक्सान्द्रव्हिच बकुन्धीन यांच्या प्रभावाखाली इंग्लंडच्या जनरल कौन्सिलमध्ये डावा गट वाढीस लागला. झारच्या कारागृहातून व सायबीरियाच्या हद्दपारीतून निसटलेला हा रशियन क्रांतिकारक मार्क्सच्या विरोधात उभा राहिला. दोघेही 'पॅरिस कम्यून'चे पुरस्कर्ते होते; परंतु बकुन्धीनला इटली, स्वीट्झर्लंड, फ्रान्स इ. देशातील तरुण अनुयायी मोठ्या प्रमाणात मिळाले. त्याने 'इंटरनॅशनल अलायन्स ऑफ सोशल डेमॉक्रसी' नावाची गुप्त मंडळी स्थापन केली. या गुप्त मंडळीला फर्स्ट इंटरनॅशनलमध्ये प्रवेश मिळू नये, म्हणून मार्क्सने अगोदरच बंदोबस्त करून ठेवला होता. मार्क्स हा जर्मन हुकूमशाहा आहे. असा बकुन्धीनने त्याच्यावर आरोप ठेवला आणि मार्क्सविरुद्ध फर्स्ट इंटरनॅशनलमध्ये फळी उभी करण्याचा प्रयत्न केला. १८७२ च्या हेग येथे भरलेल्या इंटरनॅशनल काँग्रेसमध्ये मार्क्सने बकुन्धीनवाद्यांचा पराभव घडवून आणला. जनरल कौन्सिलमध्ये बकुन्धीनवाद्यांचा प्रभाव होताच, एंगेल्सने युक्त्या-प्रयुक्त्या लढवून जनरल कौन्सिल हे लंडनहून न्यूयॉर्क येथे हलविले. बकुन्धीनवाद्यांना फर्स्ट इंटरनॅशनलच्या जनरल कौन्सिलमधून हाकलून लावले; परंतु कौन्सिल न्यूयॉर्कमध्ये तग धरू शकले नाही ते नष्ट झाले.

अखेरच्या १० वर्षांच्या कालखंडात मार्क्सच्या सर्जनशक्तीला उतरती कळा लागली. 'खिळलेला मानसिक निरुत्साह' असे या अवस्थेला मार्क्सनेच स्वतः निर्दिष्ट केले आहे. रशियन साम्राज्यशाही ही सर्वांत मोठी प्रतिगामी शक्ती युरोपात आहे आणि तिचा नाश झाल्यानंतरच कामगारवर्गाच्या उत्साहशक्तीला प्रेरणा मिळून राजकीय सामर्थ्य प्राप्त होईल आणि ही गोष्ट युरोपमध्ये युद्धाचा भडका उडूनच घडणे शक्य आहे, असे त्याला वाटत होते. १८८१ मध्ये अलेक्झांडर दुसरा हा रशियाचा झार रशियन अतिरेक्यांनी ठार केला, या अतिरेक्यांच्या निःस्वार्थी हुतात्मेपणाची भावपूर्ण प्रशंसा कार्ल मार्क्सने केली. शेवटची काही वर्षे मार्क्सने आरोग्यधामामध्येच काढली. २ डिसेंबर १८८१ मध्ये त्याची अत्यंत प्रिय पत्नी कालवश झाली, त्यामुळे तो खचला. त्याची सगळ्यात वडील मुलगी जैनी लाँगे ११ जानेवारी १८८३ मध्ये निवर्तली आणि नंतर २ महिन्यांतच कार्ल मार्क्सची जीवितयात्रा संपली. इंग्लंडमधील हायगेट सिमेटरमध्ये त्याचे दफन झाले. त्यावेळी एंगेल्सने श्रद्धांजली अर्पण करताना म्हटले की, मार्क्सने दोन मोठे शोध सिद्ध केले : (१) मानवी इतिहासाच्या विकासाचा नियम आणि (२) भांडवलशाही समाजरचनेचे गतित्व. सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट

म्हणजे मार्क्स हा मुख्यतः क्रांतिवादी होता. त्याच्या हयातीतच तो अत्यंत द्वेषास आणि निंदेस पात्र झाला; परंतु कोट्यवधी क्रांतिकारकांना तो अत्यंत आवडत होता, पूजनीय वाटत होता आणि ते त्याच्या मृत्यूने पराकाष्ठेचे व्यथित आणि दुःखित झाले.

‘दास कॅपिटल (भाग १)’ हा त्याचा उत्कृष्ट म्हणून प्रसिद्ध असलेला ग्रंथ होय. इंटरनॅशनल वर्किंग मेन्स असोसिएशन या संघटनेन कामगारांचा पवित्र ग्रंथ म्हणून या ग्रंथाचे वर्णन केलेले आहे. बर्लिन येथे १८६७ मध्ये हा ग्रंथ प्रथम प्रकाशित झाला आणि १८७३ मध्ये त्याची दुसरी आवृत्ती निघाली. मार्क्सने भाग दोन आणि तीन हेही लिहिले; परंतु त्यांचे संपादन करून एंगेल्सने मार्क्सच्या देहान्तानंतर १८८५ आणि १८९४ मध्ये क्रमाने प्रसिद्ध केले. मार्क्सने इंग्लिश भांडवलशाहीचे अवलोकन केले. इंग्लिश अर्थशास्त्राच्या परिभाषेतच आपले अर्थशास्त्रीय विचार व्यक्त केले. भांडवलशाही समाजव्यवस्था ही प्रत्येक समाजरचनेसारखीच. जिवंत शरीरासारखी रचना आहे. तिचा विकास तिच्या अंतर्गत स्वभाव नियमानेच होतो. नफा मिळविण्याची प्रवृत्ती अपयशी होऊ लागली, नफा कमी होऊ लागला म्हणजे संबंध समाजरचना डळमळते. भांडवलशाहीचा नाश होतो आणि तिच्या ठिकाणी अधिक उच्चदर्जाच्या समाजसंस्थेची स्थापना होते. ब्रिटिश कामगारवर्गाचे दैन्य व दुर्दशा मार्क्सने पाहिली आणि मोजली आणि त्यावरून भविष्यवाद काढला की, या भांडवलशाहीच्या खासगी संपत्तीवर खिळा ठोकळा जात आहे आणि ज्यांनी लुटले, ते लुटले जाणार आहेत. पीडित जनतेला फार मोठा आशावादी दृष्टिकोन देण्यात मार्क्स हा यशस्वी झाला.

#### संदर्भ :

- 1) Berlin, Sir Isaiah, Karl Marx : His Life and Environment, Oxford, 1963.
- 2) Korsch, Karl, Karl Marx, New York, 1963.
- 3) Mehring, Franz, Karl Marx : The Story of His Life, New York, 1935.
- 4) Nikolaevskii, Boris Manchen-Heifen, Otto, Karl Mark : Man and Fighter, Chicago, 1936.
- 5) Ruhle, Otto, Karl Marx : His Life and Work, New York, 1929.

(मराठी विश्वकोश खंड : १३, पृष्ठ क्र. ३७८ ते ३८२)



## मुहूर्तशास्त्र

प्राचीन भारतीय कालगणनेनुसार दिवस आणि रात्र मिळून ३० भाग. दिवसाचे १५ व रात्रीचे १५ या प्रत्येक भागास मुहूर्त म्हणतात. यजुर्वेदाच्या शतपथ ब्राह्मणात (१०.४.२.१८ व १२.३.२.५) याप्रमाणे एका वर्षाचे १०,८०० मुहूर्त (३६० दिवस ३०) असतात असे म्हटले आहे. यावरून मुहूर्त दोन घटिकांचा काळ (मिनिटे ४८). वेदांगज्योतिषातही मुहूर्त म्हणजे दोन नाडिका असे म्हटले आहे. ऋग्वेदकाळापासून ही मुहूर्तगणना प्रचलित होती. ऋग्वेदात (क्र.१०.१८९.३) म्हटले आहे की, सूर्याच्या दीप्तीने वासराची (दिवसाची) ३० धामे (मुहूर्त) विशेष शोभतात. मुहूर्त शब्दाचा प्रयोग 'थोडावेळ', 'किंचित काल' अशा अर्थी ऋग्वेदात (३.३३.५ ३.५३.८) दोनदा आला आहे. संस्कृतातील काव्यादी ग्रंथांत आतापर्यंत मुहूर्त शब्दाला तोच अर्थ आहे. यास्काने निरुक्तात (२.२५) मुहूर्त या शब्दाची व्युत्पत्ती 'भराभर जाणारा काळ' अशी दिली आहे. मुहूर्त या शब्दाचा तिसरा अर्थ म्हणजे कोणत्याही शुभ कृत्यासाठी लागणारा अनुकूल काळ असा बनला.

शुभ काळ आणि अशुभ काळ मानण्याची प्रवृत्ती ऋग्वेदापासून उल्लेखिलेली आढळते. दिवस सुदिन असावा किंवा व्हावा, दिवस सुदिन झाला आहे, दिवस सुदिन होईल अशा अर्थाचे निर्देश ऋग्वेदामध्ये (२.२१.६ ३.८.५ ३.२३.४ ४.३७.१ ७.११.२ ७.३०.३ ७.८८.४ १०.३९.१२ १०.७०.१) अनेकवार येतात.

शुभ आणि अशुभ दिवस मानण्याची प्रवृत्ती बॅबिलोनिया, ग्रीस इ. अनेक प्राचीन देशांत होती. रोमन लोकांनीही दिवसाचे शुभ दिवस व अशुभ दिवस असे भाग पाडले होते. ते पहिल्या प्रकारच्या दिवसात राजकीय किंवा न्यायविषयक व्यवहार करीत व दुसऱ्या प्रकारच्या दिवसांत तसले व्यवहार स्थगित करीत.

शुभक्रियेला योग्य काल असा सामान्य अर्थ मुहूर्त या शब्दाला धरून संस्कृतमध्ये मुहूर्तचिंतामणि, मुहूर्तमार्तण्ड, मुहूर्तप्रकाश, मुहूर्तदर्शन इ. ग्रंथांत सर्व प्रकारच्या धार्मिक व

व्यावहारिक कार्यांना योग्य आणि अयोग्य असे घटिका, मुहूर्त, दिवस, रात्र, नक्षत्र, राशी, तिथी, पक्ष, मास, ऋतू, अयन, वर्ष यांची ऋषींनी निर्मिलेल्या ग्रंथांच्या आधाराने माहिती दिलेली असते. त्या त्या व्यक्तीच्या जन्मलग्न कुंडलीवरून किंवा तत्काळ लग्न कुंडलीवरूनही शुभ आणि अशुभ काळ या ऋषींनी निर्मिलेल्या ग्रंथांनी निश्चित केलेला आहे. दिवस व रात्र, नक्षत्र, तिथी, मास, वर्ष इत्यादिकांचे शुभाशुभ वर्ग धरून विवाहयज्ञादी नित्यनैमित्तिक व काम्य अशी धार्मिक कर्मे विहित केली आहेत. कृत्यानुसार शुभकाळ वेगवेगळे ठरविलेले होते. ही पद्धती वैदिक काळापासून रूढ होती. ऋग्वेदात (१०.८५) सवितादेवाची कन्या सूर्या हिच्या सोमदेवशी झालेल्या विवाहासंबंधी वर्णन आले आहे. सवित्याने सोमाला गोधन मघा नक्षत्रावर दिले आणि पूर्वाफल्गुनी व उत्तरा फल्गुनी या नक्षत्रावर सूर्येचा विवाहविधि केला असे त्यात म्हटले आहे. तैत्तिरीय ब्राह्मणामध्ये (१.५.२.६ ते ८) कृतिका ते विशाखा ही देवनक्षत्रे व अनुराधा ते भरणी ही यमनक्षत्रे अशी वर्गवारी सांगून देवनक्षत्रांचा काळ हा पुण्याह म्हणजे पुण्य दिवस होय. कार्यसिद्धीकरिता या देवनक्षत्रांवरच कार्ये करावीत असे म्हटले आहे. आपल्या कर्मास योग्य असलेल्या नक्षत्राच्या उदयापासून मध्यावर येईपर्यंतच्या कालावधीत ते कर्म केल्यास ते सत्वर फलदायी होते, असे मानले आहे.

वैदिक वाङ्मयानंतर सूत्रग्रंथ ऐतिहासिक क्रमाने येतात. श्रौतसूत्र, गृह्यसूत्र व धर्मसूत्र असे या सूत्रवाङ्मयाचे तीन वर्ग आहेत. श्रौतसूत्रांमध्ये अग्निहोत्रव्रत स्वीकारणाऱ्या गृहस्थाने तीन अग्नींची स्थापना म्हणजे अग्न्याधान करायचे असते आणि पत्नी असेपर्यंत किंवा वृद्धापकाळ येईपर्यंत अग्निहोत्र चालवायचे असते. सगळे श्रौतयज्ञ करण्याचा अधिकार अग्निस्थापना केलेल्या या आहिताग्नी व्यक्तीलाच प्राप्त होतो. अग्न्याधानाचा काळ, दर्श पौर्णिमास या इष्टीचा काळ, अग्निहोत्र हवनाचा काळ, सोमयाग, राजसूय, अश्वमेध इ. यज्ञांचा काळ कोणता शुभ व योग्य होय, यासंबंधी माहिती श्रौतसूत्रांमध्ये दिलेली असते. गृह्यसूत्रांमध्ये विवाह, उपनयनादी संस्कारांचे शुभाशुभ काळ कोणते यांचे विवरण असते. उपनयन, विवाह इ. संस्कारांसाठी उत्तरायण, शुक्ल पक्ष आणि शुभ नक्षत्र मिळून होणारा काळ गृह्यसूत्रांमध्ये विहित मानला आहे. उत्तरायण, शुक्ल पक्ष आणि पुण्य दिवस असताना धार्मिक कृत्ये करावीत, असा सामान्य नियम सांगून शिशिर ऋतूचे महिने व आषाढ महिना सोडून सर्व ऋतूंत सर्व पुण्य नक्षत्रांवर विवाह होतो, असे आपस्तंब गृह्यसूत्रात म्हटले आहे.

वैदिक वाङ्मयात किंवा बऱ्याचशा प्राचीन श्रौत, गृह्य आणि धर्मसूत्रांमध्ये वारांची नावे येत नाहीत. त्याला अपवाद विष्णुधर्मसूत्र होय. त्यात सातही वारांचा श्राद्धकर्माशी संबंध दाखवून विशिष्ट फलप्राप्ती निर्दिष्ट केली आहे. हे लक्षात घेता वारांची भारतातील नावे इसवी सनापूर्वी फार तर चार-पाचशे वर्षांपेक्षा प्राचीन नसावीत, असे ज्योतिषशास्त्राच्या इतिहासाचे संशोधक म्हणतात.

सूत्रकाळीच दिवस-रात्र मिळून काळाचे मुहूर्तनामक जे तीस विभाग पाडले, त्या प्रत्येक मुहूर्ताला अधिष्ठात्री देवतेवरून नाव पडले. मन्वादी स्मृतींमध्ये म्हटले आहे की, गृहस्थाने ब्राह्ममुहूर्तावर उठावे. ब्राह्ममुहूर्त म्हणजे रात्रीचा शेवटचा पंधरावा भाग. वराहमिहीर या प्रसिद्ध ज्योतिषशास्त्रज्ञाने दिवसाच्या आणि रात्रीच्या मुहूर्तांच्या अधिष्ठात्रीदेवता बृहद्योगयात्रा या आपल्या ग्रंथात दिल्या आहेत. या देवतेच्या स्वभावानुसार व गुणवैशिष्ट्यांनुसार कोणते नक्षत्र कोणत्या कृत्यास सहाय्यकारी होईल, हे सांगितले आहे.

शुभ किंवा अशुभ काळ ठरवीत असताना मुहूर्त, तिथी, पक्ष, करण, योग, वार, नक्षत्र, राशी, ग्रह या सर्वांच्या बलाबलाचा विचार करावा लागतो; पण यांच्या बलाबलसंबंधी भिन्न भिन्न ऋषींनी भिन्न भिन्न मते सांगितली आहेत. सर्वांनी ग्रहाचे बल सर्वांत प्रभावी मानलेले आहे. मुहूर्त विचारात नक्षत्र प्रबळ असते. बारा राशींची पद्धती भारतात प्रथम केव्हा सुरू झाली, ती भारतातच निर्माण झाली किंवा भारताने दुसऱ्या कोणा राष्ट्राकडून घेतली, हे फार बिकट प्रश्न आहेत. त्यांचा विचार करण्याचे हे स्थळ नव्हे.

फलज्योतिष व शकुनशास्त्र फार प्राचीन काळापासून जगातील सर्व प्राचीन राष्ट्रांमध्ये श्रद्धेय मानली गेली आहेत. कोपर्निकस हा आधुनिक ज्योतिषशास्त्राचा प्रवर्तक होता; परंतु तोही फलज्योतिषी होता. भारतात फलज्योतिष व शकुनशास्त्र यांना फार महत्त्व होते. अजूनही त्याला फार मागणी आहे. ज्योतिषाचे झालेले ज्ञान वाढण्यास व आजपर्यंत अस्तित्वास राहण्यास अनेक व्यवहारांतील मुहूर्तांची आवश्यकता हे एक मुख्य कारण आहे. गौतम धर्मसूत्रात (१११५-१६) राजाला उपदेश केला आहे की, देवचिंतक (फलज्योतिषी) व उत्पातचिंतक (शकुनशास्त्रवेत्ते) जे सांगतील त्याचा राजाने आदर करावा. याज्ञवल्क्यस्मृतीत (१३०८) स्वच्छ म्हटले आहे की, राजांची उन्नती व अवनती ही ग्रहांच्या स्वाधीन आहे. जगाची उत्पत्ती-विनाश हीही ग्रहाधीन आहे म्हणून ग्रह राजांना पूज्यतम आहेत. याच्या उलट कौटिलीय अर्थशास्त्रात म्हटले आहे : 'नक्षत्रांच्या मागे लागलेल्या बालिश पुरुषाला बाजूला टाकून धन दुसरीकडे जाते. धन हेच धनाचे नक्षत्र होय. बिचाऱ्या तारका काय करणार?' वराहमिहिराने आपल्या बृहद्योगयात्रा या ग्रंथात राजांना स्पष्ट बजावले आहे की, सर्व शुभाशुभ निमित्ते एका बाजूला व शुद्ध मन दुसऱ्या बाजूला, असे झाल्यास विशुद्ध मन जय मिळवून देते. अंगिरा ऋषीने म्हटले आहे की, मनाचा उत्साह हाच शुभ मुहूर्त होय.

**संदर्भ :**

- १) दीक्षित, शं. बा. भारतीय ज्योतिषशास्त्र, पुणे, १९३१. २) भट, य. आ., अनु., भारतरत्न म. भ. डॉ. काणेकृत धर्मशास्त्राचा इतिहास, मुंबई, १९७७.

(मराठी विश्वकोश खंड : १३, पृष्ठ क्र. ७९०, ७९१)



## मूर्तिपूजा

मूर्तिपूजा ही धार्मिक संस्था जगातील प्राचीन संस्कृतींमध्ये मोठ्या प्रमाणात प्रचलित होती. ग्रीक, रोमन व क्रीटमधील लोक हे मूर्तिपूजकच होते. ग्रीकांच्या आणि रोमनांच्या सुंदर मूर्ती आदर्श मूर्तिकलेमध्ये गणल्या जातात. ग्रीक, रोमन व क्रीट येथील लोकांचे धर्म हे हिंदू धर्मासारखे बहुदेवतावादी धर्म होते व त्यामुळे त्यांच्या देवतांच्या विविध पुराणकथाही प्रचलित होत्या. मध्य पूर्वेतील असिरिया, बॅबिलोनिया त्याचप्रमाणे इजिप्त येथेही मूर्तिपूजेला फार बहर आला होता. प्रेषित मुहंमदांच्या पूर्वी अरबी जमातीत शेकडो मूर्तिपूजेचे प्रकार होते. ते सगळे मुहंमदांनी बुडविले. मूर्तिपूजेचा निषेध केला आणि मक्केत काबाचा तेवढा एक पवित्र दगड ठेवला. भारतात वेदपूर्वकाळी मोहें-जो-दडो व हडप्पा येथे सिंधू संस्कृतीचे राष्ट्र भरभराटीस आले होते. त्यात शिवासारखा देव व दुर्गादेवीसारखी देवी वा मातृदेवता यांची मूर्तिपूजा प्रचलित होती. लिंगपूजाही होती, असे आज सापडणाऱ्या अवशेषांवरून निश्चित करता येते. आज हिंदू धर्मात जी मूर्तिपूजा सार्वत्रिक महतीस प्राप्त झाली. वैदिक यज्ञसंस्था मागे पडली. याचे कारण सामान्यजनांना समाविष्ट करणारी व कलेला प्रोत्साहन देणाऱ्या सिंधू संस्कृतीपासून वारसाक्रमाने चालत आलेली मूर्तिपूजाच होय.

हिंदू, बौद्ध आणि जैन धर्मातील देवपूजेची एक विशिष्ट पद्धती मूर्तिपूजा होय. नैसर्गिक वस्तूंची पूजा ही देवपूजेचाच एक प्रकार होय. नैसर्गिक मूर्त वस्तू सूर्य, अग्नी, नदी, पर्वत, वृक्ष, पशू इ. होत. नवग्रहांपैकी चंद्र, मंगळ, बुध, गुरू, शुक्र, शनी आणि सूर्य या मूर्त वस्तूच होत. राहू आणि केतू या छाया होत. यांची ही पूजा त्यांच्या ठिकाणी देवता कल्पून हिंदूधर्मीय करित आले आहेत. सूर्याची साक्षात् पूजा किंवा सूर्याची मूर्ती करून पूजा करण्याची पद्धती फार प्राचीन काळापासून रूढ आहे. पिंपळ, वड, तुळस इ. वनस्पतीवर्गातील पदार्थांची पूजा ही मूर्तिपूजाच होय. गंगा, यमुना, सरस्वती, सिंधू, कृष्णा, गोदावरी, कावेरी इ. नद्यांची

पूजा ही हिंदू धर्मांमध्ये फार प्राचीन काळापासून रूढ आहे. या नदीदेवतांच्या मूर्तीही निर्माण करून पूजा करण्याची प्रथा आहे. सूर्याची मूर्ती कल्पून ज्याप्रमाणे पूजा करण्याची प्रथा आहे, त्याचप्रमाणे इतर ग्रहांच्याही मूर्ती वा प्रतीके घेऊन त्यांची पूजा करण्याची प्रथा आहे. मूर्तपूजा व मूर्तिपूजा यांची एकप्रकारे सांगड आहे.

मूर्तिकला फार प्राचीन काळापासून भारतात प्रशस्त मानलेली आहे. माती, काष्ठ, विविध प्रकारचे पाषाण किंवा संगमरवरी दगड किंवा काच, विविध प्रकारचे धातू, रत्ने यांच्या इष्टदेवतेच्या मूर्ती करून शास्त्रोक्त पद्धतीने त्या मूर्तीचे वर्णन लक्षात घेऊन कारागीर मूर्ती तयार करतात आणि पूजक यजमानाच्या अधीन करतात. उदा. गणेश, हनुमान, देवी, लक्ष्मी-नारायण, विठ्ठल-रुक्मिणी, शिव-पार्वती, दत्तात्रेय इत्यादिकांच्या मूर्ती तयार करण्याचे कारखानेच भारतात आहेत. मंदिरे आणि मंदिरातील मूर्ती याला कलात्मक स्वरूप देण्याची हजारो वर्षांची प्रथा आहे. मूर्तिपूजाच्या धार्मिक तत्त्वज्ञानाप्रमाणे प्रत्यक्ष मूर्ती ही देवता नसून किंवा हा देव नसून, मंत्राच्या योगाने त्या मूर्तीमध्ये त्या देवतेची शक्ती प्रकट होत असते. म्हणून ही मूर्ती प्रत्यक्ष देव किंवा देवी नसून, त्या त्या अमूर्त देवाचे किंवा देवीचे प्रतीक आहे म्हणजे बोधक चिन्ह आहे. प्रत्यक्ष पूजाविधीमध्ये मूर्ती ही देव किंवा देवीच आहे. अशा धारणेने पूजक पूजा करत असतो; परंतु तत्त्वतः ती पूजा देवतातत्त्वाची पूजा असते, ही गोष्ट मूर्तिपूजाच्या धर्मशास्त्रात सांगितलेली असते, म्हणून मूर्तिपूजाविरोधी असलेले जे धर्म त्यांचा मूर्तिपूजानिषेध प्रतीकवादी मूर्तिपूजेला लागू नाही.

वेदकाली वैदिक लोक हे मूर्तिपूजक नव्हते, असे अनेक आधुनिक विद्वानांचे बहुमत आहे. ऋग्वेदामध्ये अल्प-स्वल्प संबंध सूचित करणाऱ्या काही ऋचा आहेत. एक ऋषी म्हणतो की, दहा धेनू देऊन माझ्या इंद्राला कोण बरे विकत घेईल ? (ऋ. ४.२४.१०). अशा तऱ्हेच्या विधानांवरून वेदकाली मूर्तिपूजा होती, असे अनुमान करणे फारसे समर्थनीय ठरत नाही. यज्ञ आणि पूजा या दोन भिन्न भिन्न परंपरा हिंदू धर्मात रूढ आहेत. वैदिक समाज हा यज्ञ संप्रदायाचा होता. अग्नीमध्ये आहुती देऊन देवाला वा देवतेला प्रसन्न करून घेणे, संतुष्ट करणे यास यज्ञ असे म्हणतात. येथे मूर्तीचा काही संबंध नाही. ऋग्वेदात अग्नी, इंद्र, वरुण, मित्र, सविता, अर्यमा, अश्विदेव, वायू, विश्वदेव इत्यादिकांची स्तवने विपुल प्रमाणात उपलब्ध होतात. त्यांच्या देहाची किंवा स्वरूपाची वर्णनेही मोठ्या काव्यमय भाषेत केलेली आढळतात; परंतु त्यावरून मूर्तिपूजेचे अनुमान होऊ शकत नाही. कारण, ऋग्वेदातील या ऋचा किंवा पद्यमंत्र हे त्या देवतांची यज्ञाप्रसंगी वर्णने करण्याकरिता व वर्णन करून स्तवने करण्याकरिता वापरण्याची पद्धती आहे. ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद या तीन वेदांचा यज्ञप्रकरणी संबंध येतो. मंत्र आणि ब्राह्मण म्हणजे वेद होय. त्यात सांगितलेले अग्निहोत्र, दर्शपूर्णमास, सोमयाग, अश्वमेध इ. यज्ञांचे सांगोपांग सविस्तर स्वरूप सांगणारी श्रौतसूत्रे आहेत. त्यावरून हे निश्चितपणे म्हणता येते की, यज्ञ म्हणजे मूर्तिपूजा नव्हे. वैदिक आर्यांनी



मूर्तिपूजा ही वैदिक आर्येतर भारतीय जनतेपासून प्राप्त करून घेतलेली धर्मसंस्था आहे. या धर्मसंस्थेमध्ये चारी वर्णांचे लोक प्रामुख्याने भाग घेऊ शकतात. म्हणून असे म्हणता येते की, यज्ञसंस्था ही केवळ द्विजांची म्हणजे त्रैवर्णिक आर्यांची धर्मसंस्था आहे व मूर्तिपूजा ही आर्य व आर्येतर अशा चारी वर्णांची धर्मसंस्था आहे. म्हणून मूर्तिपूजकामध्ये व मूर्तपूजकामध्ये चारी वर्ण सारख्याच उत्साहाने भाग घेतात. मोठमोठ्या तीर्थस्थानी म्हणजे वाराणसी, प्रयाग, गया, कांची, नाशिक, उज्जैन, हरद्वार इ. ठिकाणी प्रचंड यात्रा भरतात. त्यात मूर्तिपूजेचे सोहळे मोठ्या उत्साहाने साजरे होतात आणि जातपात न मानता सर्वसामान्य जन त्यात भागीदार होतात.

मूर्तिपूजा किंवा देवपूजा हा उपचार समर्पणाचा विधी असतो. साधारणपणे सुस्थितीतील हिंदू, बौद्ध किंवा जैन गृहस्थाच्या घरी देवपूजा होत असते. ज्यांना वेदाधिकार आहे, ते ऋग्वेदातील पुरुषसूक्ताचा वापर करित असतात आणि द्विजेतर पौराणिक मंत्रांचा वापर करतात. स्नान करून पूजक स्वच्छ धूतवस्त्र, रेशमी वस्त्र किंवा लोकरीचे वस्त्र धारण करून आसनावर बसतो. आपल्या देव्याच्यातील देवावरचे निर्मात्य बाजूला काढतो. आचमन, प्राणायाम, इष्टदेवतास्मरण आणि देशकालांचा उच्चार करून पूजेचा संकल्प सोडतो. गणपतीचे स्मरण करतो. कलश, शंख, घंटा, दीप यांची गंधाक्षतपुष्पाने पूजा करतो. शंखात पाणी भरून पूजासाहित्य आणि स्वतःचे शरीर यांचे प्रोक्षण करतो व देवाच्या ध्यानाचा मंत्र म्हणतो आणि भक्तिपूर्वक १६ उपचार करतो. ते १६ उपचार म्हणजे देवतेचे आवाहन, देवतेला आसनप्रदान, देवतेची पाद्यपूजा, अर्घ्यप्रदान, आचमनीय प्रदान, स्नान, वस्त्र, यज्ञोपवीत, अनुलेपन, पुष्प, धूप, नैवेद्य, नमस्कार, प्रदक्षिणा व मंत्रपुष्प हे १६ उपचार समर्पित करतो. याला 'षोडशोपचार पूजा' म्हणतात. स्नानावेळी पंचामृताचे स्नान घालतो, नंतर गंधोदकाचे व शेवटी शुद्धोदकाचे स्नान घालताना अभिषेक करतो. अभिषेकासाठी तळाशी छिद्र असलेले पात्र पाण्याने भरतो, गीत, वाद्य, नृत्य, मंगलआरती व कर्पूरआरती अर्पण करतो. अशावेळी आरत्या म्हणतो. मंत्रपुष्पसमर्पणानंतर आपले आवाहन, विसर्जन - पूजा यासंबंधीचे अज्ञान प्रकट करून परमेश्वराची क्षमा मागतो.

ही षोडशोपचार पूजा किंवा अधिक संपन्न पूजा न करता ज्यांची ध्यानशक्ती चांगली आहे, मनाची एकाग्रता ज्यांना चांगली साधते त्यांना हे सगळे उपचार मनाने कल्पून, मनाने देवतेची मूर्ती आणून त्यांचे समर्पण करावयाचे असते. मानसपूजेला बाह्यपूजेइतकेच महत्त्व आहे किंवा अधिकही आहे. या देवपूजेमध्ये किंवा मूर्तिपूजेमध्येच देवालय ही संस्था भव्य बनली व ही भव्य देवालय संस्था हिंदू धर्म, बौद्ध धर्म व जैन धर्म यांच्यामध्ये मोठ्या मान्यतेस प्राप्त झाली.

**संदर्भ :**

- 1) Durant, Will, The Story of Civilization: Part I (Our Oriental Heritage), Part II (The Life of Greece), Part III (Caesar and Christ), Part IV (The Age of Faith), New York, 1935, 1939, 1944, 1950.
- 2) Hastings, James, Ed. Encyclopedia of Religion and Ethics. Vol. VII (4th Impression), New York, 1959.
- 3) Wheeler, Sir Mortimer, The Indus Civilization (3rd Ed.). Cambridge, 1968.

(मराठी विश्वकोश खंड : १३, पृष्ठ क्र. ८१२, ८१३)

○○○

१४१.

## योग

इंद्रियांचा संयम करून मन एकाग्र करणे म्हणजे योग होय. कठोपनिषद (२-६-१८) व श्वेताश्वतर-उपनिषद (२-८) या प्राचीन उपनिषदांमध्ये वरील अर्थी योग शब्द वापरला आहे. भगवद्गीतेच्या प्रत्येक अध्यायाच्या शेवटी भगवद्गीतेला 'योगशास्त्र' ही संज्ञा दिली आहे. जडवादी चार्वाक दर्शन सोडल्यास बाकीची भारतीय तत्त्वदर्शने योगविद्येला मान्यता देतात. योगाभ्यास पूर्णतेस प्राप्त झाल्याने म्हणजे योग सिद्ध झाल्याने, आत्मसाक्षात्कार प्राप्त होतो. आत्मसाक्षात्काराने मोक्ष प्राप्ती होते, असे आत्मवादी भारतीय दर्शने मानतात. आत्मसाक्षात्काराचे मुख्य साधन योग होय, असे सर्व आत्मवादी भारतीय दर्शने सांगतात. शंकराचार्यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्यात तत्त्वदर्शनाचा उपाय म्हणजे योग अशी योगशास्त्रात सांगितलेली व्याख्या उद्धृत (२-१-३) केली आहे. तत्त्वदर्शनाने मोक्षप्राप्ती होते. मोक्ष म्हणजे जन्ममरण परंपरारूपी संसारापासून मुक्ती होय. जीवात्मा आणि परमात्मा यांचा आनंदमय संयोग साक्षात्काराने, भक्तीने वा ध्यानाने घडून येतो. यासही योग असे उपनिषदे म्हणतात. योग म्हणजेच अध्यात्मयोग.

संस्कृतमधील 'युज्' धातूपासून 'योग' हा शब्द बनला आहे. गाडीला किंवा रथाला घोडा वा बैल हे वाहन जुंपतात. जुंपणे म्हणजे योग. इंद्रियांना घोड्यांची व शरीराला रथाची उपमा कठोपनिषदात दिली आहे. इंद्रियांना जुंपून व ताब्यात ठेवून विष्णुपदापर्यंत पोहोचता येते असे येथे म्हटले आहे. भारतीय षड्दर्शनांपैकी पतंजलीप्रणीत योगदर्शन उपलब्ध आहे. त्यात चित्तवृत्तींचा म्हणजे मनोवृत्तींचा निरोध म्हणजे योग होय, अशी व्याख्या दिली आहे. ज्ञानयोग, कर्मयोग, भक्तियोग, राजयोग, हठयोग, लययोग, मंत्रयोग असे अनेक योगमार्ग अध्यात्मविद्येत सांगितलेले आहेत. त्या सर्वांमध्ये चित्ताची एकाग्रता हा योगाचा अर्थ गृहीत धरलेलाच असतो. कोणतेच महत्त्वाचे कार्य चित्ताच्या एकाग्रतेशिवाय साध्य होऊ शकत नाही. मनाच्या संपूर्ण एकाग्रतेस समाधी असे म्हणतात. भगवद्गीतेमध्ये ज्ञानयोग, कर्मयोग

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - १/ ६६६

आणि भक्तियोग अशा योगाच्या निरनिराळ्या प्रक्रिया वर्णिलेल्या आहेत. कर्मांचे कौशल योग होय किंवा सुख-दुःखादी द्वंदांची समता म्हणजे योग होय, अशा योग शब्दाच्या दोन व्याख्या भगवद्गीतेत सांगितल्या आहेत.

### ज्ञानयोग :

आत्मसाक्षात्कार म्हणजे ज्ञान. देहापेक्षा वेगळा, अमर, नित्य, निर्विकार, सर्वव्यापी, सर्वांचा अंतरात्मा चित्त शुद्ध केल्याने अनुभवास येतो. या देहाच्या पलीकडे असलेला सर्व विश्वाच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयास कारण असलेला; परंतु विश्वाच्या गुणदोषाशी अलिप्त असलेला, प्रकृतीचे नियंत्रण करणारा; परंतु सत्त्व, रज आणि तम या प्रकृतीच्या गुणांचा स्पर्श नसलेला जो परमात्मा म्हणजे पुरुषोत्तम त्याचा साक्षात्कार प्राप्त करून घेण्याचा मार्ग म्हणजे ज्ञानयोग. भगवद्गीतेतील स्थितप्रज्ञाची लक्षणे ही ज्ञानयोगाची लक्षणे होत.

आत्मसाक्षात्काराने निःश्रेयसाची म्हणजे मोक्षाची प्राप्ती होते. मोक्ष हा पुरुषार्थ अंतिम पुरुषार्थ होय. बद्ध, मुमुक्षू व मुक्त अशा जीवात्म्याच्या तीन अवस्था असतात. तत्त्वज्ञानाने मोक्ष प्राप्त करून घेण्याकरिता काही व्यक्ती गृहस्थाश्रमाचा त्याग करतात. या त्यागास संन्यास असे म्हणतात. संन्यासी व्यक्तीचे मुमुक्षू आणि मुक्त असे दोन प्रकार होत. मोक्षाची इच्छा असलेली व्यक्ती म्हणजे मुमुक्षू आणि मोक्ष ज्याला प्राप्त झाला तो मुक्त होय. तोच जिवंत असताना स्थितप्रज्ञ बनलेला असतो.

### कर्मयोग :

निष्काम बुद्धीने कर्तव्याचरण म्हणजे कर्मयोग. जगणे म्हणजे कर्म करित राहणे. जागृती, स्वप्न आणि निद्रा या तिन्ही अवस्थांमध्ये मनुष्याला कर्म करावेच लागते. कर्म कोणालाच सुटले नाही. प्रपंचातून बाहेर पडलेल्या संन्याशाला देहधारणार्थ भिक्षा मागणे इ. कर्मे करावीच लागतात. तत्त्वज्ञानाच्या योगाने मोक्ष प्राप्त करून घेणे हे अंतिम साध्य किंवा पुरुषार्थ होय, यालाच परमार्थ म्हणतात. या परमार्थाची साधना करण्याकरिता प्रथम चित्त शुद्ध व्हावे लागते. चित्त शुद्ध झाल्याशिवाय तत्त्वज्ञान नीट होऊ शकत नाही. तत्त्वदर्शनाकरिता चित्तशुद्धीची आवश्यकता असते. राग (विषयाकर्षण), द्वेष आणि मोह (भ्रम) हे चित्ताचे दोष होत. विषयांकडे इंद्रिये धावत असतात आणि विषयांबद्दलच्या आसक्तीने इंद्रिये मनाला बांधून टाकतात. राग म्हणजे आकर्षण अथवा प्रेम होय. मोह म्हणजे भ्रम होय. आत्मा वस्तुतः देहाहून वेगळा आहे; परंतु प्रत्येक जीवाला देह हाच आत्मा असा भ्रम झालेला असतो, त्यामुळे इंद्रिये देहाबद्दलच्या अपेक्षांप्रमाणे वर्तन करित असतात. राग, द्वेष आणि मोह यांच्यापासून मनाची मुक्ती म्हणजे चित्तशुद्धी होय.

चित्तशुद्धीकरिता नित्य कर्तव्य कर्मे करित राहणे आणि निषिद्ध कर्मे वर्ज्य करणे आवश्यक असते. त्यामुळे मनाला आणि इंद्रियांना संयमाची शिकवण मिळते. देव, ऋषी

आणि मातापिता यांचे ऋण मनुष्याला असते. ते ऋण तीन कर्तव्यांच्या योगाने फेडता येते. देवयज्ञाने देवांचे, विद्याध्ययनाने ऋषींचे आणि गृहस्थाश्रमात प्रजोत्पादन आणि प्रजापालन करून माता-पित्यांचे ऋण फेडता येते. तात्पर्य, प्रपंचातच राहून चित्तशुद्धी करणे आवश्यक ठरते. निषिद्ध कर्मे टाळल्याने मन व इंद्रिये ताब्यात ठेवण्याची शक्ती प्राप्त होते. हिंसा, चौर्य, परस्त्रीगमन इ. भ्रष्टाचारांपासून परावृत्त होण्याची शक्यता मन विवेकी असेल तरच प्राप्त होते. सर्वभूतहितार्थ कर्म करीत राहणे, हे चित्तशुद्धीचे महत्त्वाचे साधन होय. सगळी नैतिक कर्तव्ये ही फळाची अपेक्षा न करता सतत करीत राहिल्याने खरीखुरी चित्तशुद्धी होते. दान परतफेडीची अपेक्षा न करता करणे, स्वर्गसुखाची अपेक्षा न बाळगता देवपूजादी कर्मे करणे, तात्पर्य सगळी कर्तव्ये फलाशा न ठेवता आणि आसक्ती न ठेवता करीत राहणे, हा अंतःकरणाचा मळ स्वच्छ धुऊन काढण्याचा मार्ग होय.

चित्तशुद्धीने आत्मसाक्षात्कार वा तत्त्वसाक्षात्कार होतो. या ज्ञानी व्यक्ती संन्यास घेत असतात; परंतु चित्त शुद्ध झाल्यानंतरही संन्यास न घेता समाजव्यवस्था चालण्याकरिता, लोकसंग्रहार्थ, भगवान कृष्णाप्रमाणे ज्ञानी माणसांनी कर्तव्य करीत राहावे. चित्तशुद्धीकरिता किंवा समाजधारणार्थ कर्तव्यकर्म करीत राहणे आणि निषिद्ध कर्म टाळणे यास कर्मयोग म्हणतात. हा कर्मयोग भगवद्गीतेत विस्ताराने प्रतिपादिला आहे.

### भक्तियोग :

परमेश्वराचा अनुग्रह प्राप्त व्हावा आणि अनुग्रहाने मोक्ष प्राप्त व्हावा, याकरिता परमेश्वरावर आत्यंतिक प्रेम करणे, त्याचा प्रेममय साक्षात्कार होणे हे भक्तियोगाचे स्वरूप होय. या भक्तीचे नऊ प्रकार आहेत. देवाच्या स्वरूपाचे आणि देवाच्या कृतींचे श्रवण, देवाचे स्वरूप आणि पराक्रम यांचे कीर्तन म्हणजे वर्णन करणे, देवाच्या स्वरूपाचे आणि कृतींचे नित्य स्मरण, त्याच्या पायांची सेवा, त्याची विविध स्वरूपांत पूजा, वंदन, देव हा स्वामी आणि आपण त्याचे दास अशी दास्याची भावना, त्याच्याशी सख्य जोडणे आणि त्याला सर्वस्व अर्पण करून स्वतः शरण जाणे म्हणजे आत्मनिवेदन असे हे भक्तीचे नऊ प्रकार आहेत. त्याच्या विस्मरणाबद्दल खेद होणे, त्याच्या दर्शनावाचून विरहवेदना होणे, त्याच्या अनुभवाने परमानंदाची प्राप्ती होणे अशा विविध भावना भक्तीची अंगे होत. ईश्वर हा स्वामी, माता, पिता, बंधू, गुरू, सखा आणि आत्मा अशा विविध नात्यांनी उत्पन्न होणाऱ्या प्रेमाने चित्त भरून जाणे हे भक्तीचे स्वरूप होय. सत्संग म्हणजे भक्तांची संगती हे भक्तियोगाचे एक अंग आहे. साहित्याच्या नवरसांमध्ये शांत हा रस श्रेष्ठ रस मानला आहे. शांत रस हे भक्तीचेच स्वरूप आहे. काहींच्या मते भक्ती हा दहावा रस होय. भगवद्गीतेच्या दृष्टीने राजयोग (राजगुह्य) म्हणजेच भक्तियोग आहे तो सर्वसामान्य जनांनाही सुलभ आहे. राजयोग म्हणजेच योगांचा राजा, योगातील श्रेष्ठ, असा अर्थ होतो.

## हठयोग :

हठ म्हणजे आग्रह. परिश्रमाने एखादी दुःसाध्य गोष्ट साध्य करणे म्हणजे हठ. आसन व प्राणायाम यांच्या योगाने नाडीशुद्धी व शरीरशुद्धी करून पातंजल योगदर्शनात सांगितलेली समाधी साधणे म्हणजेच हठयोग होय. कुंडलिनी नावाची तेजोवलयरूप शक्ती नाभीच्या खाली आणि मूलाधारचक्राच्या वर शरीरात असते. या कुंडलिनीला जागृत करून सुषुम्ना नाडीतून मस्तकातील ब्रह्मरंध्रापर्यंत नेऊन पोहोचविणे म्हणजे हठयोग होय. प्राणायामाच्या प्रक्रियेने ही कुंडलिनी शक्ती जागृत होते व सुषुम्ना नाडीतून प्राणाचा प्रवाह सुरू होतो आणि त्याच्याबरोबर ही कुंडलिनी ब्रह्मरंध्रापर्यंत पोहोचते. इडा, पिंगला आणि सुषुम्ना अशा तीन मुख्य नाड्या प्राणायामासंदर्भात निर्दिष्ट केलेल्या असतात. डाव्या-उजव्या नाकपुड्यांतून श्वासोच्छ्वास चालतो. डाव्या नाकपुडीमध्ये इडा नाडी असते. तिला चंद्रनाडी म्हणतात आणि उजव्या नाकपुडीत पिंगला नाडी असते, तिला सूर्यनाडी म्हणतात. या दोन नाड्यांच्या मध्यभागी सुषुम्ना नाडी असते. ती पाठीच्या कण्यातून मस्तकापर्यंत पोहोचलेली असते. सुषुम्ना नाडीतून जागृत कुंडलिनी ब्रह्मरंध्रापर्यंत पोहोचते तेव्हा समाधियोगाची प्राप्ती होते. केवळ शुद्ध आत्म्याचा साक्षात्कार होतो. प्राणायामाने कुंडलिनी जागृत करण्याची प्रक्रिया गूढ आहे. ती केवळ गुरुगम्य असते आणि त्याकरिता मुमुक्षूला अत्यंत परिश्रम घ्यावे लागतात. म्हणून या प्रकारच्या समाधियोगाला हठयोग म्हणतात.

## लययोग :

ध्यानाभ्यासाने मन शांत होत जाते. इंद्रिये विषयांपासून आपोआप विमुख होतात. वारा पूर्ण थांबल्यावर दिव्याची ज्योत जशी तेवत असते, त्याप्रमाणे ध्येयवस्तूमध्ये मन एकाग्र झालेले स्तिमित होते, निर्विचार बनते, संकल्प-विकल्प मावळतात. ही स्थिती सहज बनते. म्हणून याला 'लययोग' किंवा 'सहजा' वा 'उन्मनी अवस्था' म्हणतात.

## मंत्रयोग :

इष्ट देवतेचा निर्देश करणारा मंत्र किंवा 'सोऽहं' मंत्र प्राणायामाच्या वेळी आणि ध्यानाच्या वेळी जपणे आणि त्याच्या योगाने चित्ताची एकाग्रता साधणे याला मंत्रयोग म्हणतात. या मंत्रयोगाच्या मुळाशी एक तात्त्विक विचार आहे की, प्रत्येक श्वासोच्छ्वास करणारा प्राणी श्वासोच्छ्वास करतो म्हणजे हंस असाच मंत्र जपत असतो. तोच मंत्र मुमुक्षूने 'सोऽहं' या अक्षरांनी सतत जपावा ध्यानकाली मुख्यतः जपावा. हा मंत्र जपत असताना चित्ताची एकाग्रता प्राप्त होते यास मंत्रयोग म्हणतात.

तंत्रमार्गात हां, हीं, हं, किंवा यम्, रम्, लम्, शम् असे वर्ण किंवा अशी अक्षरे मंत्र म्हणून जपायची असतात. त्याच्या योगाने देवतासाक्षात्कार प्राप्त होतो. यासही मंत्रयोग म्हणतात.

संदर्भ :

१) महादेवशास्त्री, संपा. योग-उपनिषदः, आड्यार, १९२०.

२) माधवाचार्य, संपा. ऋषी, उमाशंकर शर्मा, सर्वदर्शनसंग्रह, वाराणसी, १९७८.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. २२२, २२३)

○○○

१४२.

## योगदर्शन

आस्तिक सहा दर्शनांपैकी योगदर्शन हे एक दर्शन होय. येथे दर्शन शब्दाचा अर्थ तत्त्वज्ञान असा आहे. वेदांना प्रमाण मानणारी न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, कर्ममीमांसा आणि ब्रह्ममीमांसा अशी सहा दर्शने प्रसिद्ध आहेत. चार्वाकाचा भौतिकवाद, बौद्ध दर्शन आणि जैन दर्शन ही तीन वेद प्रमाण न मानणारी म्हणजे नास्तिक दर्शने होत. चार्वाकाचे दर्शन सोडल्यास बाकीची दर्शने पुनर्जन्म परंपरा मानतात आणि या जन्म परंपरेतून सुटका म्हणजे मोक्षही मानतात. मोक्षप्राप्तीचे साधन तत्त्वज्ञान होय. तत्त्वज्ञान चित्तशुद्धीने मिळते व चित्तशुद्धी योगसाधनेने प्राप्त होते. मनाची एकाग्रता म्हणजे योग होय. मनाच्या म्हणजे चित्ताच्या सर्व वृत्तींचा निग्रह करण्यानेच मनाची एकाग्रता सिद्ध होऊ शकते. योग हे तत्त्वदर्शनाचे साधन म्हणून चार्वाकाशिवाय इतर सर्व दर्शनांमध्ये मान्य झालेले आहे. हा सर्व दर्शनांचा समान सिद्धांत आहे. म्हणून अष्टांगयोग या सर्व दर्शनांनी मान्य केला आहे. या सर्व दर्शनांमध्ये मुमुक्षूकरिता योगसाधनेचा उपदेश केलेला आढळतो; परंतु वर निर्दिष्ट केलेल्या षड्दर्शनांपैकी योगदर्शन हे स्वतंत्र दर्शन पातंजल योगसूत्र म्हणून उपलब्ध आहे. पातंजल म्हणजे पतंजलींनी तयार केलेले. हे सांख्य दर्शनातील तत्त्वज्ञानावर आधारलेले आहे.

सांख्य दर्शनाचे सेश्वर सांख्य म्हणजे ईश्वर मानणारे सांख्य दर्शन आणि निरीश्वर सांख्य म्हणजे ईश्वराचे अस्तित्व न मानणारे सांख्य दर्शन, असे दोन संप्रदाय प्रसिद्ध आहेत. पातंजल योगसूत्र हे सेश्वर सांख्य दर्शनावर आधारलेले दर्शन आहे. त्रिगुणात्मक प्रकृती व पुरुष अशी मूलभूत दोन तत्त्वे सांख्य दर्शनाचे दोन्ही संप्रदाय मानतात. त्यांपैकी सेश्वर सांख्य दर्शन पुरुष या तत्त्वाचे दोन प्रकार मानतात. एक म्हणजे संसार भोगणारे अनंत जीवात्मे हेच पुरुष होत आणि दुसरा नित्य मुक्त, सर्वज्ञ, विश्वाच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयाला कारण असा श्रेष्ठ पुरुष म्हणजे परमेश्वर.



पतंजली मुनींनी योगसूत्र हा दर्शनग्रंथ लिहिला. पतंजलींचा काळ इ. स. पू. सु. दुसरे शतक होय. व्याकरण महाभाष्यकार पतंजली आणि योगसूत्रकार पतंजली हे दोघे एकच होत, असे बहुतेक संशोधक मानतात. महाभाष्यकार पतंजलींचा काळ हा पुष्यमित्र शुंग या सम्राटाचा काळ म्हणजे इ. स. पू. दुसरे शतक होय. पुष्यमित्राच्या संबंधी महाभाष्यातील उल्लेखावरून हाच पतंजलींचा काळ असे अनुमानित होते. कारण, वर्तमानकाळाचा प्रयोग पुष्यमित्राच्या निर्देशक वाक्यात केलेला आहे.

योगसूत्राची समाधिपाद, साधनपाद, विभूतिपाद आणि कैवल्यपाद अशी चार प्रकरणे आहेत. या योगसूत्रावर आचार्य व्यास यांचे भाष्य आहे. हे व्यास म्हणजे कृष्णद्वैपायन व्यास (महाभारतकार) किंवा बादरायण व्यास (ब्रह्मसूत्रकार) नव्हेत. हे तिसऱ्या किंवा चौथ्या शतकात झाले असावेत. या व्यासभाष्याची शैली हा संस्कृत गद्याचा उत्कृष्ट प्रकार आहे. हाइनिख झिमर या पश्चिमी पंडिताच्या मते या भाष्याला जागतिक तत्त्वज्ञानाच्या साहित्यात शैलीच्या दृष्टीने उत्तम स्थान आहे. त्याच्यावर नवव्या शतकातील एक श्रेष्ठ दार्शनिक वाचस्पतिमिश्र यांची तत्त्ववैशारदी ही टीका त्याचप्रमाणे सु. सोळाव्या शतकातील विज्ञानभिक्षू या पंडिताची योगवार्तिक नावाची टीका प्रसिद्ध आहे. वाचस्पतिमिश्र व विज्ञानभिक्षू यांच्यामध्ये अनेक महत्त्वाचे मतभेद आहेत. योगसूत्रावर इतरही अनेक महत्त्वाच्या टीका प्रसिद्ध आहेत. राजमार्तंड, मणिप्रभा, योगसुधाकर अशी त्यांची नावे आहेत. अठराव्या शतकातील महाराष्ट्रीय श्रेष्ठ वैयाकरणी नागोजी भट्ट यांचीही भाष्यच्छायाव्याख्यानामक टीका प्रसिद्ध आहे.

### समाधिपाद :

योगाने द्रष्टा जो आत्मा तो स्वतःच्या रूपामध्ये स्थिर होतो. हा आत्मा म्हणजे शुद्ध चैतन्य. या स्थितीत आत्मा म्हणजे पुरुष शुद्ध, केवल, मुक्त असा राहतो. या स्थितीतून तो चलित होत नाही. ही स्थिती प्राप्त होण्याच्या अगोदर तो मनोवृत्तींशी एकरूप झालेला असतो. या मनोवृत्तींचा पूर्ण विलय, चित्तवृत्तींचा निरोध म्हणजे योग होय. संसार म्हणजे या चित्तवृत्तींमध्येच एकरूप झालेल्या जीवात्म्याची म्हणजे पुरुषाची स्थिती. संसारनाश म्हणजे मुक्ती. योगशास्त्राचे उद्दिष्ट म्हणजे शुद्ध व मुक्त स्वरूपात आत्मा कायम राहणे हे होय.

चित्तवृत्ती दोन तऱ्हेच्या असतात. क्लेशरूप आणि क्लेशरहित. संसारीबद्ध जीवात्म्याच्या मनोवृत्ती या क्लेशात्मकच असतात. विषयांबद्दल आसक्त व द्वेषयुक्त त्या वृत्ती असतात. उत्कट अभिनिवेशरूप अशा त्या वृत्तींचा प्रवाह सुरू असतो. याला कारण अहंकार अथवा अस्मिता. वृत्ती आणि त्यांच्याशी एकरूप राहिलेला द्रष्टा यांच्यामध्ये फरक न वाटणे म्हणजे अस्मिता. हाच मोह होय. सत्त्व-रज-तमात्मक प्रकृती आणि चैतन्यरूप पुरुष हे दोन्ही एकच होत, अशा तऱ्हेचा भ्रम अशा मोहाला कारण असतो. या भ्रमालाच अविद्या किंवा अज्ञान

म्हणतात. अज्ञानामुळे अहंकार उत्पन्न होतो. अहंकारामुळे विषयाचे सुख वाटते, त्यामुळे विषयाची तृष्णा, लोभ, आसक्ती किंवा आवड उत्पन्न होते. या आवडीलाच योगशास्त्रात 'राग' (प्रेम) असे म्हणतात. हा राग विषयसुखामुळे उत्पन्न होत असतो. अहंकारामुळेच विषयापासून दुःख उत्पन्न होते, त्यामुळे क्षोभ उत्पन्न होतो. त्या विषयाच्या नाशाची इच्छा उत्पन्न होते. ही विषयनाशाची इच्छा म्हणजे द्वेष होय. या राग-द्वेषांचा संस्कार खूप खोल असतो. हे जन्मसिद्ध अनुभवाला येतात. अत्यंत खोल राग-द्वेष म्हणजेच अभिनिवेश होय. विवेकी मनुष्याला विषयाचे प्रेम आणि विषयाचा द्वेष हे दोन्हीही दुःखकारक वाटतात आणि त्यांना मूलभूत कारण असलेली अविद्या किंवा अहंकार हेही दुःखकारक वाटतात. म्हणून अविद्या, अस्मिता, राग, द्वेष आणि अभिनिवेश या पाचही चित्ताच्या अवस्थांना क्लेश अशी संज्ञा आहे. या क्लेशांमुळेच पाप-पुण्यरूप कर्म जीवात्म्याकडून घडत असते. त्याच्या योगाने अदृष्ट अशी पुण्य आणि पाप निर्माण होतात. या पुण्य-पापांपासून मानवापेक्षा खालच्या योनी, मानवयोनी आणि मानवापेक्षा अधिक वरच्या देवयोनी यांची प्राप्ती होते. कर्मविपाकामुळे म्हणजे पाप-पुण्यांच्या सामर्थ्याने विविध योनींची प्राप्ती होते. आयुष्यमर्यादा या विविध योनींना असते आणि या विविध योनीमध्ये सुख-दुःखांचे भोग प्राप्त होतात. या भोगरूपी संसारातून मुक्त होण्याकरिता चित्तवृत्तीचा पूर्ण संयम करावा लागतो. तो संयम म्हणजे प्रशांत, विमल, सात्त्विक अशी चित्तवृत्ती म्हणजे 'संप्रज्ञात समाधी' साध्य करावयाची असते. अभ्यास आणि वैराग्य यांच्या योगाने चित्तवृत्तीचा संयम साधता येतो. हा प्रयत्न दीर्घकाल निरंतर सद्भावनेने, तपाने, ब्रह्मचर्याने, ज्ञानाने आणि श्रद्धेने संपादावा लागतो. वैराग्य दोन तऱ्हेचे - ऐहिक आणि पारलौकिक विषयांची तृष्णा नष्ट होणे, हा वैराग्याचा पहिला प्रकार. या वैराग्यास 'वशीकार' अशी संज्ञा आहे आणि त्याच्या पुढची अंतिम वैराग्यस्थिती म्हणजे सत्त्व-रज-तम या तीन गुणांचा संपर्क क्षीण होऊन त्यांच्यापासून अलिप्त स्थिती प्राप्त होते. ही वैराग्याची पराकाष्ठा होय. त्यामुळेच कैवल्य सिद्ध होते.

चित्तवृत्तीपासून अलिप्त अशी चैतन्याची स्थिती हे कैवल्य होय. हे सिद्ध होण्याकरिता चित्तवृत्ती या क्लेशरहित कराव्या लागतात. क्लेश हे चित्तवृत्तीचे मल होत. ही मलिनता नष्ट करावी लागते. या चित्तवृत्ती पाच प्रकारच्या - प्रमाण, विपर्यय, विकल्प, निद्रा आणि स्मृती. प्रमाण म्हणजे यथार्थ ज्ञान. ते बाह्य इंद्रियांनी आणि अंतःकरणाने प्राप्त होत असते. हे प्रमाणरूप ज्ञान प्रत्यक्ष, अनुमान आणि शाब्द असे तीन प्रकारचे असते. इंद्रियात दोष उत्पन्न झाले किंवा अनुमानाच्या साधनांत दोष असले किंवा शब्दांत म्हणजे प्रतिपादनात अथवा वाक्यात वक्त्याने चूक केलेली असली, तर अयथार्थ ज्ञान अथवा भ्रम उत्पन्न होतो. यासच विपर्यय म्हणजे वस्तुस्थितीचा विपर्यास असे आपण म्हणतो. शब्दांनी निर्माण होणाऱ्या काही संकल्पना म्हणजे विकल्प होय. या संकल्पना म्हणजे वस्तुस्थितीचा विपर्यास नसतो; परंतु त्या संकल्पनांप्रमाणे वस्तुस्थिती नसते. त्या अधांतरी असतात. त्या खऱ्याही नसतात

व खोट्याही नसतात. 'गायीला अस्तित्व आहे' या वाक्याने गायीचे अस्तित्व सांगितले. हे अस्तित्व गायीहून वेगळे नाही. शब्द तेवढे वेगळे आहेत. अभावविषयक जाणीव म्हणजे निद्रा अथवा झोप होय. झोप हीसुद्धा मनोवृत्तीच आहे. आपण मागे जे अनुभव घेतलेले असतात, ते अनुभव पुन्हा जागृत होतात, त्यास स्मृती किंवा आठवण असे आपण म्हणतो.

चित्तवृत्ती एकाग्र आणि शुद्ध केल्याने समाधी सिद्ध होते. या समाधीच्या खालची आणि वरची किंवा अलीकडची व पलीकडची अशा दोन अवस्था आहेत. अलीकडच्या अवस्थेस 'संप्रज्ञात' समाधी आणि पलीकडच्या अवस्थेस 'असंप्रज्ञात' समाधी म्हणतात किंवा पर्यायाने 'सविकल्पक' आणि 'निर्विकल्पक' समाधी असे म्हणतात. संप्रज्ञात किंवा सविकल्पक समाधीत शब्दरूप विचार, शब्दरहित विचार, आनंद आणि शुद्ध अस्तित्वाची जाणीव अशा सूक्ष्म चार अवस्था असतात. या सर्व अवस्थांच्या पलीकडे निर्विकल्पक समाधी असते. परमवैराग्याने ही निर्विकल्पक समाधी सिद्ध होते.

### साधनपाद :

या समाधीच्या अवस्थेपर्यंत पोहोचण्याकरिता आठ साधने उपदेशिली आहेत. म्हणून या योगास अष्टांगयोग म्हणतात. आठ साधने असलेला योग असा त्याचा अर्थ होय. यम, नियम, आसन, प्राणायाम, प्रत्याहार, धारणा, ध्यान आणि समाधी अशी ही योगाची आठ अंगे होत. त्यात मुख्य समाधी होय. म्हणून पुष्कळ वेळा समाधी म्हणजेच योग आणि समाधी ज्याला साधली तो योगी होय असे म्हणतात. यम पाच प्रकारचे : अहिंसा, सत्य, अस्तेय (चोरी न करणे), ब्रह्मचर्य (जननेंद्रियांचा संयम) आणि अपरिग्रह (संपत्तीचा संग्रह न करणे). हे पाच प्रकारचे यम निरपवादरीतीने सर्व प्रकारच्या अवस्थेत पाळणे हे व्रत योग साधण्यास आवश्यक आहे, म्हणून यास महाव्रत असे म्हणतात. नियम पाच प्रकारचे : शौच (शारीर व मानस असे अंतर्बाह्य पावित्र्य), संतोष, तप (शीतोष्णादी द्वंद्व सहन करणे आणि त्याबरोबरच उपवासादी व्रतांचे आचरण), स्वाध्याय (अध्यात्मविद्येचे अध्ययन) व ईश्वरप्रणिधान (ईश्वराची भक्ती) असे हे नियम होत. पद्मासनादी अनेक योगासने स्थिरपणे व आनंदाने करणे. प्राणायाम प्रत्याहार (मन स्थिर करण्याकरिता सतत मनोवृत्ती आवरणे). ध्येयविषयामध्ये चित्त स्थिर होणे म्हणजे धारणा स्थिर चित्त होत असताना चित्त दुसऱ्या कोणत्याही ध्येयविषयाकडे न जाणे आणि ध्येयविषयात रमणे म्हणजे ध्यान व ध्येयविषयाबाहेरचे सगळे विषय आपोआप मनाने वगळणे म्हणजे समाधी होय. धारणा, ध्यान आणि समाधी हे तिन्ही निश्चितपणे साधू लागले म्हणजे त्यास योगशास्त्रात संयम अशी पारिभाषिक संज्ञा देतात.

### विभूतिपाद :

योगाभ्यासाने संयम सिद्ध होतो व विविध प्रकारच्या संयमांनी विविध प्रकारच्या सिद्धी किंवा सामर्थ्य प्राप्त होतात. भूत-भविष्यांचे ज्ञान, पूर्वजन्माचे ज्ञान, दुसऱ्याच्या मनाचे ज्ञान,

मरणाच्या सूचक चिन्हांचे ज्ञान, हत्ती, गरुड, वायू इत्यादिकांची बलेही प्राप्त होतात. सर्व विश्वाचेही ज्ञान होते. क्षुधा व तृष्णा यांच्यावर विजय मिळतो. सिद्ध पुरुषांचे दर्शन होते. दिव्य गंध, दिव्य रस, दिव्य स्पर्श, दिव्य रूप, दिव्य शब्द इत्यादिकांचे प्रत्यक्ष ज्ञान होते. परशरीरात प्रवेश करता येतो. अवकाशात गमन करता येते. पंचमहाभूतांवर नियंत्रण मिळविता येते. सूक्ष्म बनणे म्हणजे अणिमा, अत्यंत हलके होणे म्हणजे लघिमा. कितीही विस्तृत बनणे म्हणजे महिमा. कितीही अवजड होणे म्हणजे गरिमा. दूरच्या वस्तूला स्पर्श करण्याची शक्ती म्हणजे प्राप्ती. इच्छेला येईल ते मिळविण्याची शक्ती म्हणजे प्राकाम्य. भूत-भौतिक सृष्टीवर नियंत्रण (ईशित्व) आणि वशीकरण अशा आठ प्रकारच्या सिद्धीही प्राप्त होतात. रूप व लावण्य, अत्यंत दृढ शरीर आणि विशेषतः इंद्रियांवर विजय या गोष्टी प्राप्त होतात.

### कैवल्यवाद :

कैवल्य प्राप्त झाले असता वर सांगितलेल्या सिद्धींची किंवा सामर्थ्यांची अपेक्षा राहत नाही. साधकाने सिद्धींची अपेक्षा धरली, तर समाधी दुरावते. मागील जन्माच्या योगाभ्यासाने, दिव्य औषधींनी, तपाने आणि समाधीनेही सिद्धी प्राप्त होतात. योगी एकदम अनेक शरीर धारण करू शकतो. त्याला पुढे पुनर्जन्म नसतो. कारण, तो जे जे कर्म करतो ते अलिप्तपणे, अनासक्तीने करतो. त्याचे पुण्य किंवा पाप असे बंधनकारक परिणाम नसतात. कर्मे चार प्रकारची असतात : कृष्ण, शुक्ल, शुक्ल-कृष्ण आणि अशुक्ल-अकृष्ण. कृष्ण म्हणजे पाप. शुक्ल म्हणजे पुण्य. शुक्ल-कृष्ण म्हणजे पाप-पुण्यमिश्रण आणि अशुक्ल-अकृष्ण म्हणजे पुण्य नसलेले आणि पाप नसलेले कर्म. पहिल्या तीन प्रकारांनी जन्म-मरण परंपरारूप संसार सुरू राहतो. हा संसार अनादिकालापासून चालू राहिलेला असतो. चित्तामध्ये असंख्य वासना भरलेल्या असतात. जीवात्मा म्हणजे द्रष्टा पुरुष शरीरद्वारा चित्ताच्या योगाने विषयांचा भोग घेत असतो. हा (१) चैतन्यरूप पुरुष, (२) रूप-रस-गंधादी बाह्य विषय व (३) चित्तवृत्ती ही त्रिपुटी चित्तरूपच असते. हीच बद्धस्थिती. बाह्य विषय निराळे, चित्तवृत्ती निराळ्या आणि द्रष्टा चैतन्यरूप पुरुष निराळा अशी वस्तुस्थिती आहे. ही वस्तुस्थिती म्हणजेच प्रज्ञा होय. ही प्रज्ञा सर्व आवरणांचा म्हणजे मलांचा क्षय झाला म्हणजे मोक्षास म्हणजे कैवल्यास प्रकट करते. त्यात नित्य शुद्ध असा पुरुष म्हणजे आत्मा प्रकट होतो. पुरुषाहून अन्य असलेले चित्तासह सर्व विश्व हे त्रिगुणात्मक प्रकृतीचे विकार होय. त्रिगुणात्मक प्रकृती ही नित्य आहे; परंतु परिवर्तन पावणारी आहे. पुरुष हा कधीही परिवर्तन पावत नाही. प्रकृती पुरुषाच्या भोगार्थ असंख्य विकार निर्माण करते. भोग म्हणजे सुख-दुःखादिकांचा अनुभव. शुद्धपुरुषाचे दर्शन झाल्याबरोबर पुरुषाला भोग देणे हे कार्य संपते. म्हणून त्रिगुणांचा विकाररूप आविर्भाव समाप्त होतो. हीच स्थिती कैवल्य होय. यातच चैतन्यशक्ती स्वरूपात स्थिर राहते.

सेश्वर सांख्य दर्शनाप्रमाणे सिद्ध होणारे योगदर्शन पतंजलींनी सूत्ररूपाने ग्रंथित केले. वैशेषिक दर्शन, बौद्ध दर्शन आणि जैन दर्शन या तिन्ही दर्शनांचे योगशास्त्र आहे. अष्टांगयोग हा या तिन्ही दर्शनांना मान्य होतो; परंतु २५ किंवा २६ तत्त्वांची मांडणी असलेले सांख्य दर्शन त्या दर्शनांना मान्य नाही. ईश्वरप्रणिधान एका अर्थाने ते मान्य करतात. सिद्ध व मुक्त योग्याची भक्ती ते मान्य करतात. वैशेषिक दर्शनाने ईश्वराचे अस्तित्वही मान्य केले आहे.

**संदर्भ :**

- 1) Dasgupta, S. N. Yoga Philosophy in Relation to Other Systems of Indian Thought, Calcutta, 1930.
- 2) Eliade, M. Yoga, Immortality and Freedom, London, 1958.
- 3) Jha, Ganganath, Ed., The Yoga-Darshan (The Sutras of Patanjali, With the Bhasys of Vyas, with Notes from Vacaspati Misra's Tattvavaisaradi, Vijnona Bhiksu's Yogavartika and Bhoja's Rajamartanda ), Madras, 1934.
- 4) Kenghe, C. T. Yoga as Depth-Psychology and Para-Psychology, Vols., I-II.
- 5) Wood, Ernest, Yoga, London, 1959.
- 6) Wood. J. H. Eng. Trans, The Yoga-System of Patanjali (with Yoga Bhashya and Tattva-Vaicuradi), Varanasi, 1966.
- ७) कोल्हटकर, कृ. के. भारतीय मानसशास्त्र अथवा सार्थ आणि सविवरण पातंजल योगदर्शन, मुंबई, १९५९.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. २२६, २२८)



## राजकीय पक्ष

राजकीय पक्ष म्हणजे राष्ट्राची राजकीय सत्ता प्राप्त करून घेऊन ती वापरण्याच्या उद्देशाने संघटित झालेल्या राष्ट्रातील नागरिकांचा समुदाय होय. प्रस्तुत नोंदीत प्रारंभी राजकीय पक्षाची संकल्पना आणि स्वरूप यांचा ऐतिहासिक दृष्टीने आढावा घेऊन राजकीय पक्षांचे प्रयोजन, कार्यपद्धती, संघटना आणि अनुषंगाने विविध प्रकारचे राजकीय दबावगट इत्यादींची थोडक्यात माहिती दिली आहे. त्यानंतर ग्रेट ब्रिटन, फ्रान्स, प. जर्मनी व अमेरिकेची संयुक्त संस्थाने या प्रातिनिधिक लोकशाही शासनपद्धती असलेल्या जगातील काही प्रमुख देशांतील मुख्य राजकीय पक्षांचा संक्षिप्त स्वरूपात ऐतिहासिक आढावा घेतला आहे. त्यानंतर भारतातील प्रमुख राष्ट्रीय पक्ष, त्याचप्रमाणे काही नवे-जुने प्रादेशिक पक्ष यांची थोडक्यात माहिती दिलेली आहे. त्यांचा क्रम पुढीलप्रमाणे : इंडियन नॅशनल काँग्रेस (आय), कम्युनिस्ट पार्टी ऑफ इंडिया, भारतीय जनता पक्ष, स्वतंत्र पक्ष, सोशलिस्ट पार्टी व जनता पक्ष, या राष्ट्रीय पक्षांनंतर इतर प्रादेशिक पक्षांची माहिती संक्षेपाने दिलेली आहे. उदा. अकाली दल, ऑल पार्टी हिल लीडर्स कॉन्फरन्स इत्यादी. याखेरीज मराठी विश्वकोशात इंडियन नॅशनल काँग्रेस व कम्युनिस्ट पक्ष (जागतिक व भारतीय) या राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय महत्त्व असलेल्या पक्षांवर यथास्थळ स्वतंत्र नोंदी आहेत. भारताच्या राजकीय पक्षेतिहासात जनसंघ, प्रजासमाजवादी पक्ष यांसारख्या पक्षांचा उदयास्त झाल्याचे दिसून येते, तसेच डाव्या-उजव्या विचारसरणीचे विविध पक्ष आणि संघटनाही उदयास आल्याचे दिसते. यांपैकी काही महत्त्वाच्या पक्षांचा वारसा सांगणारे आणि नंतर नामांतरादी आणि संघटनात्मक बदल झालेले काही पक्ष अस्तित्वात आले. उदा. जनसंघासारख्या पक्षाचा वारसा भारतीय जनता पक्षास लाभला आहे. पूर्वकालीन अशा काही प्रमुख पक्षांची माहिती सद्यःकालीन राष्ट्रीय आणि प्रादेशिक पक्षांच्या माहितीत जिज्ञासू वाचकाला आढळेल, तसेच विद्यमान जगातील सर्व देश व भारतातील सर्व घटकराज्ये आणि केंद्रशासित प्रदेश यांवर विश्वकोशात

यथास्थळ स्वतंत्र नोंदी असून, त्यात त्या त्या देशांचे आणि घटक राज्यांचे इतिहास आणि राजकीय स्थिती यांची माहिती संक्षेपाने दिलेली आहे. जिज्ञासू वाचकाला जगातील विविध देशांतील आणि भारताच्या घटक राज्यांतील राजकीय पक्षोपपक्षांची माहिती थोडक्यात येथे उपलब्ध होईल.

### **संकल्पना व स्वरूप :**

राजकीय पक्ष सतराव्या शतकाच्या प्रारंभी उदयास येऊ लागले. मानव गणांची भटकी अवस्था संपल्यानंतर समाजसंस्था सुस्थिर झाली. एकंदरीत सामाजिक जीवन सुरक्षित राखण्याकरिता दंडशक्तीच्या जोरावर अंतर्गत बेबंदशाही आणि बाहेरील आक्रमण यांपासून समाजसंस्थेला बचावणारी सामाजिक संस्था निर्माण झाली. ही संस्था राजकीय संस्था होय. ती मानवसमाजात हजारो वर्षांपासून अस्तित्वात आली आहे; परंतु या सु. दोनशे वर्षांच्या कालखंडापूर्वी ज्यांस राजकीय पक्ष म्हणतात, असे मानवी गट निर्माण झाले नाहीत. ते प्रातिनिधिक राजकीय सत्ता उदयास आल्यानंतरच निर्माण होऊ लागले. राजकीय पक्ष कसे उत्पन्न होतात व स्थिरावतात, प्रबळ होतात, उत्पन्न होतात आणि नष्ट होतात इ. घटनांचा इतिहास सहज उपलब्ध होतो. कारण, राजकीय पक्षांचा इतिहास अगदी अलीकडचा इतिहास आहे. प्रजेला मतदान करून बहुमताच्या सामर्थ्यानुसार प्रातिनिधिक राजकीय सत्ता उदयास आल्यानंतरच निर्माण होऊ लागले. नागरिकांच्या अस्पष्ट, सर्वसामान्य इच्छाआकांक्षांना जास्तीत जास्त सुसंवादी रूप देण्याचे काम सत्तारूढ झाल्यास राजकीय सत्तेद्वारे किंवा सत्तारूढ गटाला विरोध करून राजकीय पक्ष करत असतात. संसदीय पद्धती राजकीय पक्षांमध्ये प्रतिबिंबित होत असते. बहुमत मिळवून वा बंड करून म्हणजे सशस्त्र क्रांती करून वा गुप्त कट, फंदफितुरी इ. सुक्तासुक्त उपाय वापरून सत्तासंपादनाचा प्रयत्न राजकीय पक्ष करित असतात, असे पक्षेतिहास सांगतो.

संसदीय राज्यपद्धतीपूर्वी म्हणजे वरिष्ठ सरदारांच्या सत्ता किंवा राजाच्या वा सुलतानांच्या सत्ता समाजाचे प्रशासन करित असताना सत्ताधाऱ्यांवर, राजांवर व सरदारांवर प्रभाव पाडणारे गट असत. सत्ताधाऱ्यांच्या भोवताली लष्करी सरंजामदार, धनिक व्यापारी, उद्योगपती, बडे जमीनदार, बँका वा पेढींचे संचालक यांची गटबाजी चालत असे व त्यांच्या कारस्थानांमुळे सत्ताधारी बदलत असत किंवा त्यांच्या कारभारांची धोरणे बदलत असत. राजदरबारात उलाढाली करणाऱ्या कारस्थानी, मतलबी गटांचे नवे सुधारलेले अवतार, लोकमतास वळण देणारे वा लोकशिक्षणास प्राधान्य देणारे राजकीय पक्ष एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी युरोप आणि अमेरिका यांच्यामध्ये उदयाला येऊन वाढू लागले. 'जनतेचा पाठिंबा' या संकल्पनेला पक्षीय राजकारणात प्राधान्य आहे. लोकशाहीनिष्ठ पक्षांप्रमाणेच हुकूमशाही प्रवृत्तीच्या डाव्या किंवा उजव्या राजकीय पक्षांनादेखील जनतेचा पाठिंबा अत्यंत आवश्यक

वाटत असतो. राजकीय पक्षांच्या उदयापूर्वीचा माणसाचा इतिहास याच्यामध्ये 'जनतेचा पाठिंबा' या संकल्पनेची महती मानणे न मानणे ही गोष्ट महत्त्वाची ठरली. प्रातिनिधिक पद्धतीच्या पूर्वीच्या कालखंडात सामान्य जन राजकीय उलथापालथीकडे एकप्रकारच्या तटस्थतेने, प्रेक्षक म्हणूनच पाहत असत, असे अनेक राजकीय पक्ष इतिहासज्ञांचे मत आहे; परंतु सत्ताधारी कसा आहे, तो जनतेचे प्रश्न कसे सोडवितो, या गोष्टींबद्दल काळजी करणारी वा कळत नकळत सतत चिंता करणारी जनता राज्यसत्ता उत्पन्न झाल्यापासूनच अस्तित्वात आहे. कारण, जनजीवन व राजकीय सत्ता यांचा संबंध नित्य निगडित असतो, हे मानवी इतिहासाने सूचित केले आहे.

दुसऱ्या जागतिक महायुद्धानंतर आधुनिक पश्चिमी साम्राज्यशाहीचा मोठ्या प्रमाणात अस्त झाला. शेकडो देश मुक्त होऊन स्वतःची सरकारे निर्माण करू लागले. त्यामुळे आज जगभर राजकीय पक्षांचा उदय झालेला दिसतो; पण या पक्षांचे भिन्न भिन्न नमुने दृष्टिपथात येतात. आफ्रिकेसारख्या महाखंडात परंपरागत मागासलेल्या जमातींच्या हाती सत्ता आली असून, जमात वर्चस्व पक्षसंघटनेचे तत्त्व बनलेले आहे. तेथे जमात प्रमुखांच्या हाती पक्षाची सूत्रे गेलेली दिसतात. आशिया खंडात भारत व साम्यवादी राष्ट्रे सोडल्यास साम्यवादी नसलेल्या राष्ट्रांमध्ये पक्षसंघटना धार्मिक तत्त्वानुसार झालेल्या दिसतात. धार्मिक कर्मकांडाने त्यांचे राष्ट्रीयत्व बांधले जाते. ही गोष्ट मुसलमानी देशात ठळकपणे दिसते. आफ्रिका आणि आशियामधील अनेक राष्ट्रांत धर्माबरोबरच लष्करी संघटनेचा प्रभाव राजकीय पक्षावर पडलेला दिसतो. तेथे मूलभूत मानवी हक्क वा मत स्वातंत्र्य किंवा विविध सामाजिक ध्येयवाद यांच्यापेक्षा धर्म व लष्करी सामर्थ्यच राजकारणात अधिक परिणामकारक झालेले दिसते. साम्यवादी देश सोडल्यास म्हणजे सोव्हिएत युनियन, लाल चीन किंवा पूर्व युरोपातील राष्ट्रे यांना वगळल्यास, युरोपातील आणि भारतातील कम्युनिस्ट वा साम्यवादी पक्ष हे संसदीय लोकशाहीला आधारभूत असलेल्या मूलभूत मानवी हक्कांचा आणि प्रचारस्वातंत्र्याचा पुरस्कार करताना आढळतात.

प्रातिनिधिक लोकशाहीच्या मर्यादा सांभाळून लोकमताच्या जोरावरच सत्ता प्राप्त करून घेण्यावर श्रद्धा असणाऱ्या पक्षांची संख्या क्रांतीद्वारे सत्ता प्राप्त करून घेणाऱ्या ध्येयवाद असणाऱ्या पक्षांपेक्षा जगात जास्त आहे. सनदशीर, लोकशाही मार्गाने सत्ता प्राप्त करून घेणे, हे ज्यांचे ध्येय आहे अशा पक्षांचा, पक्षसंघटनेचा एक विशिष्ट नमुना असतो. तो असा : (१) समाजपरिवर्तन करून विशिष्ट सामाजिक आदर्शाकडे नेणारा ध्येयवाद, (२) त्या ध्येयवादास मूर्तरूप देणारा कार्यक्रम, (३) त्या कार्यक्रमाचे वा ध्येयवादाचे नागरिकांना शिक्षण देण्याकरिता आवश्यक अशा गोष्टी म्हणजे अभ्यासवर्ग, पुस्तिका, चर्चासत्रे, वृत्तपत्रे इ. लोकशिक्षणाची साधनसामग्री, (४) कार्यक्रमाची अंमलबजावणी करण्याकरिता उद्युक्त कार्यकर्त्या नागरिकांचा संघटित समूह, (५) आपला ध्येयवाद किंवा कार्यक्रम म्हणजे



राजकीय दृष्टिकोन व धोरण मान्य असलेला पक्षीस सदस्यांचा गट, (६) पक्षाने उभा करावयाच्या उमेदवारास निवडून देणारी प्रदेशात पसरलेली निवडणुकीची क्षेत्रे व केंद्र आणि (७) पक्षाची अध्यक्ष, उपाध्यक्ष, सचिव, व्यवस्थापक, प्रचारक किंवा संघटक, निधिपती इ. पदे असलेली रचना आणि पक्षाची स्थानिक, जिल्हावार, प्रांतवार, मध्यवर्ती अशा भिन्न भिन्न पातळीवर रचना, कमिटी, मंडळ वा समिती हे सात घटक ज्या राजकीय पक्षात स्पष्ट दिसतात, तो आदर्श राजकीय पक्ष म्हणून म्हणता येतो.

राजकीय पक्षांचे दोन प्रकारांत वर्गीकरण करतात : एक विशिष्ट, कार्यवाहांचा पक्ष (केडर पार्टी) आणि दोन, जनसामान्यांचा पक्ष (मास बेस्ड पार्टी). दोन्ही प्रकारचे पक्ष व त्यांची संमिश्र स्वरूपे काम करताना अनेक देशांमध्ये आढळतात. युरोपमध्ये परंपरानिष्ठ आणि उदारमतवादी जुन्या पक्षांबरोबर अलीकडे साम्यवादी आणि समाजवादी पक्ष अस्तित्वात आले आहेत. एकोणिसाव्या शतकामध्ये युरोप आणि अमेरिकेमध्ये विशिष्ट कार्यवाहांचे पक्ष प्रथम अस्तित्वात आले. त्यावेळी मतदानाचा हक्क मर्यादित होता. तो कर भरणाऱ्या संपत्तीच्या मालकांनाच प्राप्त होता. अशा मतदारांना संघटित करण्याचे काम विशिष्ट कार्यवाह करीत असत. एकोणिसाव्या शतकातल्या युरोपातील शासनांवर संजामदार वरिष्ठवर्ग आणि व्यापार-उद्योगधंदा, नोकरी-व्यवसाय करणारा मध्यमवर्ग अशा दोन वर्गांचे प्रभुत्व होते. संजामदार वर्गात जमीनदारांचा समावेश होता. या दोन वर्गांचे वेगवेगळे ध्येयवाद होते. समाजातील सगळ्या व्यक्तींचे समान हितसंबंध आणि सगळ्या व्यक्तींना समान संधी व विकास यांना मध्यमवर्गीय राजकारणात मुख्य स्थान प्राप्त झाले. व्यापार-व्यवहारावरील संजामदारशाहीची बंधने नष्ट झालीच होती, तेव्हा साहजिकच मुक्त व्यापाराचा पुरस्कार हे मध्यमवर्गीय राजकारण करू लागले. जनसामान्यांची बाजू घेणारे मध्यमवर्गीय राजकारण नेहमीच प्रभावी होत नसे. विशेषतः फ्रान्स, इटली, बेल्जियम यांसारख्या कॅथलिक देशांमध्ये संजामदार वर्गाशी एकरूप असलेला धर्मगुरूंचा वर्ग लोकमतावर प्रभाव गाजवीत असे.

वरिष्ठ वर्गाच्या राजकीय पक्षाला जबरदस्त धक्का अमेरिकेच्या स्वातंत्र्ययुद्धानंतर बसला. इंग्लंडचा बादशाह व सरदारवर्ग म्हणजे राजा आणि संजामदार यांच्याविरुद्ध अमेरिकेची जनता जॉर्ज वॉशिंग्टनच्या नेतृत्वाखाली लढली आणि उदारमतवाद आणि मध्यमवर्गीय राजकारण यांचा विजय झाला. व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि नागरिक समानता या तत्त्वांचा खोल प्रभाव अमेरिकन राजकारणावर स्वातंत्र्योत्तर काळात कायम राहिला. अमेरिकेत म्हणजे संयुक्त संस्थानांत रिपब्लिकन आणि डेमॉक्रॅटिक असे दोन पक्ष उत्पन्न झाले. तेच सध्या प्रभावी असून, पर्यायाने त्यापैकी कोणतातरी पक्ष बहुमतात येतो; परंतु दोन्ही पक्षांचा मूलभूत मानवी हक्कांवर खोल विश्वास आहे. दोन्ही पक्षांचे तीन थर दिसतात. एक स्थानिक म्हणजे प्राथमिक स्तर. या थरातील नागरिक पक्षाचे सदस्य असतात. पक्षाला धनराशीही त्यांच्याकडून मिळत असतात. निवडणुकीचा उमेदवार या प्राथमिक थरावर निवडला

जातो. अमेरिकेत पन्नास प्रादेशिक राज्ये आहेत. त्या राज्यांच्या विधानसभांवर हे प्रतिनिधी निवडले जातात. त्याचप्रमाणे काँग्रेस नावाची संसद वा लोकसभा असून, तिच्या वरच्याही केंद्रीय संसदेवर निवडणुका होतात. पक्षाच्या प्राथमिक निवडणुकीमध्ये उमेदवार म्हणून कोणास उभे करावयाचे, हे पक्ष कार्यकर्त्यांच्या समितीचे काम असते. पक्षाचे जे नेते म्हणून मान्य झालेले असतात व बहुतेक तेच पक्षाकडून निवडले जातात. लोकशाही पद्धतीचा देखावा करण्याकरिता या प्राथमिक निवडणुका होतात. रिपब्लिक पक्ष आणि डेमॉक्रॅटिक पक्ष हे मुळात विशिष्ट कार्यवाह पक्षच (केडर पार्टी) होत. त्यांना जनसामान्य पक्षाचे रूप हळूहळू प्राप्त झाले.

विशिष्ट कार्यवाह पक्षाचे सदस्य सामान्यपणे मर्यादित संख्येचे असतात. याच्या उलट जनसामान्य पक्षाचे सदस्य सहस्रावधी, लक्षावधी वा कोट्यवधीसुद्धा असू शकतात. एकोणिसाव्या शतकाच्या अखेरीस जनसामान्य पक्ष या स्वरूपात समाजवादी पक्ष युरोपात सगळीकडे निर्माण होऊ लागले. औद्योगिक क्रांतीनंतर कामगारवर्ग, सामान्य कर्मचारीवर्ग, मोठमोट्या उद्योगधंद्यांच्या कार्यालयांमध्ये बौद्धिक कार्य करणाऱ्या शिक्षित कारकुनांचा, हिशेबनिसांचा आणि दुय्यम व्यवस्थापकांचा वर्ग अस्तित्वात आला. त्याला मतदानाचा हक्क प्राप्त झाला. पक्षाचे सदस्य वाढविण्याचे प्रचारतंत्र विकसित झाले. उदा. जर्मनीतील जर्मन सोशल डेमॉक्रॅटिक पक्ष जनसामान्य पक्षाचा एक नमुना म्हणून लक्षात भरतो. १९१३ साली या पक्षाचे १० लक्ष सभासद होते.

पक्ष उभारायचा म्हणजे अध्यक्ष, चिटणीस, प्रचारक, निधिपती इ. पदे संघटनेच्या निरनिराळ्या स्तरांवर निर्माण करावी लागतात. कार्यक्रम आखून निरनिराळ्या सामाजिक, राजकीय प्रश्नांच्या अनुरोधाने चळवळी उभ्या कराव्या लागतात. अनेक प्रकारचे कामगारांचे किंवा नोकरवर्गांचे संप चालवावे लागतात. प्रचारतंत्र संघटित करावे लागते. निरंतर काम करणारे कार्यकर्ते सांभाळावे लागतात. अशा विविध कार्यकक्षा विस्तारत गेल्यामुळे पक्षाला व्यवस्थित व सुसंघटित स्वरूप प्राप्त होते. पक्षाचे केंद्र त्यामुळे कार्यक्षम आणि प्रभावी बनत जाते. निरनिराळ्या स्तरांवर सत्ताधारी नेते तयार होतात. युरोपमध्ये निर्माण झालेल्या अशा प्रचंड समाजवादी पक्षांच्या संघटनांचे अनुकरण रशियन राज्यक्रांतीनंतर जगातील सगळ्या साम्यवादी पक्षांनी सुरू केले.

रशियन राज्यक्रांतीनंतर रशियन कम्युनिस्ट पक्ष पोलादी बनला आणि त्याचेच अनुकरण जगात जेथे जेथे कम्युनिस्ट पक्ष स्थापन झाले, तेथे तेथे त्या पक्षांनी सुरू केले. स्थानिक साम्यवादी गटांच्या गाठीभेटीचे स्थान ठरले. त्याला 'सेल' असे म्हणतात. कारखाना, दुकान, बाजारपेठ, ठरावीक उद्योगसमूह, विद्यालय, विद्यापीठ अशा ठिकाणी असलेल्या साम्यवादी विचारांच्या सदस्यांच्या गटाचा 'सेल' तयार होतो. त्या स्थानावर जमल्यावर मुक्त मनाने तात्त्विक किंवा अन्य प्रकारच्या मुक्त चर्चा करण्याची परंपरा आहे; परंतु कार्यक्रम

अमलात आणण्याच्या वेळी विचारसरणी म्हणजे मार्क्स-लेनिनवाद श्रद्धेने हृदयाशी बाळगणे, मार्क्सवाद व लेनिनवाद यांवर टीका न करणे, सार्वजनिक किंवा खासगीरीतीने त्यावर आक्षेप न घेणे, हे पक्षाच्या सदस्याचे कर्तव्य मानले जाते. युरोपातील इतर समाजवादी पक्षांपेक्षा साम्यवादी पक्षाचा सदस्य विचारसरणीच्या बाबतीत कोणत्याही चांगल्या धर्मप्रचाराइतका कट्टर असतो व तसा असावा लागतो.

युरोपमध्ये १९२० पासून फॅसिस्ट म्हणजे उजवे हुकूमशाही पक्ष संघटित होऊ लागले. समाजातील जास्तीत जास्त व्यक्तींचा सदस्य म्हणून भरणा या पक्षांमध्ये होऊ लागला; परंतु सामान्यजनांचे प्रतिनिधित्व करण्याकरिता या संघटना अस्तित्वात आल्या नाहीत. वरिष्ठांच्या हुकुमाखाली जनतेला राबवायचे आणि सदस्यांनी वरिष्ठनिष्ठा दाखवायची, असा त्यांच्या शिकवणीचा अर्थ होता. निवडक, समर्थ आणि विशिष्ट माणसांनीच समाजाचे नेतृत्व केले पाहिजे, अशा दृष्टिकोनातून पक्ष संघटना बांधल्या जाऊ लागल्या. या संघटना लष्करी वळणाच्या बनविण्यात येत होत्या. सैनिकी शिस्त सदस्यांच्या ठिकाणी आवश्यक मानली जात होती. पिरॅमिडच्या आकाराची पक्षाची बांधणी होती. राष्ट्रभर पसरलेल्या शाखांच्या समूहाने हा पिरॅमिड बनविला जात होता. एकप्रकारचा पोषाख, रांगा, आदेश, वंदना, संचलने आणि आज्ञा ही फॅसिस्ट पक्षांची लक्षणे होती. राष्ट्राची सत्ता अल्पसंख्याकांनी जबरदस्तीने हिसकावी आणि वापरावी, हा सिद्धांत मुख्य होय. फॅसिस्ट पक्ष बहुजन समाजावर जरब बसविण्याकरिता एक सैनिक शाखादेखील संघटित करित असे. १९२० नंतर इटली आणि जर्मनी या देशांमध्ये दोन जागतिक महायुद्धांच्या मधल्या काळात या उजव्या हुकूमशाही पक्षांनी राजकीय सत्ता हस्तगत केली. पश्चिमी युरोपातही असे पक्ष उत्पन्न झाले. ही हुकूमशाही चळवळ पूर्व युरोप आणि लॅटिन अमेरिका यांच्यामध्येही पसरली. १९४५ साली ब्रिटन, फ्रान्स, अमेरिकेची संयुक्त संस्थाने इ. मित्रराष्ट्रांनी इटली, जर्मनी आणि जपान या आक्रमकांवर विजय मिळविला. तेव्हापासून फॅसिस्ट पक्ष संघटित करण्याच्या प्रवृत्तीला खूपच आळा बसला; परंतु अशा उजव्या हुकूमशाही फॅसिस्ट संघटनेची किंवा अशा पक्षबांधणी करण्याच्या प्रवृत्तीची बीजे मानवी समाजात आहेतच.

सनदशीर शांततेच्या मार्गाने राजकीय सत्तेवर स्वार व्हावयाची प्रवृत्ती उदारमतवादी पक्षांमध्ये असते; परंतु काही थोड्या पक्षांमध्ये हिंसक साधनांनीही सत्ता काबीज करण्याची जबरदस्त इच्छा असते, असे पक्षांचे तात्त्विक पृथक्करण करता येते; परंतु शांततामय की हिंसक साधने वापरायची, केव्हा वापरायची, दोन्ही एकदम वापरायची की क्रमाने वापरायची हे परिस्थितीवरच अवलंबून असते. उदारमतवादी आणि शांततामय साधनांवर विश्वास असलेले पक्षदेखील विशिष्ट परिस्थितीत गुप्त कारस्थानांचा उपयोग करून सत्तेवर येत असतात. एकोणिसाव्या शतकात इटली, ऑस्ट्रिया, जर्मनी, पोलंड इ. देशांमध्ये अशा

घटना घडल्या; परंतु शांततावादी साधनेच उदारमतवादी पक्ष वापरू इच्छितात, ही गोष्ट विशेषकरून ग्रेट ब्रिटन आणि फ्रान्स यांच्या राजकीय इतिहासावरून दिसून येते.

राजसत्ता किंवा सुलतानी हुकूमशाही अंमल असताना जी क्रांतिकारक साधने वापरली जातात, ती अनेक प्रकारची असतात. प्रस्थापित सत्ता गुप्त कटाने उलथून टाकण्याचा यशस्वी प्रयत्न अल्पसंख्याक संघटित गट करतात. दहशतवादाने घातपात करण्याकरिताही झुंडी संघटित होतात आणि सरकारला नामोहरम करतात. विसाव्या शतकाच्या आरंभी सार्वत्रिक देशव्यापी संप घडवून आणण्याची पद्धती क्रांतिकारक पक्षांनी स्वीकारली होती. सगळे आर्थिक व्यवहार आणि दळणवळण बंद पाडून सरकारला शरण आणण्याचा उद्देश या सार्वत्रिक संपाच्या मुळाशी असतो; परंतु अलीकडे नव्या तंत्रज्ञानामुळे पोलिस संघटना आणि लष्करी संघटना या अधिक प्रभावी झाल्यामुळे सार्वत्रिक संप हे साधन तितके विश्वासाह राहिले नाही.

कायद्याच्या मर्यादित राहून सत्तेचा झगडा चालविणारे पक्ष यांचेच प्राधान्य आज जागतिक राजकारणात दिसते. सशस्त्र क्रांतिकारक पक्ष तुरळक दिसतात. शांततेच्या मार्गाने सत्तेत येण्याकरिता प्रचारसंघटना, उमेदवाराची निवड आणि प्रचारास आवश्यक असलेल्या धनराशी निर्माण करणे या तीन गोष्टी कराव्या लागतात. उमेदवार कोणत्या पक्षाचा आहे हे कळल्याने तो उदारमतवादी, साम्यवादी, समाजवादी किंवा हुकूमशाहीदृष्टीचा आहे, हे साधारणपणे लक्षात येते. उमेदवाराकरिता कार्यकर्ते काम करू लागतात. फंड गोळा करणे, जाहिराती लावणे, साहित्य वाटणे, सभा भरविणे आणि घोषघरी भेटी देणे ही कार्यकर्त्यांची कामे असतात. निवडक कार्यकर्त्या पक्षाचा उमेदवार पक्षाच्या श्रेष्ठींच्या समितीमध्ये ठरतो. या श्रेष्ठी समितीला इंग्लिशमध्ये कॉकस म्हणतात; परंतु जनसामान्यांचा जो पक्ष असतो त्यात लोकशाही पद्धतीने उमेदवार ठरतो. प्रांतीय आणि राष्ट्रीय मेळाव्यांद्वारे उमेदवारांची निवड केली जाते; परंतु त्यातसुद्धा आतून वरिष्ठ पातळीवरची समितीच उमेदवार निवडते आणि स्थानिक पातळीवर बहुतेक त्या उमेदवारास पाठिंबा मिळतो. ब्रिटनमधला काँग्रेसव्हॅटव्ह पक्ष आपला उमेदवार श्रेष्ठी समितीद्वारे ठरवितो; परंतु अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानांमध्ये बहुमताने ठरतो; परंतु एकंदरीत निवडक कार्यवाहांचा पक्ष असो अथवा बहुजन समाजाचा पक्ष असो, त्याची रचना वरिष्ठांना प्राधान्य देणारीच असते. लोकशाही तंत्र बाह्यात्कारीच असते.

पक्षांना प्रचाराकरिता निरनिराळ्या प्रश्नांवर चळवळी उभारण्याकरिता निधी गोळा करावा लागतो. कार्यवाहप्रधान पक्ष असो अथवा बहुजन समाजनिष्ठ पक्ष असो, दोघांनाही मोठा निधी सतत उभारावा लागतो आणि वापरावा लागतो. कार्यवाहप्रधान पक्ष मोठमोठ्या उद्योजकांना वश करून ठेवतो आणि भरपूर निधी निर्माण करतो. बहुजन समाजनिष्ठ पक्ष आपल्या कक्षमध्ये असलेल्या निरनिराळ्या लोकसंघटनांकडून आणि सदस्यांकडून लहान लहान रकमा, मासिक आणि वार्षिक सदस्य वर्गणी म्हणून निधी गोळा करत राहतात.

कार्यवाहांचा पक्ष असो अथवा जनसामान्यांचा पक्ष असो, त्याला मोठमोठे फंड गोळा करून वापरावेच लागतात. त्याकरिता कायद्याने मर्यादा घालाव्या लागतात. त्या मर्यादाही सहज चुकविता येतात. कायद्याला हुलकावणी देता येते. म्हणून काही राष्ट्रांमध्ये उदा. स्वीडन आणि फिनलंड येथे सरकारच निवडणुकीचा खर्च करत असते.

लोकशाहीमध्ये म्हणजे प्रातिनिधिक अथवा संसदीय लोकशाहीमध्ये राजकीय पक्ष उत्पन्न होतातच. कारण, राज्य कसे चालावे, यासंबंधी आणि त्याचप्रमाणे राज्यातील भिन्न भिन्न सामाजिक वर्गांचे हितसंबंध सुरक्षित ठेवण्यासाठी भिन्न भिन्न दृष्टिकोन असू शकतात, म्हणून राजकीय पक्षभेद हे अपरिहार्य ठरतात. कडक शिस्तबद्ध आणि मृदू शिस्तबद्ध असे दोन प्रकार पक्षांचे दिसतात. अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानांसारख्या अध्यक्षीय लोकशाहीमध्ये राजकीय पक्ष हे कडक शिस्तीखाली विधानमंडळात वागत नसतात. बहुमताने अध्यक्षीय विधेयक अमान्य केले, तरी चार वर्षांचा अवधी संपेपर्यंत अध्यक्ष सत्तेवर राहतोच. अमेरिकेच्या संयुक्त संस्थानांत रिपब्लिक आणि डेमॉक्रॅटिक या दोन्ही पक्षांचे सदस्य मतदान करताना पक्षाचा आदेश पाळतीलच, असा नियम नसतो. डाव्या बाजूला कललेले किंवा उजव्या बाजूला कललेले असे सदस्य दोन्ही पक्षांमध्ये आहेत. याच्या उलट ब्रिटनमध्ये पक्षांची परिस्थिती आहे. ब्रिटनमधल्या सत्तारूढ पक्षाच्या सदस्यांना सत्तारूढ नसलेल्या पक्षाच्या बाजूने मत देता येत नाही. मंत्रिमंडळाचे विधेयक बहुमताने अमान्य झाले, तर मंत्रिमंडळाला राजीनामा द्यावा लागतो. फ्रान्समध्ये तिसऱ्या आणि चौथ्या रिपब्लिकमध्ये कोणताच एक पक्ष मोठ्या बहुमताने किंवा आवश्यक तितक्या बहुमताने निवडून न आल्यामुळे सरकार सारखे बदलायचे. मुदतपूर्वकाळीही पुष्कळ वेळा सरकार बदलले आहे.

प्रातिनिधिक लोकशाही असलेल्या आधुनिक राष्ट्रांमध्ये राजकीय पक्षांचाचून राजकीय सत्ता चालू शकते, अशी कल्पनाच करवत नाही. प्रतिनिधी निवडून पाठवायचा तर तो राजकीयदृष्टीने कोणत्या प्रवृत्तीचा आहे, हे नागरिकांना समजणे आवश्यक असते. तो समाजवादी, साम्यवादी, हुकूमशाहीवादी की उदारमतवादी आहे, यासंबंधी अंदाज यावा लागतो. पक्ष सदस्यत्वाचा शिक्का असला म्हणजे तो निवडून आलेला सदस्य दिलेल्या आश्वासनांप्रमाणे काम करील, अशा तऱ्हेचा विश्वास साधारणपणे नागरिक मनाशी बाळगू शकतो. लोकशाहीच्या छत्राखाली पक्षीय राजकारण वावरत असते. भिन्न भिन्न पक्षांचे गट असतात आणि ते गट वरिष्ठांचे असतात. राजकीय पक्ष आणि लोकशाही या दोन पद्धतींमध्ये तात्त्विक किंवा मूल्यांचा विरोध आहे. अनेकदा पक्षपद्धती लोकशाही तत्त्वे गुंडाळून ठेवते. पक्षपद्धती स्थूलमानाने एकपक्ष पद्धती, द्विपक्ष पद्धती आणि बहुपक्ष पद्धती अशा तीन प्रकारच्या दिसतात. ज्या राष्ट्रांमध्ये राज्यव्यवस्थेसंबंधी मौलिक मतभेद सहन हात नसतो, अशा राष्ट्रांमध्ये आणि वैचारिक असहिष्णुतेच्या वातावरणामध्ये एकपक्ष पद्धतीच टिकाव धरू शकते. पक्षांतर्गत प्रखर मतभेद असू शकतात. धोरणाबद्दल विरुद्ध टोकाची मते असू

शकतात. वैचारिकदृष्ट्या विचारस्वातंत्र्याचे मूल्य ज्या सामाजिक सांस्कृतिक वातावरणात रुजलेले नसते, तेथे द्विपक्ष वा बहुपक्षपद्धती रूढ झालेली असते. उदा. ग्रेट ब्रिटन, ऑस्ट्रिया, जर्मनीचे फेडरल रिपब्लिक अशा ठिकाणीसुद्धा दोन महत्त्वाचे विरोधी पक्ष असतात व त्याबरोबरच छोटे छोटे पक्ष निर्माण होतात. ग्रेट ब्रिटन, अमेरिकेची संयुक्त संस्थाने आणि न्यूझीलंड येथे म्हणजे अँग्लो-सॅक्सन राष्ट्रांत द्विपक्ष पद्धतीचा भाव जास्त आहे; परंतु पश्चिम युरोपमध्ये बहुपक्ष पद्धतीच विस्तारलेली दिसते. एकोणिसाव्या शतकात काँग्रेसव्हॅटिह व उदारमतवादी अशा दोन पक्षांच्या देशांमध्ये तिसरा समाजवादी पक्ष वाढीस लागला आणि त्यामुळे काँग्रेसव्हॅटिह आणि उदारमतवादी हा भेद नाहीसा झाला. विशेषतः पहिल्या जागतिक महायुद्धानंतर ग्रेट ब्रिटनमध्ये काँग्रेसव्हॅटिह व उदारमतवादी यांची एक आघाडी व अखेर एक पक्ष निर्माण झाला. राजकीय पक्ष म्हणून कामगार पक्ष कामगार संघटनांच्या अधिष्ठानांवर तयार झाला. हा पक्ष अनेकवेळा सत्तेवरही विराजमान झाला.

सगळ्या राजकीय पक्षांना त्यांच्या सामर्थ्याच्या प्रमाणात प्रतिनिधित्व मिळावे, याकरिता राज्यघटनेत किंवा संविधानात सोय असली तर बहुपक्षीय पद्धती वाढीस लागू शकते. अशा बहुपक्षीय पद्धतीत कोणताच एक राजकीय पक्ष बहुमताच्या जोरावर सत्ता काबीज करू शकत नाही, अशा वेळी निरनिराळ्या पक्षांची आघाडी मुदत संपेपर्यंत टिकून राहतेच असे नाही. आघाडीचे घटक पक्ष किती शिस्तबद्ध आहेत, याच्यावर हे अवलंबून असते. अनेक डावे असतात, त्याची आघाडी, मध्यम आणि डावे यांची आघाडी, मध्यम आणि उजवे यांची आघाडी वा सगळ्या उजव्यांची आघाडी असते. द्विपक्ष पद्धतीमध्ये दोन्ही पक्ष लोकशाहीच्या मूळ तत्वांवर श्रद्धा असलेले असले, तर राज्य दीर्घकाळ स्थिरावते. ही लोकशाही राज्य पद्धती दुसऱ्या कोणत्याही प्रकारच्या राज्य पद्धतीपेक्षा अधिक सामर्थ्यशाली असते. अशा द्विपक्ष पद्धतीमध्ये साम्यवादी किंवा फॅसिस्ट पक्ष हा एक महत्त्वाचा पक्ष असेल, तर राज्य अस्थिर बनण्याचा धोका असतो. बहुपक्ष पद्धतीमध्येसुद्धा लोकशाहीवर निष्ठा नसलेले किंवा लोकशाही जीवनमूल्यांवर श्रद्धा नसलेले पक्ष असले, तर राज्याच्या स्थैर्याला धोका असतो.

एकपक्ष पद्धतीमध्ये साम्यवादी, फॅसिस्ट किंवा नुकत्याच विकासाला लागलेल्या राष्ट्रांतील पक्ष लक्षात घ्यावे लागतात. साम्यवादी क्रांती झालेल्या देशांमधील सत्ताधारी पक्ष हा कामगारवर्ग, शेतकरी आणि बुद्धिजीवी यांची संघटना म्हणून वर्णिला जातो. त्याने स्थापलेले राज्य हे कामगार राज्य म्हणून संबोधिले जाते. समाजवाद वर्गहीन समाज स्थापन करण्याकरिता या राज्याचा कार्यक्रम आखलेला असतो. अखेर साम्यवादाची स्थापना करावयाची असते. या राज्याला कामगार हुकूमशाही म्हटले, तरी ती वस्तुतः पक्षाचीच हुकूमशाही असते. पक्षाचा मुख्य सचिव या राज्याचा प्रधान नेता असतो. सोव्हिएत युनियनमध्ये असलेल्या एकपक्ष पद्धतीचे वर्णन झाले.

सगळ्या कम्युनिस्ट किंवा साम्यवादी क्रांती झालेल्या देशांमध्ये विरुद्ध मतप्रणाली असलेला गट वा पक्ष उभाच राहू शकत नाही. सत्ताधारी पक्ष जनतेशी नित्य संपर्क दृढ करित काम करित असतो. पक्षाचे नेते आणि कार्यकर्ते जनतेशी वैचारिक दळणवळण कायम ठेवतात. पक्षाच्या ध्येयवादावर श्रद्धा निर्माण करण्याची प्रचारसाधने नित्य वापरली जातात. सिद्धांतावेश (इनडॉक्ट्रिनेशन) प्रचारसाधनांनी उत्पन्न केला जातो. सिद्धांतांचे उल्लंघन करणाऱ्यांविरुद्ध निंदा, बहिष्कार इ. साधने पक्ष वापरतो.

भारतामध्ये प्रतिनिधिप्रधान संसदीय लोकशाहीची संविधानाद्वारे स्थापना होऊन सु. चाळीस वर्षे झाली. स्वातंत्र्यपूर्व काळात ब्रिटिश राज्यकर्त्यांनी थोड्याबहुत प्रमाणात प्रातिनिधिक लोकशाही संस्था निर्माण केल्या. त्याच काळात इंडियन नॅशनल काँग्रेस, हिंदू महासभा, स्वराज्य पक्ष, मुस्लिम लीग इ. राजकीय पक्ष निर्माण झाले; परंतु जनतेच्या मनावर राजकीय संस्कार करून स्वातंत्र्याच्या आंदोलनामध्ये जनतेला मोठ्या प्रमाणात सामील करून घेण्याचा प्रयत्न इंडियन नॅशनल काँग्रेसने सतत चालू ठेवला. त्यात उदारमतवादी, समाजवादी इ. विविध मतप्रणालींचे लोक सामील झाले. जास्तीत जास्त जनसमूहाला समाविष्ट करून शांतताप्रधान, अहिंसक प्रतिकाराचा म्हणजे निःशस्त्र प्रतिकाराचा कार्यक्रम इंडियन नॅशनल काँग्रेसने जनतेपुढे ठेवला. प्रथम सुशिक्षित वर्गात राजकीय ध्येयवादाचे संस्कार घडविले. अल्पसंख्य सुशिक्षितांचा हा पक्ष होता. तो पक्ष पहिले व दुसरे महायुद्ध यांच्या मधल्या काळात जनसामान्यांचा बनला. स्वातंत्र्यप्राप्तीच्या वेळी भारत व पाकिस्तान अशी भारताची फाळणी झाली. मुस्लिम लीगने द्विराष्ट्रवादाचा पुरस्कार केला, म्हणून ब्रिटिशांच्या नेतृत्वाखाली फाळणी झाली. इंडियन नॅशनल काँग्रेसच्या नेतृत्वाखाली १९४६ मध्ये संविधान समिती स्थापन झाली. त्या समितीने म्हणजे जनतेच्या निर्वाचित प्रतिनिधींनी चर्चा करून एक उत्कृष्ट संविधान तयार करून सर्वसंमत केले (१९५०) आणि १९५२ पासून आतापर्यंत भारताची केंद्रीय सत्ता इंडियन नॅशनल काँग्रेसनेच प्रचंड बहुमताने वारंवार हस्तगत केली. सन १९७७-७९ या कालावधीत मात्र जनता पक्ष अस्तित्वात येऊन त्याच्या हाती सु. अडीच वर्षे केंद्रसत्ता गेली होती. स्वातंत्र्योत्तर काळात १९५१ साली भारतीय जनसंघनामक पक्ष निर्माण झाला, त्याच्यावर हिंदू संस्कृतीचा विशेष प्रभाव होता. त्याचेच रूपांतर पुढे भारतीय जनता पक्ष असे झाले. इंडियन नॅशनल काँग्रेस, जनता पक्ष, भारतीय जनता पक्ष, लोकदल, कम्युनिस्ट पार्टी ऑफ इंडिया, कम्युनिस्ट पार्टी ऑफ इंडिया (मार्क्सिस्ट), डेमॉक्रॅटिक सोशलिस्ट पार्टी इ. राष्ट्रीय पक्ष वर्तमान भारतात राजकीय सत्तास्पर्धेत आहेत. त्याचबरोबर आसाम गणतंत्र परिषद, तेलगू देसम्, द्रविड मुन्नेत्र कळघम्, अण्णा द्रविड मुन्नेत्र कळघम्, नॅशनल कॉन्फरन्स (जम्मू-काश्मीर) इ. प्रादेशिक पक्षही या स्पर्धेत भाग घेत आहेत. यापैकी सर्वांत जुना इंडियन नॅशनल काँग्रेस हा पक्ष शंभरापेक्षा अधिक वर्षे अस्तित्वात आहे. कार्यवाह पक्ष व जनसामान्य पक्ष या दोन्ही पक्षांची लक्षणे



या पक्षाच्या रचनेत दिसतात. या पक्षाच्या प्रादेशिक व राष्ट्रीय स्तरांवर प्राथमिक सभा सदस्यांतून प्रतिनिधींची निवडणूक प्रतिवर्षी करण्याची पद्धत रूढ होती. गेली १२ वर्षे निवडणुका झाल्या नाहीत.

अलीकडे काही वर्षे भारतातील अनेक प्रदेश राज्यांमध्ये प्रादेशिक पक्षांच्या आघाड्या अथवा प्रादेशिक पक्ष सत्तारूढ झाले आहेत. प. बंगालमध्ये मार्क्सवादी पक्षाच्या नेतृत्वाखाली डावी आघाडी गेली कित्येक वर्षे सत्तेवर आहे. हरयाणामध्ये लोकदल पक्षाच्या नेतृत्वाखाली आघाडी सत्तारूढ झाली आहे. आंध्र प्रदेशात तेलगू देसम् पक्ष आणि तमिळनाडूमध्ये अण्णा द्रविड मुन्नेत्र कळघम्, कर्नाटकात जनता पक्ष, केरळमध्ये डावी आघाडी सत्ताधारी बनली आहे. बहुपक्ष पद्धतीच या देशात रूढ होत आहे आणि विविध पक्षांच्या संयुक्त आघाड्याही मजबूतपणे काम करू शकतात, असे दिसून येऊ लागले आहे.

राजकीय दबाव आणणाऱ्या संघटना स्वातंत्र्योत्तर काळात प्रभावी होऊ लागल्या आहेत. उदा. शरद जोशींची शेतकरी संघटना, कामगार संघटना, माध्यमिक शिक्षक संघटना, विद्यार्थी परिषद अशा प्रकारचे राजकीय दबाव आणणारे गटही तयार होत आहेत. राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ हा राजकीय पक्ष नसला, तरी राजकीय दबावगट राजकीय पक्षाची भूमिका घेऊ लागले आहेत.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. ६६२ ते ६६६)





१४४.

## राजेशाही

(मॉनी) राजाचे राज्य म्हणजे राजेशाही. एकाच व्यक्तीच्या ठिकाणी सत्ता ज्या राज्यात कायम असते, ते राज्य म्हणजे राजेशाही होय. सेनेचा मुख्य सेनापती, न्यायाचा निर्णय करणारा अंतिम अधिकारी, ज्याच्या आज्ञा अनुल्लंघनीय असतात असा व जन्मभर सार्वभौम सत्ता वापरणारा माणूस, हा राजा होय किंवा स्त्री असेल, तर राणी होय. अशा राजाची अथवा राणीची सत्ता म्हणजे राजेशाही होय.

जगातील राज्यांचा आजपर्यंत जो इतिहास उपलब्ध आहे, त्यात राजे व राण्या तीन प्रकारे सार्वभौम सत्ताधारी बनलेल्या दिसतात. एक प्रकार म्हणजे देशाची जनता अथवा निवडक, विशिष्ट जन अथवा वरिष्ठ सरदार यांनी निवडलेला राजा बनतो. त्याऐवजी दुसरा प्रकार म्हणजे एखादा शूर सेनापती देश काबीज करतो आणि सार्वभौम सत्ता बळकावतो, त्याला जनतेचा मूक किंवा उघड पाठिंबा मिळतो. तिसरा प्रकार म्हणजे वंशपरंपरागत, जनसंमत पद्धतीने राजाचा औरस पुत्र किंवा पुत्री अथवा दत्तकपुत्र राजाच्या गादीचा युवराज बनतो आणि राजाच्या देहान्तानंतर अथवा स्वेच्छेने राजा निवृत्त झाल्यानंतर पुत्राला वा पुत्रीला राजपदाची प्राप्ती होते. चंद्रगुप्त मौर्य (इ. स. पू. ?-इ. स. पू. ३००) हा आपल्या शौर्याने राजपदावर आला. त्याच्यानंतर जे मौर्य राजे झाले, ते अनुवंशिक पद्धतीने झाले. मोगल सम्राट बाबर (१४ फेब्रुवारी १४८२-२६ डिसेंबर १५३०) व मराठी सत्तेचे संस्थापक शिवाजी महाराज (१९ फेब्रुवारी १६३०-३ एप्रिल १६८०) हे स्वतःच्या आक्रमक सामर्थ्याने राजपदावर आले आणि त्यांनी आपल्याला राज्याभिषेक करवून घेतला. नंतरचे मोगल बादशाह आणि छ. संभाजी, छ. शाहू इ. राजपुत्र या नात्याने आनुवंशिक पद्धतीने राजपदावर आले. चंद्रगुप्त मौर्य किंवा शिवाजी महाराज हे स्वपराक्रमाने जरी राजपदावर आले असले, तरी त्यांना जनसंमतीचा लाभ झालाच होता. पवित्र रोमन साम्राज्याचा सम्राट हा निवडून सम्राटपदावर आला. प्राचीन युरोपातील बहुतेक राजेशाह्या या बऱ्याच प्रमाणात

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - १/ ६८८

निवडणुकीने निर्माण झाल्या. ख्रिश्चन धर्माच्या स्थापनेनंतर राजवंशातील युवराजाला मुख्य ख्रिश्चन धर्मपीठाचा म्हणजे पवित्र धार्मिक सत्तेचा पाठिंबा अनेक शतके आवश्यक ठरला. युरोपात मध्ययुगात राजा हा देवाच्या दिव्य शक्तीने समर्थ बनलेला असतो, अशी समजूत होती. राजाला देवाची शक्ती प्राप्त झालेली असते, अशी श्रद्धा जनांमध्ये मुरली होती, त्यामुळे राजा अपराध करित नसतो, हे तत्त्व वा हा सिद्धांत सार्वत्रिकरीतीने स्वीकारला गेला.

राजेशाहीची दोन स्वरूपे प्राचीन ग्रीक संस्कृतीमध्ये प्रचलित होती. एक म्हणजे राजाला राजवंशात जन्मल्यामुळे सत्ता प्राप्त होऊन सेनेचे आधिपत्यही मिळत असे. दुसरे स्वरूप म्हणजे राजाला सम्राटपदाबरोबरच दिव्य शक्तीचा लाभ होतो, असे मानले जात होते. ग्रीक सम्राट अलेक्झांडर (? ऑक्टोबर ३५६- १३ जून ३२३ इ. स. पू.) याने मोठे साम्राज्य निर्माण केले. त्याचबरोबर त्याने ग्रीकांचा बुद्धिप्रामाण्यवाद आणि लोकशाही यांना रजा दिली.

राजा हा सर्व प्रजेचे रक्षण करणारा आणि कायद्याने राज्य करणारा, कायद्यापुढे सर्वांना समान मानणारा असेल, तरच तो खरा राजा होय, असे मानले जाते. दुर्बलांचे सबलांपासून रक्षण करणे, हे राजाचे पहिले कर्तव्य होय. तो निःपक्षपाती असावा लागतो. त्याच्या मध्ये आपपरभाव असता कामा नये. राजा म्हणजे सर्व सत्तेचे अधिष्ठान असल्यामुळे ती सत्ता कायद्याने म्हणजे नियमाने न वापरता निरपराध्यांना शासन न करणे आणि अपराध्यांना क्षमा न करणे हे न्याय्य होय. अशा जाणिवेने बिनचूकरीतीने जो राज्य करतो, तोच खरा राजा होय. आपणास पाहिजे असलेल्या वस्तू, द्रव्य, व्यक्ती, आपला हक्क नसताना सत्तेच्या बळावर जो हिंसकतो, तो अन्यायी राजा होय, तो खरा नव्हे. लोकांवर आपला कोश भरण्याकरिता जो लोकांना असह्य असे भारी कर लादतो आणि गरज पडल्यास लोकांना आणि धनिकांना लुबाडतो, तो अयोग्य राजा होय. कायद्याचे व न्यायाचे राज्य हे सर्व प्रकारच्या राजकीय - पद्धतीचे मुख्य लक्षण होय. सर्व प्रकारच्या राजकीय सत्तांमध्ये हे लक्षण असले, तरच समाज नीट राहू शकतो.

अठराव्या शतकापर्यंत युरोपमध्ये सर्वाधिकार असलेल्या राजांची सत्ता चालू असलेली दिसते. फ्रीड्रिख द ग्रेट (हा जर्मन सम्राट) आणि कॅथरिन द ग्रेट (ही रशियन राणी) हे दोघे उदारमताचे हुकूमशहा होते, असे मानले जाते. १७८९ मध्ये झालेल्या फ्रेंच क्रांतीनंतर राजांच्या दडपशाही प्रवृत्तीवर मर्यादा पडू लागल्या. पहिल्या महायुद्धानंतर रशिया, जर्मनी, ऑस्ट्रिया, हंगेरी यांच्या राजेशाह्यांचा नाश झाला. दुसऱ्या जागतिक महायुद्धानंतर युरोपच्या बाहेरील अनेक राजेशाह्या समाप्त झाल्या. जपानच्या बादशाहीला लोकशाहीचे बंधन निर्माण झाले. लोकशाहीच्या बंधनात नामधारी राजेशाह्या आजही युरोपात चालू आहेत. ब्रिटन, नॉर्वे, स्वीडन, डेन्मार्क, बेल्जियम आणि नेदरलँड येथे संविधानानुसारी राजेशाही आहे. ब्रिटनमध्ये जो आकृतिबंध राजकीय सत्तेला आहे, तोच युरोपातील अन्य टिकलेल्या राजेशाह्यांना जवळ जवळ लागू आहे. लोकसभा किंवा संसद कायदे करणारी संस्था असून,

मंत्रिमंडळ त्या संसदेला जबाबदार असते. राजा हा प्रमुख म्हणून केवळ आदरासच पात्र ठरतो.

**संदर्भ :**

- 1) Altekar, A. S. State and Government in Ancient India, Banaras, 1955.
- 2) Inlow, E. B. Shahanshah, Delhi, 1979.
- 3) Montgomery-Massingberd, Hugh, The Monarchy, London, 1979.
- 4) Seymour, William, Sovereign Legacy, New York, 1980.
- 5) Sidney, A. Discourses Concerning Government, New York, 1979.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. ७३७)

○○○

## राज्यशास्त्र

सत्ताविषयक शास्त्र म्हणजे राज्यशास्त्र होय. विशिष्ट भूप्रदेशात निवास करणाऱ्या सर्व समाजावर आणि समाजातील सर्व संस्थांवर प्रभाव असलेली शक्ती म्हणजे सत्ता होय. ही शक्ती कर्तव्य ठरविते. निषेध पाळावयास लावते. कर्तव्ये न पाळल्यास किंवा निषेध न मानल्यास देहदंड, धनदंड इ. दंड करते आणि निषिद्ध वर्तनास प्रतिबंध करते, यालाच राजकीय सत्ता म्हणतात. समाजातील व्यक्ती, गट आणि सर्व समाज यांची भूमी व जीवितरक्षण करणारी सुव्यवस्था तिच्याने उत्पन्न होते आणि स्थिरावते, तसेच सुव्यवस्थेस धोका उत्पन्न झाल्यास तो नष्ट करते वा तसा धोका उत्पन्न होऊ देत नाही, ती राजकीय सत्ता होय. समाजसंबंधी सत्तेचा वास्तव व्यवहार कसा चालतो, त्या व्यवहाराचे प्रकार किती असतात, म्हणजे संघटना किती प्रकारच्या असतात, सत्ता कोण व्यक्तिशः व समूहशः कशी काबीज करतात. विस्तारतात वा गमावतात म्हणजे ती सत्ता कशी उत्पन्न होते, वाढते व घटते त्याचप्रमाणे ती युक्त आणि कल्याणकारक कशी असते वा असावी किंवा तशी नसते इ. गोष्टींचा विचार राजकीय तत्त्वज्ञानात आणि राजकीय विज्ञानात असतो. सामाजिक आदर्शांचा व ध्येयवादांचा ऊहापोह वस्तुवादाशी निगडित असतो म्हणून राजकीय तत्त्वज्ञानात विज्ञानदेखील ग्रथित केलेले असते. सत्तेचे वरिष्ठ वा अंतिम अधिष्ठान म्हणजे सार्वभौमत्व, सत्तेची युक्तता वा न्याय्यता (लिजिटिमसी) सनदशीर म्हणजे संविधानसहित सत्ता, सत्तारहित म्हणजे अराजक आणि सत्तायुक्त समाज, निसर्गातील दैवी किंवा धार्मिक पावित्र्य आणि सत्ता यांचा संबंध, शुद्ध नैतिक सामाजिक जीवन आणि सत्तेचा व्यवहार, समाजरचनेचे विविध प्रकार आणि त्यांची कार्ये यांचा सत्तेशी असलेला संबंध, राज्य हा सत्तेचा विकसित आविष्कार व त्या आविष्काराचे प्रकार, या आविष्कारांचाचून अस्तित्वात असलेले मागासलेले समाज आणि आदर्श अराजक स्थिती, एकात्मक केंद्रराज्य आणि संघराज्य यांच्यातील वैशिष्ट्ये आंतरराष्ट्रीय संबंध, युद्धसंस्था इ. विषयांचा राजकीय तत्त्वज्ञान

व राजकीय विज्ञान यांमध्ये सोपपत्तिक ऊहापोह असतो. सनदशीर म्हणजे संविधानाशी संबद्ध सत्ता. कायद्याचे शासन, एक किंवा अनेक सत्ताधाऱ्यांचे मनमानी शासन, विशेषतः राजकीय ध्येयवाद उदा. लोकशाही, राष्ट्रवाद, समाजवाद, साम्यवाद, मानवी मूलभूत हक्क, राजसत्ता, बेबंदशाही (दुरवस्था) आणि तिची कारणे यांचे अध्ययन राज्यशास्त्रांत करावयाचे असते. धार्मिक शासन आणि इहवादी शासन यांच्या संबंधाची मीमांसाही राज्यशास्त्रात विस्ताराने केलेली असते. कित्येक वेळा धर्मसंस्था ऐहिक शासन चालवीत असते. कित्येक वेळा ऐहिक शासन धर्मसंस्थेच्या प्रभावाखाली असते. कित्येकदा धार्मिक सत्ता आणि ऐहिक सत्ता यांच्यात समन्वय वा समतोल असतो. कित्येकदा ऐहिक शासनच वरिष्ठ दैवी शक्तीचे पाठबळ मिळालेले मानले जाते. वैज्ञानिक व औद्योगिक क्रांतीनंतरच्या आधुनिक युगात गेल्या दोनशे-अडीचशे वर्षांत इहवादी राज्ये शासन करू लागली आहेत. या सर्व मुद्यांचा राज्यशास्त्रात ऊहापोह असतो.

### पश्चिमी राज्यशास्त्र :

मानवजातीच्या ज्ञात इतिहासात मुख्यतः जेथे राज्यसंस्था निर्माण झाल्या, त्या संस्कृतींचाच इतिहास व्यवस्थितरीतीने नोंदला गेला आहे. अलीकडे गेल्या शंभर वर्षांत दळणवळणची वेगवान साधने उपलब्ध झाल्यावर राज्यसंस्था स्पष्ट स्वरूपात अस्तित्वात नसलेल्या मागासलेल्या जमातींचे समाज अध्ययनाच्या क्षेत्रात आले आहेत. या अध्ययनातून सत्ताविषयक किंवा राजकीय मानवशास्त्र (पोलिटिकल अँथ्रॉपॉलॉजी) ही ज्ञानाची नवीन शाखा निर्माण झाली आहे आणि गेल्या सु. पन्नास वर्षांत ही राजकीय मानवशास्त्राची शाखा विशेषकरून विस्तार पावत आहे. भारत, चीन, ग्रीस व रोमन त्याचप्रमाणे मुस्लिम राष्ट्रे यांच्यातील प्राचीन संस्कृतीचे अध्ययन गेल्या दोनशे वर्षांत वाढले. या संस्कृतींमध्ये विशिष्ट राजकीय सत्ताविषयक शास्त्रे निर्माण झाली; परंतु राजकीय शास्त्रांचा गेल्या सु. अडीच हजार वर्षांत युरोपमध्येच अथवा पश्चिमी संस्कृतींमध्येच अखंड अभ्यास सुरू आहे. त्यामुळे विविध स्वरूपाची वैचारिक भर त्यात पडत गेलेली दिसते. या पश्चिमी संस्कृतीतील राज्यशास्त्राचा प्रारंभ व्यवस्थित, आकर्षक आणि सर्वांगीण स्वरूपात प्लेटोपासून सुरू होतो. एकोणिसाव्या शतकातील कार्ल मार्क्सपर्यंत ही विविध स्वरूपे विस्ताराने मांडलेली दिसतात. कार्ल मार्क्सनंतरही विसाव्या शतकाच्या अखेरपर्यंत राज्यशास्त्रविषयक चिंतन वाढतच आहे. त्याचा सारांश थोडक्यात देणे आवश्यक आहे.

युरोपियन राज्यशास्त्राचे तत्त्वज्ञानात्मक स्वरूप प्लेटोने आपल्या 'सुराज्य' (दी रिपब्लिक) या ग्रंथात मांडले आहे. यातील संवाद वादविवादाच्या स्वरूपातील आहे. 'सुराज्य' या ग्रंथापेक्षाही अधिक व्यावहारिक स्वरूपाचे राजकीय चिंतन त्याच्या राज्यकर्ता (स्टेट्समन) आणि कायदे (लॉज) या ग्रंथांमध्ये आले आहेत.

सुराज्य या ग्रंथामध्ये कविप्रतिभेने आकर्षक बनलेला राज्यविषयक विचार मांडलेला आहे. नगरराज्य आदर्श कसे असावे, याची मांडणी करित असता विविध मानवी नैसर्गिक स्वभावांनुसार उच्चनीच वर्गयुक्त समाजरचना वर्णिलेली आहे. ही नगरराज्यातील संस्कृती दासवर्गाच्या श्रमावर निर्माण झालेली आहे. वरिष्ठ वर्गाचे संपन्न आणि नैतिक वा कल्याणमय जीवन आदर्श राज्यात कसे असावे, याचे स्पष्टीकरण यात मिळते. समाजात निसर्गनियमाप्रमाणे तीन प्रकारचे मानवांचे वर्ग असतात व ते आनुवंशिकरीतीने चालू असतात. माता-पित्यांचे गुण संततीमध्ये उतरतात. याला काही अपवाद आढळतात. माता-पित्यांपेक्षा अधिक गुणसंपन्न संतती असली, तर तिला वरच्या वर्गात स्थान द्यावे. माता-पित्यांपेक्षा कमी गुणांची संतती असेल, तर तिला खालच्या वर्गात स्थान द्यावे. निसर्गाप्रमाणे तीन प्रकारचे मानववंश असतात. वरिष्ठ, प्रज्ञासंपन्न, उत्साही, शूर अशा माणसांचा वरिष्ठ वर्ग. समाजाचे शास्ते, सत्ताधारी या वरिष्ठ वर्गातले असावेत. हे सोन्यासारखे असतात. चांदीसारखा दुसरा दुय्यम दर्जाचा मानववंश असतो. त्यांतील लोक कमी प्रज्ञाशाली असतात; परंतु चांगले सैनिक बनू शकतात. तिसरा वर्ग लोहवर्ग होय. त्यांतील लोक केवळ शरीरश्रम करूनच जीवनधारणा व समाजधारणा करू शकतात. वरिष्ठ वर्ग म्हणजे राजांचा वर्ग. या राजांना खासगी संपत्ती, खासगी संतती आणि खासगी पत्नी असता कामा नये. खासगी कुटुंब आणि संपत्तीमुळे सत्तेचा दुरुपयोग सत्ताधारी करतात. भ्रष्टाचार व पक्षपातीपणा वाढतो. सर्व वरिष्ठ सत्ताधारी पतीपत्नी हे सामुदायिक असावे, संपत्ती समुदायाचीच. संततीला आपले स्वतःचे नेमके आई-बाप कोण हे माहीत असता कामा नये. अशा तऱ्हेचे स्वार्थरहित सत्ताधारी म्हणजे राजे हे तत्त्वज्ञानी बनले तरच निःस्वार्थी आणि निरहंकारी बनू शकतात. कारण, समाजाला न्यायाचे राज्य पाहिजे असते. राज्याचे खरे उद्दिष्ट न्याय होय. तत्त्वज्ञानी हे या असत्य आणि भ्रममय जगातून वास्तव, शाश्वत, अंतिम सत्यतत्त्वांचे आकलन करतात आणि त्या आदर्श तत्त्वांप्रमाणे शासन चालवितात. असा हा तत्त्ववेत्त्या राजांचा किंवा सत्ताधाऱ्यांचा साम्यवादी वरिष्ठ वर्ग असला, तरच न्यायाचे राज्य स्थापित होते. प्लेटोचा असा हा युटोपियावाद फारसा मोहक आणि उत्तेजक ठरला नाही. प्लेटोचे हे सुराज्य होय. त्याने कल्पिलेले अशा तऱ्हेचे तत्त्ववेत्ते राजे किंवा सत्ताधारी ज्या राज्यात आणि समाजात नसतील, त्या राज्यात, समाजात किंवा नगरराज्यात भ्रष्टाचार आणि गुन्हे यांना खीळ पडत नाही; परंतु आधुनिक उदारमतवादी राज्यशास्त्रज्ञांच्या मते, आधुनिक हकूमशाहीच्या आणि बंदिस्त समाजाच्या राज्यव्यवस्थेचा पहिला पुरस्कर्ता प्लेटो होय. नागरिक स्वातंत्र्याचा प्लेटो हा शत्रू होय, अशीही टीका प्लेटोवर अलीकडे झाली आहे.

प्लेटोने सुराज्य हा युटोपियावाद मांडल्यानंतर त्या काळी अस्तित्वात असलेल्या राजसत्ता, श्रेष्ठसत्ता (ऑरिस्टॉक्रसी) व प्रजासत्ता इ. निरनिराळ्या राज्यव्यवस्थांचे मूल्यमापन प्लेटोने केले आहे. राजसत्ता उत्तम असते; परंतु तिला व्यवहार्य स्वरूप देणे फार कठीण असते.

उच्चवर्गीय श्रेष्ठांचे शासन संपत्तीच्या लोभाने अवनत होत जाते. कारण, शास्ते अधिक संपन्न होतात आणि गरीब लोक त्यांचा हेवा करू लागतात, म्हणून समाजात सुसंवाद टिकत नाही. प्रजासत्ताक पद्धतीत गरीब लोकांचा प्रभाव वाढतो. जे एकसारखे नसतात, त्यांच्या योग्यतेप्रमाणे विशिष्ट वागणूक दिली जात नाही. लोकशाहीतले गरीब नेते संपन्न वर्गाची लूट करू लागतात व ती लूट आपसांत वाटून घेतात. शेवटी अव्यवस्था माजून दंडधारी, जुलमी माणूस राज्य करू लागतो. मनमानी राज्यपद्धती आल्यावर लोकांच्या लक्षात येते की, राज्यकर्ता हा राक्षस असतो.

प्लेटो म्हणतो की, भूमितीसारखे तर्कशुद्ध राज्यशास्त्र असते; परंतु ते कल्पनेतच राहते. याकरिता कायद्याचे राज्य निर्माण करावे लागते. राज्यकर्ता हा कलाकारासारखा असतो. सामाजिक विशिष्ट परिस्थिती हे माध्यम नीट लक्षात घेऊन तो वापरतो. राज्यकर्त्यांना विशिष्ट शिक्षण देऊन तयार केले पाहिजे. मध्यवर्ती किल्ल्यामध्ये सत्ताधान्यांना स्थापित करायला पाहिजे. कवी आणि गवई यांच्यापासून सत्ताधान्यांना दूर केले पाहिजे. सुसंवादी समाजव्यवस्था, कल्याणमय जीवनपद्धती आणि कायद्याचे राज्य या तीन गोष्टी राज्याची उद्दिष्टे होत.

ऑरिस्टॉटलचे राज्यशास्त्र (पॉलिटिक्स) वाचनीय आणि महत्त्वाचे आहे. त्या काळाच्या शिक्षित ग्रीक नागरिकांचे ग्रह आणि भावना त्यात प्रतिबिंबित झाल्या आहेत. त्याचप्रमाणे मध्ययुगाच्या अंतापर्यंत तो राज्यशास्त्राचा प्रमाणभूत ग्रंथ होता. आजच्या राज्यकर्त्याला त्या ग्रंथाचा काही उपयोग नसला, तरी राज्यसंस्थेचा महिमा या ग्रंथात प्रथम वर्णिला आहे. उच्चतम कल्याणाच्या उद्देशाने उच्चतम आकृतिबंधाचा अस्तित्वात आलेला मानवी समाज म्हणजे राज्य होय, असे तो दाखवून देतो. मनुष्य हा राज्य निर्माण करून राहणारा प्राणी होय. स्त्री-पुरुष, स्वामी-दास यांनी युक्त अशी कुटुंबसंस्था निसर्गतःच प्रथम अस्तित्वात येते. अनेक कुटुंबांच्या समुदायातून ग्राम निर्माण होते आणि स्वयंपूर्ण ग्रामसमुदाय म्हणजे राज्य होय. पूर्ण विकसित मानवसमाज म्हणजे राज्य होय. समाजाव्यतिरिक्त व्यक्ती काहीही करू शकत नाही. जसा देहावेगळा हात निरुपयोगी असतो, तशीच राज्यरहित व्यक्ती निरुपयोगी असते. ज्याने कायद्याचे राज्य निर्माण केले, त्याने जनहिताचे उत्कृष्ट कार्य केले आहे. कारण, कायद्यावाचून माणूस जनावरापेक्षा दुष्ट बनतो आणि कायदा हा राज्याधीन असतो. समाज हा केवळ देवघेवीकरिता आणि गुन्हे टाळण्याकरिता नसतो. कल्याणमय जीवन हे राज्याचे उद्दिष्ट असते.

प्लेटोच्या सुराज्यावर ऑरिस्टॉटलने विविध आक्षेप घेतले आहेत. राज्याला प्लेटोने घट्ट व्यक्तिमत्त्व दिले आहे. ते प्रमाणबाह्य आहे. वरिष्ठ सत्ताधान्यांची कुटुंबसंस्था प्लेटोने नाकारली आहे. त्यात पिता, माता, बंधू, भगिनी ही वैयक्तिक नाती न राहता, ती सर्वसामान्य होतात. माता, पिता, बंधू इ. हे केवळ शाब्दिक उपचार बनतात, त्यामुळे एकमेकांशी खासगी

नात्याने जे जिव्हाळ्याचे व जबाबदारीचे वर्तन घडते, ते घडू शकत नाही. नवरा-बायको हे नाते नाहीसे झाल्यामुळे व्यभिचारापासून निवृत्ती हा सद्गुण म्हणून शिल्लक राहणार नाही, त्यामुळे सद्गुण आणि दुर्गुण कसे ओळखायचे याची पंचाईत होणार. सगळ्यांच्या समान बायका असल्यामुळे प्रपंचाची जबाबदारी घेणारी अशी व्यक्ती दिसणार नाही. प्रचंड मोठ्या अनेक दालनांच्या घरात सर्वांचे एक भोजनगृह इत्यादी. खऱ्या खासगी कौटुंबिक जीवनापासून व त्या सुखापासून वंचित असे स्त्री-पुरुष प्लेटोच्या या साम्यवादी कुटुंबात राहणार. साधुसंन्याशांच्या मठासारखे हे मठ होणार, त्यांच्यात ब्रह्मचर्य मात्र राहणार नाही.

संपत्तीची खासगी मालकी, मानवी समानता इ. प्रश्नांचाही ऑरिस्टॉटलने विचार केला आहे. संपत्तीची खासगी मालकी असली, तर उपकारवृद्धी आणि उदारता हे सद्गुण म्हणून जीवनात दिसणार. खासगी संपत्ती नसली, तर ते दिसणार नाहीत. स्वामी आणि दास यांच्यात समानता नाही. विषमतेमुळे क्रांत्या होतात, असे खरे नाही. सत् शासन असले पाहिजे. संबंध समाजाचे हित किंवा कल्याण साधणारे शासनच सत् शासन असले पाहिजे. केवळ शासन नीट चालले म्हणून सर्वांचे कल्याण होते असे नव्हे. तीन प्रकारची सत् शासने असतात : राजसत्ता वा राजेशाही (मॉनी), अभिजनसत्ता (ऑरिस्टॉक्रसी) आणि संविधाननिष्ठसत्ता (पॉलिटी). असत् शासने तीन प्रकारची : सुलतानशाही (टिरनी), स्वल्पतंत्र (ऑलिगॉर्की) आणि प्रजाशासन (डेमॉक्रसी). या सहा प्रकारच्या शासनांशिवाय त्यांची अनेक प्रकारची मिश्रणे आढळतात. सत् शासन की असत् शासन हे शासनकर्त्यांच्या नैतिक गुणांवर अवलंबून असते, संविधानावर नव्हे.

राजसत्ता अभिजनसत्तेपेक्षा अधिक चांगली आणि अभिजनसत्ता संविधाननिष्ठ सत्तेपेक्षा अधिक चांगली असे असले, तरी सर्वांत जी चांगली ती बिघडली म्हणजे अत्यंत दुष्ट बनते. म्हणून मनमानी सुलतानशाही ही स्वल्पतंत्रापेक्षा आणि लोकशाहीपेक्षा केव्हाही दुष्टच असते. प्रत्यक्ष अस्तित्वात असलेली सरकारे वाईटच असतात; परंतु त्यातल्या त्यात ऑरिस्टॉटलच्या मते, लोकशाही उत्तम असते. ऑरिस्टॉटलने बंडे आणि क्रांत्या का होतात, याची सविस्तर मीमांसा केली. शिक्षणाचा प्रसार, कायद्याबद्दल आदर आणि कायद्याच्या अंमलबजावणीत व प्रशासनात न्याय या तीन गोष्टी असल्या म्हणजे क्रांती टाळता येते. ऑरिस्टॉटलच्या राज्यशास्त्रात राज्याच्या उद्दिष्टांमध्ये सुसंस्कृत नागरिक निर्माण करणे ही मुख्य गोष्ट सांगितली आहे. कला आणि ज्ञान यांच्याबद्दल प्रेम असलेला श्रेष्ठ वर्ग निर्माण करणे, हे राज्याचे ध्येय होय. हे ध्येय ग्रीक संस्कृतीत दीर्घकाळपर्यंत प्रभावी ठरले. प्लेटोच्या मते न्याय व ऑरिस्टॉटलच्या मते कल्याण ही राज्याची अंतिम उद्दिष्टे होत.

राज्यविषयक किंवा सत्ताविषयक तत्त्वज्ञान रोमन संस्कृतीने दिले नाही. ते ग्रीक संस्कृतीचेच वैशिष्ट्य होय; परंतु कायदा अथवा वैधता आणि प्रशासन यासंबंधी पश्चिमी जगाला रोमने वैशिष्ट्यपूर्ण मौलिक योगदान केले आहे. त्याचा वारसा जगाला मिळाला



व आतापर्यंत टिकून राहिला. हा रोमचा वारसा निर्माण करणाऱ्यांमध्ये सिसरो (इ. स. पू. १०६- ४३) याचा मुख्य वाटा आहे. सिसरो हा कायदेपंडित आणि राजकीय मुत्सद्दी होता. सिसरोची 'रिपब्लिक आणि लॉ' या शीर्षकाखाली दोन पुस्तके प्रसिद्ध आहेत. प्लेटोच्या पुस्तकांप्रमाणेच ही शीर्षके आहेत; परंतु त्यात नावीन्य आणि वैशिष्ट्य आहे. तो सगळ्या जगाचा विचार करतो. प्लेटो आणि अॅरिस्टॉटल संबंध मानवजातीचे राजकीय तत्त्वज्ञान सांगत नाहीत. ग्रीक लोकसमाजच त्यांच्या डोळ्यासमोर प्रामुख्याने होता. सिसरो रोमन साम्राज्याला एक उच्च उद्दिष्ट आहे असे मानतो. स्थानिक प्रदेशांना स्वयंशासन आणि स्वातंत्र्य दिल्यानेच व्यापक मोठ्या साम्राज्याची एकात्मता सिद्ध होते, अशी त्याची श्रद्धा होती. त्याची अशी श्रद्धा होती की, सगळे विश्वच राज्य असून, देव आणि मानव त्याचे नागरिक आहेत. सगळ्या राष्ट्रांना सर्वकाळी लागू पडणारा नैसर्गिक प्रमाणभूत असा कायदा आहे. प्रत्येक मनुष्य मार्गदर्शन मिळाल्यास सद्गुणी बनू शकतो, असे त्याचे मत होते. राज्याची चर्चा करित असताना कायदेपंडित या नात्याने सिसरो कायद्याचीच चर्चा करतो. कारण, त्याच्या मते राज्य म्हणजे कायद्याचे राज्य होय. माणसांची संपत्ती समान असू शकत नाही. गुण समान नसतात; पण सगळ्या नागरिकांचे समान कायदेशीर हक्क असतात. त्याच्या मते, कायदा नुसता अधिकार आणि जबरदस्ती यांच्या मर्यादित सिद्ध होऊ शकत नाही. खरा कायदा सद्सद्विवेकबुद्धीनेच सिद्ध होतो आणि तो निसर्गाशी सुसंगत असतो. सद्सद्विवेकबुद्धी ही सर्व मानवाच्या ठिकाणी वसत असते, त्यामुळे कायदा वा अन्य सर्व मानवांचे तत्त्वतः एकच!

राज्याचे निरनिराळे आकृतिबंध तपासत असताना तो अॅरिस्टॉटलची तत्त्वमीमांसा मान्य करून न्याय हे राज्यसंस्थेचे अंतिम उद्दिष्ट होय असे मानतो. म्हणजे राजसत्ता, अभिजनसत्ता की लोकसत्ता, हा महत्त्वाचा प्रश्न राहत नाही. या तिन्ही राज्यपद्धतींचे स्वरूप एकत्रित संमिश्र असले पाहिजे आणि हे संमिश्रण समतोल असले पाहिजे.

सेंट ऑगस्टीन (इ. स. ३४५-४३०) रोमन साम्राज्यात उत्तर आफ्रिकेत जन्मला. त्याची माता ख्रिश्चन होती, वडील ख्रिश्चन नव्हते. इ. स. ३८७ मध्ये सेंट ऑगस्टीनने इटलीत ख्रिस्ती धर्माची दीक्षा घेतली. पूर्वयुष्य व्यावहारिक उलाढालीत आणि सर्व तऱ्हेच्या चैनीत गेले. ख्रिस्ती दीक्षा घेतल्यावर जीवनपद्धती मुळापासून बदलली. उच्च दर्जाची विचारसरणी, नैतिक श्रद्धा आणि बायबलवरील विश्वास यांमुळे चर्चच्या संस्थेवर त्याचा प्रभाव पडून उंच उंच श्रेणीवर तो चढत गेला. तो हिप्पोचा बिशप ३९६ साली बनला. इ. स. ४३० मध्ये त्याचा मृत्यू झाला. त्यावेळी त्याच्या आयुष्यात ख्रिश्चन धर्म विस्तार पावत होता आणि ख्रिस्तेतर पेगनवादाशी स्पर्धा सुरू होती. त्याने ४१३ मध्ये 'देवनगरी' (सिटी ऑफ गॉड) हा ख्रिस्ती धर्माच्या इतिहासातील अत्यंत प्रभावी ग्रंथ लिहिण्यास सुरुवात केली आणि ४२६ मध्ये तो ग्रंथ पुरा झाला. त्याची बावीस प्रकरणे आहेत. ख्रिश्चनेतर पेगनवादातील

विसंगती आणि पोकळपणा त्याने विस्ताराने चर्चिला. मुख्यतः त्याने मानवी जीवनाचे दिव्य मार्ग (देवनगरी) आणि पार्थिव मार्ग (ऐहिक नगरी) असे दोन विभाग वर्णिले. युरोपच्या मध्ययुगीन राजकीय आणि धार्मिक इतिहासाला फार महत्त्वाची प्रेरणा देणारा हा ग्रंथ झाला. तो कायदेपंडित किंवा राजकीय विचारवंत नव्हता, तो धर्मतत्त्वज्ञ होता. देव, श्रद्धा आणि मोक्ष हे त्याचे मननाचे विषय होते. राज्याची संघटना आणि राज्याचे व चर्चचे संबंध याला त्याच्या ग्रंथांत विशेष महत्त्व नाही. देवनगरी म्हणजे चर्च नव्हे आणि पार्थिवनगरी म्हणजे राज्य नव्हे. पार्थिवनगरीमध्ये स्वतःवरचे प्रेम आणि सत्तेची लालसा हे प्रभाव पाडतात. उलट देवनगरीमध्ये देवभक्ती स्वतःचा धिक्कार करूनही महत्त्वाची ठरते आणि त्या देवभक्तीतून सुव्यवस्था निर्माण होते. मानवजातीचे या दोन जीवनपद्धतींप्रमाणे दोन विभाग पडतात. मानवी व्यवहार आणि देवभक्तीचा व्यवहार असे दोन व्यवहार या विश्वात चालतात. माणसांमध्ये या दोन नगरींचे रहिवासी देवाने निवडलेले व झिडकारलेले एकमेकांत मिसळलेले आढळतात. जे देवानेच निवडलेले ते ईश्वराच्या सान्निध्यात शाश्वत काळ राहतात आणि देवाने झिडकारलेले शाश्वत काळपर्यंत नरकनिवासी होतात. मनुष्य आणि देव यांचा सुसंवाद असला म्हणजे माणसा-माणसातल्या संबंधात न्यायाचा व्यवहार होत असतो आणि देवाच्या शाश्वत राज्याचा नागरिक मनुष्य बनतो. देवाच्या भक्तीतून आणि सेवेतून या न्यायाला आकार येतो. या देवनगरीच्या तत्त्वाचे सूचक लक्षण म्हणजे चर्च होय. देवनगरीचाच चर्च हा भाग असतो. पार्थिवनगरी राज्यसंस्थेत प्रतिबिंबित झालेली असते. अपवित्र माणसांचा सामाजिक आणि राजकीय व्यवहार हा पार्थिवनगरीचा व्यवहार होय. राज्य नागरिकांमध्ये शांततेची स्थापना करते व ही शांतता देवाच्या सेवेला लावायची असते, नाही तर राज्याची शांतता ही मर्यादित काळापुरतीच टिकते. त्या शांतीचा देवसेवेकरिता उपयोग करायचा असतो. सेंट ऑगस्टीनने प्लेटोचे न्याय हे राजकीय उद्दिष्ट व कल्याणमय जीवन हे ऑरिस्टॉटलचे राजकीय उद्दिष्ट, ख्रिश्चनधर्मीय दृष्टिकोनातून मांडले आहे.

निकोलो मॅकिआव्हेली (१४६९-१५२९) हा प्रबोधनयुगात सत्ताविषयक तत्त्वज्ञानाची मांडणी करणारा प्रज्ञावंत निर्माण झाला. त्याच्या राज्यविषयक विचारांनी धक्के दिले. त्याचे सत्ताविषयक तत्त्वज्ञान अनुभवनिष्ठ आणि वैज्ञानिक आहे. स्वतःच्या सत्ताविषयक उलथापालथीच्या अनुभवांवर आधारलेले हे तत्त्वज्ञान आहे. सत्ताविषयक उद्दिष्टे साध्य करून देणारी वास्तव साधने कशी असतात, याचे स्पष्टीकरण तो करतो. सत्ताविषयक उद्दिष्टे योग्य की अयोग्य, या प्रश्नाला तो महत्त्व देत नाही. याचा अर्थ असा नव्हे की, त्याला सत्ताविषयक उच्च उद्दिष्टे इष्ट वाटत नाहीत : पण सत्ताविषयक उद्दिष्टे साधत असताना, साधने शुद्ध की अशुद्ध, याचा विचार करणारे राजकारणी यशस्वी कमी होतात. सत्तेच्या राजकारणात यशस्वी व्हायचे, तर राजकीय अप्रामाणिकपणा, लबाडी, फसवणूक वगैरे साधने यशस्वी व समर्थ सत्ताधारी वापरल्याशिवाय राहत नाही, ही गोष्ट प्रामाणिकपणे

मांडणारा हा पहिला राज्यशास्त्रकार आहे. राज्ये कशी जिंकली जातात, कशी उत्तमरीतीने रक्षिली जातात आणि कशामुळे गमावली जातात, याचे नीट स्पष्टीकरण मॅकिआव्हेलीने आपल्या प्रिन्स या पुस्तकात केले आहे. तो म्हणतो : सनदशीर, संविधाननिष्ठ असे थोडे सत्ताधारी असतात. धर्मगुरू पोपसुद्धा निवडणुकीच्या वेळी भ्रष्टाचार करतात.

सत्तेच्या राजकारणात उत्तम, मध्यम, कनिष्ठ असे सर्व प्रकारचे लोक इतिहासात आढळतात, असे तो म्हणतो. धर्मस्थापक हे उत्तम लोक होते. राजघराण्यांचे मूळ संस्थापक किंवा गणराज्याचे मूळ संस्थापक त्यांच्या खालोखाल होते. चांगले ग्रंथकार या चांगल्या लोकांपैकीच तिसऱ्या श्रेणीत समाविष्ट होतात; परंतु त्यांच्या उलट धर्मविध्वंसक, राजघराणी नष्ट करणारे, ज्ञान आणि सद्गुण याचे शत्रू इतिहासात सरसावलेले दिसतात. सुलतानशाही निर्माण करणारे सगळ्यात दुष्ट होत. त्यात जुलिअस सीझर (इ. स. पू. १००-४४)सुद्धा येतो. राज्याला धर्माची आवश्यकता आहे, परंतु धर्मात सत्य आहे म्हणून नव्हे धर्म हा समुदायशक्ती निर्माण करतो, माणसांना जोडतो, हे त्याचे महत्त्व. मॅकिआव्हेली चर्च या संस्थेवर टीका करतो याची कारणे दोन : चर्च या संस्थेमुळे त्याच्या कालखंडात धर्मावरची श्रद्धा कमी झाली आणि चर्च या संस्थेमुळे इटलीच्या राष्ट्रीय एकात्मतेला दीर्घकाळ खीळ पडली.

सत्तेचे अंतिम क्षेत्र हे मुक्त स्पर्धेचे क्षेत्र आहे, असे मॅकिआव्हेली मानतो. त्याच्या मते, न्याय्य राज्य आणि न्यायरहित राज्य असा भेद नाही. लोकसंमत राज्य हे लोकसंमत नसलेल्या राज्यापेक्षा अधिक चांगले, या त्याच्या दृष्टीच्या मुळाशी हक्कांची कल्पना नाही. अवलोकनावरून असे सिद्ध झाले की, लोकसंमत शासने कमी क्रूर, कमी अविवेकी असतात. राष्ट्रीय स्वातंत्र्य, सुरक्षितता आणि सुव्यवस्थित संविधान या तीन राजकीय गोष्टी त्याच्या मते विशेष महत्त्वाच्या ठरतात.

इहवादी वैज्ञानिक पद्धतीने सत्तेची मीमांसा करणाऱ्या राज्यशास्त्रज्ञांमध्ये मॅकिआव्हेलीप्रमाणेच टॉमस हॉब्स (१५८८-१६७९) हा मोठा विचारवंत मानला जातो. राज्य नाही, सरकार नाही अशा स्थितीत माणसे राहतात म्हणजे नैसर्गिक स्थितीत राहतात, अशी कल्पना करून या स्थितीत प्रत्येक मनुष्य दुसऱ्यांसारखा असतो म्हणजे तो स्वतःचे स्वातंत्र्य मजबूत करून दुसऱ्यांवर सत्ता गाजवू पाहतो. स्वतःचे स्वातंत्र्य आणि दुसऱ्यांवर सत्ता गाजविण्याची प्रवृत्ती, यांच्या मुळाशी आत्मसंरक्षणाची प्रवृत्ती आहे. या नैसर्गिक स्थितीत प्रत्येकजण दुसऱ्यांवर सत्ता गाजविण्याकरिता लढत राहतो. या नैसर्गिक स्थितीत संपत्ती नसते, न्याय-अन्याय नसतो. लढ्याची स्थिती असते. ताकद, अक्कलहुशारी आणि लबाडी हेच सद्गुण ठरतात. ही सतत युद्धाची वा स्पर्धेची स्थिती टाळण्याकरिता माणसे समाज बनवून राहू लागतात. अनेक माणसे एकत्र येऊन वरिष्ठ निवडतात. हा सतत चालू राहणारा संघर्ष बंद करण्याकरिता माणसे समुदाय करून आवश्यक ती सत्ता त्याला अर्पण

करतात. असा हा करार प्रत्यक्ष घडत असतो असे नव्हे. राजा मान्य होतो, याचाच अर्थ करार करतात. स्वतःवर नियंत्रण ठेवण्याकरिता माणसे यत्नशील राहतात. मधमाशा आणि मुंग्या हे प्राणी समुदायाने राहतात, याचे कारण त्यांची तशी नैसर्गिक प्रवृत्ती आहे. माणसांना विचारपूर्वक निबंध निर्माण करावे लागतात. हा करार माणसे आपसांत करतात व ठरवितात की, कोणाचीतरी आज्ञा अथवा हुकूम सर्वांनी पाळायचा. बहुमत ज्या बाजूला होईल, त्या बहुमतवाल्यांप्रमाणे अल्पमतवाल्यांनीही करार पाळायचा. करार पाळायचा ठरला म्हणजे नागरिक सर्व हक्क गमावतात. कोणते हक्क गमावत नाहीत ते वेळोवेळी शासनच ठरविते. बंडाचाही हक्क नागरिकाला नाही. कारण, नागरिक आणि सत्ताधारी यांच्यातला हा करार नसतो. अशा रीतीने जे सर्वमान्य राज्य तयार होते, त्याला लिव्हायथन (मर्त्य देव) असे अभिधान हॉब्जने दिले आहे.

वर्ष सत्ता म्हणजे कोणीतरी एक माणूस वा माणसांचे मंडळ म्हणजेच सार्वभौम अधिष्ठान (सॉव्हरिन). सार्वभौम सत्ता ही अमर्यादित असते असे हॉब्ज म्हणतो. अंतर्गत शांतता राखणे हे सार्वभौमाचे मुख्य कर्तव्य होय. जे शांततेला बाधक ते असत्य होय. संपत्तीविषयक कायदेसुद्धा सार्वभौमाच्या अखत्यारीत असावे लागतात, कारण राज्य असल्यामुळेच संपत्ती निर्माण होते.

सार्वभौम सुलतानशाहही असू शकतो; परंतु बेबंदशाहीपेक्षा भयानक सुलतानशाही अधिक चांगली होय. कारण, सार्वभौमाचे आणि प्रजेचे अथवा नागरिकांचे हितसंबंध बरेचसे समान असतात. नागरिकांची सुबत्ता वाढली तर सार्वभौम राजाची सुबत्ता वाढते. सार्वभौम हा सुरक्षित राहतो, नागरिक हे कायदे पाळणारे असले तर हॉब्जच्या मते, राजसत्ता मंडळाच्या किंवा सभेच्या सत्तेपेक्षा अधिक हितकर होय. मंडळाचे सदस्यसुद्धा राजासारखेच स्वार्थी असू शकतात. राजा एकच असतो म्हणजेच एकच स्वार्थी सत्तेद्वारे भ्रष्टाचारी बनू शकतो; परंतु अनेक सदस्य असलेल्या मंडळामध्ये स्वार्थी लोकांचा मोठा समूह असतो, त्यामुळे भ्रष्टाचाराचे क्षेत्र अधिक विस्तृत बनते.

सत्तेच्या शास्त्रात दोन प्रश्न महत्त्वाचे ठरतात. राज्याचा उत्तम आकृतिबंध कोणता आणि राज्याला किती प्रकारच्या सत्ता असतात ? हॉब्जच्या मते, राजसत्ता हा राज्याचा आकृतिबंध उत्तम होय आणि राजसत्तेला अमर्याद सत्ता असली पाहिजे. बेबंदशाही ही अमर्याद सुलतानशाहीपेक्षा वाईट होय, असे हॉब्जचे मत आहे. राज्यसंस्था समाजसंस्थेचा विशिष्ट आकार म्हणून अस्तित्वात येते. समाजसंस्थेतील सर्व नागरिकांचे मुख्य हितसंबंध समान असतात, असे हॉब्ज मानतो. कार्ल मार्क्सप्रमाणे वर्गीय हितसंबंधांचा विरोध तो लक्षात घेत नाही. राज्य हे युद्धात सतत सज्ज असावे लागते, म्हणून युद्धसमयी राजाला सर्व अधिकार देणे आवश्यक असते आणि ते सर्व अधिकार शांततेच्याही काळात सुरक्षित राहावे लागतात, असे हॉब्जचे मत आहे. 'लिव्हायथन' या आपल्या ग्रंथात आंतरराष्ट्रीय

संबंधांचा परामर्श हॉबज घेत नाही. अजूनही आंतरराष्ट्रीय संबंध म्हणजे राष्ट्रा-राष्ट्रांचे संबंध हे राज्यरहित स्थितीतल्या, सतत संघर्षात सापडलेल्या नैसर्गिक मानवांसारखेच आहेत. सर्व राष्ट्रे प्रत्यक्ष युद्धग्रस्त जरी नसली तरी युद्ध केव्हा निर्माण होईल, याचा नियम नसतो. प्रत्येक राष्ट्राला सतत सावध राहावे लागते. आज सर्व राष्ट्रे मोठ्या शस्त्रास्त्र साधनांनी संपन्न अशी लढू लागली, तर मानवाचा सार्वत्रिक विनाश ओढवल्याशिवाय राहणार नाही. आंतरराष्ट्रीय अराजकता हा मानवजातीला असलेला कायमचा सर्वविनाशक धोका आहे.

हॉबजप्रमाणेच जॉन लॉक (१६३२-१७०४) सामाजिक करार हे राज्यशासनाचे अधिष्ठान मानतो. प्रबोधनकालानंतरच्या युरोपात राज्यशासनाची न्याय्यता सिद्ध करण्याची आवश्यकता वाटू लागली. लोकांनी शासनाविरुद्ध बंड करून उठू नये आणि शासनास विवेकबुद्धीने मान्यता द्यावी, याकरिता राजकीय तत्त्ववेत्त्यांचा राज्योत्पत्तीच्या उपपत्ती शोधण्याचा विविध स्वरूपाचा प्रयत्न चालू होता. त्यात मुख्यतः दोन उपपत्ती पर्यायाने स्वीकारल्या जाऊ लागल्या. राजाचा अधिकार हा देवदत्त अधिकार आहे, ही उपपत्ती सर रॉबर्ट फिल्मर याने 'पॅट्रिआर्क' (१६८०) या आपल्या ग्रंथात मांडली. त्याकाळी असलेल्या राजसत्तांनी या उपपत्तीला स्वाभाविकच पाठिंबा दिला. ही उपपत्ती अतिप्राचीन काळापासून भावनाबळावर निरनिराळ्या बहुतेक सर्व राष्ट्रांमध्ये रुजलेली होती. राजा हा अत्यंत पवित्र व्यक्ती आहे, अशा या भावनेमुळे राजसत्ता स्थिरावण्यास मदत होत होती. वरिष्ठ सरदारवर्गाही आपली स्थाने बळकट करण्याकरिता ही उपपत्ती मान्य करी, मात्र, त्यातले काही अमान्य करीत. कारण, त्यांचा त्या त्या राजवटीला विरोध असतो. राजपदाच्या आनुवंशिकतेचे समर्थन या उपपत्तीने सहज करता येते. हॉबज आणि लॉक यांनी इहवादी दृष्टिकोन पुरस्कारला; परंतु सामाजिक काराची उपपत्ती ही वस्तुवादी आहे की नाही, हा प्रश्न निकालात निघू शकत नाही. म्हणजे असे की, खरोखर मानवसमूहाने आपसांत करार करून राजसत्ता निर्माण केली (हॉबज) अथवा वरिष्ठ समाजनेता आणि प्रजाजन यांनी एकमेकांत करार करून राजसत्ता किंवा राज्य शासन निर्माण केले (लॉक), याला ऐतिहासिक पुरावा देता येत नाही; परंतु वैध गृहितकृत्य म्हणून या उपपत्तीचा स्वीकार करणे आवश्यक ठरते. कारण, जनतेला शासनाची आवश्यकता असते. त्याकरिता शासनाच्या आज्ञा वा हुकूम मान्य करण्याची भावना असावी लागते.

राजकीय सत्तेची व्याख्या लॉकने अशी केली आहे : मृत्यूची शिक्षा देण्यापर्यंतचे आणि अर्थातच त्यापेक्षा कमी कठोर सगळ्या शिक्षा देण्यापर्यंतचे कायदे करण्याचा अधिकार म्हणजे राजकीय सत्ता होय. हे कायदे संपत्तीची व्यवस्था आणि संरक्षण यांकरिता मुख्यतः आवश्यक असतात. स्वराज्याला परकीय सत्तेपासून धक्का पोहोचू नये म्हणून संरक्षण करण्याचे आणि केलेले कायदे अमलात आणण्याचे समाजाला अधिकार असतात आणि ते केवळ सामाजिक हिताकरिताच असतात.

लॉकचे सत्ताविषयक तत्त्वज्ञान हे उदारमतवादी होते. सुलतानशाही किंवा हुकूमशाही अथवा सर्वाधिकारशाही जनहितविरोधी होण्याची शक्यता असते. म्हणून विधिमंडळ, प्रशासन आणि न्यायदान या शासनाच्या वेगवेगळ्या कक्षा असाव्यात, असे लॉकने युक्तिवादने सिद्ध केले आहे. त्याच्या मते, विधिमंडळ हे सर्व वरिष्ठ होय; परंतु त्याच्यापेक्षा वरचा अंतिम अधिकार समाजाची सार्वभौमसत्ता ठरते. कारण, विधिमंडळाचे सदस्य वेळोवेळी समाजाने निवडून घ्यावयाचे असतात. विधिमंडळ आणि प्रशासन हे वेगळे असणे त्याच्या मते आवश्यक होते. प्रशासन कक्षा विधिमंडळ कक्षेपेक्षा शिरजोर झाली, तर त्यावर काय उपाय ? याचे उत्तर मिळू शकत नाही. ही गृहयुद्धाची स्थिती होय. अंतिम निर्णयाकरिता पुन्हा सार्वत्रिक निवडणुका घेणे प्राप्त ठरते. सार्वत्रिक निवडणुका घेणेही अशक्य ठरू शकते. लॉकचे सत्ताशास्त्र हे खासगी संपत्तीचे सत्ताशास्त्र आहे, ही गोष्ट त्याने आपल्या ग्रंथात केलेल्या संपत्तीविषयक विवेचनावरून लक्षात येते.

फ्रेंच राज्यक्रांतीतील झां झाक रूसो (१७१२-७८) हा प्रेरक असे सत्ताविषयक तत्त्वज्ञान सांगणारा तत्त्वज्ञ. 'सामाजिक करार' (सोशल कॉंट्रॅक्ट - १७६२) या ग्रंथात तो आपली राज्योपपत्ती सांगतो. या ग्रंथात लोकशाहीचे समर्थन करणारी शैली आहे; परंतु सर्वकष हुकूमशाही राज्याचे समर्थनही त्यातून निष्पन्न होते. त्याच्या मते, इंग्लंड किंवा फ्रान्ससारखी मोठी राष्ट्रे खरीखुरी लोकसत्ताक राहू शकत नाहीत. नगरराज्येच खरीखुरी लोकसत्ताक राहू शकतात. तो म्हणतो की, 'लहान राज्यांमध्ये लोकसत्ता चांगली चालते. मध्यम प्रतीच्या राज्यात श्रेष्ठांच्या मंडळाची सत्ता चांगली चालते आणि राजसत्ता मोठ्या राज्यात व्यवस्थित चालते.' त्याच्या मते, लहान राज्ये कमी सामर्थ्याची असली, तरी लोकसत्तेला त्यात वास्तव व्यवहार्य स्वरूप प्राप्त होऊ शकते. लोकसत्ता त्याच्या मते, लोकांनी निवडून दिलेल्या प्रतिनिधींची सत्ता नव्हे, ज्या शासनात लोक प्रत्यक्ष भाग घेतात, ते शासन लोकसत्ता होय. प्रतिनिधी सत्ता म्हणजे निवडलेल्या श्रेष्ठांचीच सत्ता होय.

सामाजिक कराराची उपपत्ती समजण्याकरिता सामाजिक कराराच्या अगोदरची माणसाची स्थिती म्हणजे समाजविरहित नैसर्गिक स्थिती लक्षात घ्यावी लागते. या नैसर्गिक स्थितीतून बाहेर पडण्याकरिता आणि सर्व मानवांना संरक्षणांचे आश्वासन देण्याकरिता माणसे एकमेकांबरोबर अविरोधाने आणि सहकार्याने राहण्याचा म्हणजे समाजात समाजघटक म्हणूनच राहावयाचा आपसांत करार करून समाजाची सत्ता स्थापित करतात. लॉकच्या मते, जीवित आणि संपत्ती या दोघांचे आणि विशेषतः संपत्तीचे, अर्थात खासगी संपत्तीचे रक्षण करणे, हा सामाजिक कराराचा उद्देश होय; परंतु रूसोच्या मते, खासगी संपत्तीने सामाजिक विषमता निर्माण होते. या सामाजिक विषमतेपेक्षा सर्व मानवांची समानता या तत्त्वाला प्राधान्य देणे, हे सामाजिक कराराचे तत्त्व होय. रूसोच्या सामाजिक कराराच्या संकल्पनेत दोन मूलभूत संकल्पना आहेत. त्या आधुनिक राज्यसंस्थेच्या संकल्पना आहेत :

(१) जनतेची सार्वभौम सत्ता आणि (२) 'समूहईहा' (जनरल विल). जनतेची सार्वभौम सत्ता ही जनतेपासून कधीही वेगळी होत नाही आणि नाश पावत नाही. सामाजिक कराराने ही जनतेची सार्वभौम सत्ता मान्यता पावते.

दुसरी महत्त्वाची संकल्पना समूहईहा. ईहा म्हणजे इच्छा, अपेक्षा, वासना किंवा आकांक्षा. इच्छा, वासना, अपेक्षा किंवा आकांक्षा दोन प्रकारच्या : (१) त्या त्या व्यक्तीच्या स्वार्थविषयक इच्छा व (२) समस्त समजाचे ज्यात कल्याण साधेल इशी इच्छा. अनेक व्यक्तींचे बहुमत विरुद्ध अल्पसंख्याकांचे अल्पमत असते. ही मतेसुद्धा पहिल्या प्रकारात मोडतात. समूहईहामध्ये बहुमत आणि अल्पमत असा भेद पडत नाही. उदा. कोणाचाही प्राण धोक्यात येऊ नये, ही समूहईहा होय. यात अल्पमत व बहुमत असा भेद नाही. कोणाच्याही मालकीच्या संपत्तीचे अपहरण म्हणजे चौर्य ते होऊ नये, याबाबतीत दोन प्रकारची मते असू शकत नाहीत.

रूसोच्या राज्यशास्त्रविषयक विचारांचा युरोपियन इतिहासावर मोठा प्रभाव पडला आहे. फ्रेंच राज्यक्रांतीचा प्रेरक ध्येयवाद देणारा रूसो मानला जातो. अमेरिकेच्या स्वातंत्र्ययुद्धावरही याचा प्रभाव होता, असे मानले जाते; परंतु नेपोलियनसारखी राजसत्ता किंवा हिटलर, मुसोलिनी इत्यादिकांची हुकूमशाही यांचे समर्थनही रूसोच्या समूहईहा या सिद्धांताने करता येते. असे कार्ल पॉपर (१९०२) सारखे विद्वान 'द ओपन सोसायटी अँड इटस् एनिमीज' (१९४५) यासारख्या ग्रंथात सांगतात. अमेरिकेच्या स्वातंत्र्ययुद्धाला जो ध्येयवाद मिळाला, त्यावर टॉमस पेनच्या (१७३७-१८०९) 'द राइट्स् ऑफ मॅन' या ग्रंथाचा विशेष प्रभाव पडलेला दिसतो.

एकोणिसाव्या शतकाच्या राज्यशास्त्रविषयक विचारांमध्ये उपयुक्ततावाद हा मूलभूत मानला जातो. याचा मुख्य प्रवर्तक जेरेमी बेंथम (१७४८-१८३२) होय. उपयुक्ततावादी राजनैतिक तत्त्वज्ञान त्याने विस्ताराने मांडले. सामाजिक करार आणि निसर्गनियम या दोन्ही परंपरागत राज्यशास्त्रीय संकल्पनांचे त्याने खंडन केले. सुख-दुःखांचा हिशेब करूनच माणसे बुद्धिवादाच्या आधारावर राज्यांचे व्यवहार नेहमी चालवू शकतात. आरोग्य, संपत्ती, सत्ता, मैत्री, औदार्य आणि अन्य अनेक इष्ट आणि अनिष्ट जीवनमूल्ये यांचे मोजमाप माणसे नेहमी करतात आणि राजकीय व्यवहार चालू ठेवतात, अशी मूलभूत भूमिका मांडून खुल्या व्यापाराचे तत्त्व व शिक्षित मतदारवर्गाने निर्माण केलेले शासन या दोन गोष्टी समाजधारणेस आवश्यक आहेत, हे त्याने सिद्ध केले. जॉन स्ट्यूअर्ट मिल (१८०६-१८७३) याने बेंथमच्या विचारांची अधिक साफसफाई केली. त्याच्या मते संस्कृती समृद्ध होते, ती सर्जनशील अल्पसंख्य प्रज्ञावंतांद्वारे आणि त्यांच्या मुक्त विचारसरणीमुळे, हे लक्षात ठेवले पाहिजे. लोकशाहीमध्ये असा प्रज्ञावंतवर्ग असावाच लागतो. मिलने पहिल्यांदा स्त्रीमुक्तीचा सिद्धांत व्यवस्थितरीतीने मांडला.



युरोपमध्ये अठराव्या शतकाच्या शेवटी आणि विसाव्या शतकाच्या प्रारंभी राष्ट्र-राज्ये (नेशन स्टेट्स) निर्माण होऊ लागली आणि राष्ट्रवादाचा उदय झाला. राष्ट्रवाद म्हणजे राष्ट्राकरिता मी आणि माझ्याकरिता राष्ट्र असून, माझे राष्ट्र स्वतंत्र राहिले, तरच माझे स्वातंत्र्य अबाधित राहते, असा राष्ट्रवादाचा मुख्य सिद्धांत आहे. जोसेफ मॅझिनी हा इटालियन देशभक्त उदार राष्ट्रवादाचा महान क्रांतिकारक प्रवक्ता मानला जातो. सगळी राष्ट्रे स्वतंत्र झाली पाहिजेत, या सिद्धांताला त्याने मूलभूत महत्त्व दिले. सर्व नागरिकांना शिक्षण देऊन प्रत्येक वयात आलेल्या नागरिकाला मतदानाचा हक्क जिच्यात दिला आहे, अशा तऱ्हेची राज्यसंस्था त्याने पुरस्कारली. युरोपातील सर्व स्वयंनिर्णयाने स्वतंत्र झालेली राष्ट्रे एकत्र येऊन त्यांनी एक संयुक्त राज्य निर्माण करावे, हे ध्येय त्याने पुरस्कारले. पहिल्या महायुद्धानंतरचे 'राष्ट्रसंघ' आणि दुसऱ्या जागतिक महायुद्धानंतरचे 'संयुक्त राष्ट्र' या दोन संस्था निर्माण होण्यास अनुकूल अशी विचारसरणी जोसेफ मॅझिनी याचे प्रथम मांडली.

आदर्श अराजकतावाद आणि समाजसत्तावाद या दोन ध्येयवादांचा किंवा या दोन ध्येयवादांच्या संयुक्त दृष्टिकोनाचे सतराव्या शतकापासून तो अद्ययावत विसाव्या शतकाच्या उत्तरार्धापर्यंत युरोपियन आणि जागतिक राजकीय विचारसरणीवर मूलगामी परिणाम झालेले दिसतात. याचे प्रत्यंतर म्हणजे विल्यम गॉड्विन याने 'पोलिटिकल जस्टिस' (१७९३) आणि रॉबर्ट ओएन याने 'न्यू व्ह्यू ऑफ सोसायटी' (१८१३) हे ग्रंथ लिहिले. गॉड्विनच्या मते, व्यक्तिस्वातंत्र्य हे मूलभूत मूल्य आहे. माणसे स्वभावतःच विवेकशील असतात. सत्तापिपासू राज्यकर्त्यांनी युद्धसंस्था निर्माण केली आणि जुलमी राज्यव्यवस्था स्थापित केली. शिक्षण आणि स्वातंत्र्याचे हक्क यांचा विस्तार होत जावा आणि राज्यसंस्थेतून सत्तापिपासू लोकांचा प्रभाव कमी होत जावा. सशस्त्र क्रांती हा जुलमी राज्यसंस्था नष्ट करण्याचा उपाय नव्हे. सशस्त्र राज्यक्रांतीतून नवी हुकूमशाही तयार होते. धर्मसंस्थासुद्धा मानवाच्या अनिर्बंध स्वातंत्र्याच्या विरुद्ध असते. लैंगिक स्वातंत्र्यासह सर्व प्रकारचे स्वातंत्र्य माणसांना लाभले पाहिजे आणि ते योग्य शिक्षणाने शक्य आहे. रॉबर्ट ओएन (१७७१-१८५८) हा इंग्लिश समाजवादी सहकारी अर्थशास्त्र आणि सहकारी समाजसंस्था यांचा पुरस्कार करणारा होता. त्याने आदर्श सहकारी सामाजिक संस्थांचा आलेख तयार केला. त्याने सांगितलेल्या कार्यक्रमांमुळे उत्पादनवाद, मानवतावादी शिक्षण आणि माणसाच्या सत्प्रवृत्तींचा आविष्कार या गोष्टी साध्य होतील, असे त्याचे मत होते. या अराजकतावादांमध्ये प्येअर झोझॅफ प्रूदॉ (१८०९-१८६५) हा विशेष उल्लेखनीय फ्रेंच तत्त्वज्ञ होऊन गेला. वर्गरहित समाजरचना, भांडवलशाहीविरहित अर्थव्यवस्था, स्वयंशासित उद्योजक त्याचप्रमाणे नोकरशाहीविरहित आणि भांडवलशाहीविरहित स्थितीत आर्थिक उत्पादन करणारे नागरिक ज्या समाजसंस्थेत आहेत, अशी समाजसंस्था निर्माण झाली, म्हणजे मानवी समाजातून युद्धास सतत उद्युक्त असलेल्या सार्वभौम राजकीय सत्ता नष्ट होतील, मानवसमाजात पूर्ण बदल होईल आणि



जनतेमध्ये स्पर्धारहित सहकार्याची जाणीव पसरले. सेंट सायमन आणि ऑग्युस्त काँत (१७९८-१८५७) हे फ्रेंच मानवतावादी, वर्गहीन समाजरचनेच्या सिद्धांताच्या आधारावर संपूर्ण मानवजातीचे एक विश्वराज्य निर्माण व्हावे, यादृष्टीचे प्रवर्तक मानले जातात. काँतने वैज्ञानिक क्रांती झाल्यानंतर परंपरागत ख्रिश्चन धर्माला तात्त्विक आधार राहत नाही, असा मूलगामी विचार मांडला. सर्व मानवजातीला दारिद्र्यातून बाहेर काढणारे विज्ञाननिष्ठ तंत्रज्ञान आहे. त्याकरिता स्वतंत्र सार्वभौम राष्ट्रे यांच्यातही नैसर्गिक बेबंदशाही नष्ट होणे जरूर आहे आणि मानवतेचा पूजक असा सर्व मानवांचा धर्म निर्माण होणे आवश्यक आहे, असे अनेक महत्त्वाचे मुद्दे काँतने मांडले आहेत.

एकोणिसाव्या शतकात सर्वांत मोठा प्रभावी युरोपियन तत्त्ववेत्ता जी. डब्ल्यू. एफ्. हेगेल (१७७०-१८३१) झाला. विश्वविषयक तत्त्वज्ञानाच्या अधिष्ठानावर त्याने आपले राज्यविषयक विचार मांडले आहेत. विश्व हे इतिहासबद्ध आहे. हा इतिहास म्हणजे चैतन्यतत्त्वाचा विकास होय. जर्मन-प्रशियन राजसंस्था हे या आदितत्त्वाचे संपूर्ण विकसित रूप आहे, असा सिद्धांत त्याने आपल्या विरोधविकासवादी पद्धतीने मांडला.

एकोणिसाव्या शतकातील समाजवादी क्रांतिकारकांमध्ये कार्ल मार्क्स (१८१८-१८८३) हा सर्वश्रेष्ठ क्रांतिकारक शोभून दिसतो. याचे कारण त्याच्या तत्त्वज्ञानाच्या व ध्येयवादाच्या प्रभावाखाली विसाव्या शतकातील रशियन राज्यक्रांती घडून आली. त्याचे राजकीय तत्त्वज्ञान पुढीलप्रमाणे आहे. सर्व मानवी घटना किंवा विश्वातील घटना या इतिहासबद्ध आहेत. इतिहास ही प्रचंड शक्ती आहे. ही शक्ती विरोधविकासवादी पद्धतीने व्यक्त होत असते. मानवप्राणी समाज करून राहू लागला, तेव्हा खासगी संपत्ती ही संस्था नव्हती. सर्व अर्थव्यवस्था ही सामुदायिक होती, त्यावेळी वर्ग नव्हते म्हणून राज्यही नव्हते. आर्थिक वर्ग दोन प्रकारचे : पिळणारा उच्च वर्ग व पिळला जाणारा खालचा वर्ग. आर्थिक वर्ग अस्तित्वात आल्यानंतर वर्गांचा संघर्ष सुरू झाला. इतिहासाची हीच संघर्षात व्यक्त होणारी शक्ती होय. खासगी संपत्ती स्थावर आणि जंगम स्वरूपात निर्माण होऊ लागल्यावर आर्थिक, सामाजिक वर्ग अस्तित्वात आले. त्याचे उदाहरण म्हणजे युरोपातील दासवर्गांच्या श्रमावर आधारलेली प्राचीन समाजसंस्था होय. दासवर्गाला नियंत्रित करण्याकरिता दमन करणारी आणि शासन करणारी राज्यसंस्था निर्माण झाली. त्यातून मध्ययुगीन सरंजामशाही क्रांती झाली. यात दासवर्ग मुक्त झाला; परंतु भूदासवर्गाने त्याचे स्थान घेतले. शेतावर मालकी हक्क नसून केवळ श्रम करणारा भूदासवर्ग अस्तित्वात आला आणि विस्तृत अशी सरदारवर्गांची सत्ता निर्माण झाली. त्या सरदारवर्गांचे नियंत्रण करणारी साम्राज्यशाही अस्तित्वात आली. या राज्यसंस्थेच्या पोटांमध्ये किंवा अंतरंगामध्ये व्यापारीवर्ग निर्माण झाला आणि वैज्ञानिक युगास प्रारंभ झाला. वैज्ञानिक तंत्रज्ञान विकसित होऊ लागल्यानंतर औद्योगिक क्रांती झाली आणि विकसनशील अशी संपन्न भांडवलशाही समाजव्यवस्था प्रभाव पाडू लागली.

त्यात खासगी संपत्ती नसलेला, केवळ परिश्रमावर जगणारा मोठा कामगारवर्ग निर्माण झाला. या कामगारवर्गाच्या दुरवस्थेतून समाजवादी क्रांतीचा विचार निर्माण झाला. वर्गहीन समाजरचना झाली, तरच कामगार हा स्वतंत्र होऊ शकतो, भांडवलशाही असेपर्यंत आपले स्वतःचे परिश्रम व त्यातून निर्माण झालेली संपत्ती, यांवर त्याचा हक्क राहत नाही. हा प्रचंड जागतिक कामगारवर्गच समाजवादी क्रांती करून कामगारवर्गाची हुकूमशाही निर्माण करील व या हुकूमशाहीद्वारा भांडवलशाही वर्गव्यवस्था नष्ट करील, असा भविष्यवाद कार्ल मार्क्सने 'द मॅनिफेस्टो ऑफ द कम्युनिस्ट पार्टी' या पुस्तिकेत मांडला. कामगारवर्गाची हुकूमशाही भांडवलशाही अर्थव्यवस्थेला नष्ट करते. अर्थव्यवस्था नफ्याच्या तत्त्वावर न चालता लोकांच्या गरजा भागविण्याकरिता चालू राहते, त्यातून वर्गहीन समाजरचना तयार होते. खासगी संपत्ती नसल्यामुळे समाजातील संघर्ष नाहीसा होतो व हळूहळू राज्यसंस्था विरून जाते आणि आदर्श साम्यवादी समाजव्यवस्था अस्तित्वात येते. या व्यवस्थेत माणसे आपल्या सामर्थ्याप्रमाणे कामे करतात आणि सगळ्यांच्या गरजा बिनविरोध पुरविण्यात येतात. ही साम्यवादी क्रांती जागतिक क्रांती म्हणून सर्वत्र अस्तित्वात येते. कार्ल मार्क्सचा हा उत्साहदायक आणि प्रेरक भविष्यवाद खरा ठरला नाही. रशियात कामगार क्रांती झाली, ती पूर्व युरोपात पसरली; परंतु तेथेच थांबली. चीनमध्ये लाल क्रांती झाली, तीही तेथेच थांबली. जागतिक क्रांती भविष्यात केव्हा घडेल, याचा मात्र अंदाज येऊ शकत नाही.

या विसाव्या शतकात पिळवणूक करणारी केवळ नफ्यावर दृष्टी ठेवणारी भांडवलशाही पद्धती प्रगत राष्ट्रांत कोठेही आता दिसत नाही. वैज्ञानिक तंत्रज्ञानात पुढारलेल्या आधुनिक भांडवलशाही राष्ट्रातील प्रतिनिधीप्रधान लोकशाहीच्या प्रभावाखाली कामगारवर्गाचे हक्क वाढीस लागले. त्यांची पिळवणूक घटू लागली. तो वर्ग मुक्त होऊ लागला. कामगारवर्ग भांडवलशाही राष्ट्रांत सुस्थितीमध्ये आत्मविश्वासाने आता नांदत आहे. सामान्य बहुजन समाज प्रगत राष्ट्रांमध्ये दारिद्र्याच्या दुःस्थितीतून बाहेर पडला आहे. कारण, जनकल्याणकारी राज्यव्यवस्था हे उद्दिष्ट प्रगत भांडवलशाही राष्ट्रांमध्ये कार्यवाहीत आलेले आहे.

सर्व मानवजात स्वातंत्र्यपूर्ण आणि वैभवशाली अशा सामाजिक जीवनामध्ये नांदू लागेल, अशा तऱ्हेचे एकोणिसाव्या शतकातील क्रांतिकारकांचे विश्वचित्र नवे मार्क्सवादी आपला ध्येयवाद म्हणून सांगत असले, तरी काही अस्तित्त्ववादी या आदर्श चित्राबद्दल फार साशंक आहेत. कारण या विसाव्या शतकात अर्ध्या जगात मार्क्सवादी क्रांती झाली आहे. विशेषतः रशियात आणि चीनमध्ये! परंतु तेथे मानवी स्वातंत्र्याचे संपन्न सामाजिक जीवन निर्माण होईल, असे निश्चयाने सांगता येत नाही. प्रत्येक क्रांती निर्माण झाल्यावर नवी बंधने येतात, पुन्हा असंतोष निर्माण होतोच.

सोव्हिएत रशिया आणि अमेरिका ही जगातील वरिष्ठ सत्ताधारी राष्ट्रे अण्वस्त्रांनी सुसज्ज झाली आहेत. त्याशिवाय इतर अनेक राष्ट्रे अण्वस्त्रनिर्मिती करू लागली आहेत. म्हणून

विश्वविनाशाचा धोका उत्पन्न होण्याची शक्यता निर्माण झाली आहे. याला कारण सिग्मंड फ्रॉइड (१८५६-१९३९) याच्या मनोविश्लेषणशास्त्राप्रमाणे सामाजिक मनोविकृती ठरविता येते. स्वतःच्या आणि दुसऱ्याच्या विनाशाची वासना माणसाच्या अर्धसंज्ञ मनामध्ये असते. अशी ही मनोविकृती आजच्या जागतिक समाजांमध्ये दृग्गोचर झालेली आहे. म्हणून 'संयुक्त राष्ट्र' यासारखी संस्था निर्धास्त अशी विश्वव्यापी शांती निर्माण करण्यात यशस्वी होऊ शकत नाही. दुसऱ्या जागतिक महायुद्धानंतरच्या राजकीय चिंतनाचे थोडक्यात असे सार आहे. प्लेटोपासून तो अस्तित्ववादी-मार्क्सवादी आणि मनोविश्लेषणनिष्ठ निराशावादी व आशावादी राजकीय तत्त्वज्ञान आणि राजकीय विज्ञान यांचा हा संक्षिप्त परामर्श येथे नोंदला आहे.

### भारतीय राज्यशास्त्र :

भारतामध्ये प्राचीन काळी राज्यशास्त्र ही एक ज्ञानाची शाखा अस्तित्वात आली. बृहस्पती, शुक्र, मनु, भीष्म, कौटिल्य हे राज्यशास्त्राचे प्रणेते प्राचीन संस्कृत साहित्यात निर्दिष्ट केलेले आढळतात. 'कौटिलीय अर्थशास्त्र', 'मनुस्मृती', 'याज्ञवल्क्यस्मृती' व 'महाभारत' (शांतिपर्व) या ग्रंथांत राजनीतीचे विवरण विशेष रूपाने प्रतिपादिले आहे.

प्राचीन काळी ज्या विविध ज्ञानशाखा होत्या, त्यांचे वर्गीकरण होऊन 'त्रयी, वार्ता, दंडनीती आणि आन्वीक्षिकी' अशा या चार विद्या त्यावेळच्या शिक्षणाच्या कार्यक्रमात समाविष्ट झाल्या. वार्ता म्हणजे अर्थोत्पादक व्यवसायाचे तंत्रज्ञान. योग्य तंत्रज्ञानाने अर्थ व अनर्थ यांचे आकलन होते. उदा. विविध शिल्पे, स्थापत्य, कृषिकर्म, पशुपालनविद्या, वस्त्रोद्योग, चित्रकर्म, धातुनिर्मिती, शस्त्रास्त्रनिर्मिती, पात्रनिर्मिती, अलंकारनिर्मिती, रथरचना इ. अनेक विषय वार्ता या संज्ञेखाली येतात. यांचे अध्ययन त्या त्या शिल्पात प्रवीण असलेल्या शिल्पकारांपासून घ्यावे, असे कौटिल्याने म्हटले आहे. दंडनीती म्हणजे राज्यशास्त्र.

त्रयी म्हणजे धर्मशास्त्र आणि वार्ता म्हणजे अर्थोत्पादन आणि अर्थविनिमय यांची विद्या, त्याचप्रमाणे आन्वीक्षिकी म्हणजे तत्त्वज्ञान व तर्कशास्त्र. यांचे सातत्य टिकावे, सातत्याने त्या विद्या सामाजिक जीवनात राहाव्यात म्हणून विधिनिषेधव्यवस्था, विविध कर्तव्यांची व्यवस्था, अर्थात वर्णाश्रमव्यवस्था म्हणजे धर्मस्थापना आवश्यक आणि त्याकरिता आवश्यक असलेले मुख्य साधन म्हणजे दंड होय. सत्ता म्हणजे दंड होय. हे धर्मस्थापनेचे साधन विश्वव्यापी तत्त्व भारतीय राज्यशास्त्रात सांगितलेले आहे. दंड ही शक्ती विवेकपूर्णरीतीने दंडधारीने वापरली, तर लोकयात्रा सुयंत्रितरीतीने चालते. सर्व व्यक्तींना धर्म, अर्थ व काम या पुरुषार्थाची नित्य व अबाधितरीतीने प्राप्ती होत राहिली म्हणजे लोकयात्रा सुयंत्रित चालली असे म्हणता येते (कौटिलीय अर्थशास्त्र १४). महाभारताने मोक्ष या चौथ्या पुरुषार्थाची भर घातली. कौटिल्याने मोक्षाचा धर्मातच 'आनन्त्य' शब्दाने अंतर्भाव केला. दंडाचे म्हणजे हल्लीच्या अर्थी सत्तेचे उपयोजन सांगणारे शास्त्र म्हणजे दंडनीती होय. जे प्राप्तव्य प्राप्त झालेले

नाही. त्याचा लाभ होण्याकरिता, जे लाभलेले आहे त्याचे सर्वथा रक्षण करण्याकरिता, रक्षिलेले वाढविण्याकरिता आणि वाढलेले योग्य ठिकाणी पोहोचविण्याकरिता आवश्यक असलेले धोरण दंडनीती होय. लोकजीवन म्हणजे लोकयात्रा दंडनीतीवर अवलंबून असते. त्रयी, वार्ता व दंडनीती यांचे समीक्षण आन्वीक्षिकीच्या योगानेच होऊ शकते. ही समीक्षा सतत चालावी लागते. अधर्म कोणता व धर्म कोणता, कोणते तंत्रज्ञान अधिक अर्थसाधक व कोणते तसे नाही. कोणते राजकीय धोरण यशस्वी होऊ शकेल व कोणते होऊ शकणार नाही, यांची समीक्षा करण्याचे सामर्थ्य आन्वीक्षिकीने प्राप्त होते. तर्कशास्त्राच्या योगाने केलेली समीक्षा समाजाला उपयोगी पडते. संकटात आणि सुस्थितीत बुद्धीचे कार्य सुस्थिर राहते. प्रज्ञा म्हणजे सुविचार. भाषण आणि कृती यांतील कुशलता आन्वीक्षिकीने निर्माण होत असते. आन्वीक्षिकी सर्व विद्यांचा प्रदीप होय. सर्व प्रकारच्या कार्यांचे साधन होय. सर्व प्रकारच्या कर्तव्यांचा कायमचा आधार होय. दंडनीतीच्या योगाने योग्य धोरण, अयोग्य धोरण, त्याचप्रमाणे बल कशात असते व दौर्बल्य कशात असते, याचा निर्णय करता येतो. दंडनीतीने समाजजीवन म्हणजे लोकयात्रा सुरक्षितपणे चालते हा भारतीय राज्यशास्त्राचा प्रथम मूलभूत सिद्धांत आहे.

लोकयात्रा हे दंडनीतीचे मुख्य उद्दिष्ट. दंडाने शिक्षणद्वारा लोक सन्मार्गात स्थिरावतात व लोकयात्रा हे उद्दिष्ट सिद्ध होते. दंडाची अन्याय्य उपयोजना दंडधारीने जर केली, तर दंड दंडधारीचाच अखेरीस निःपात करतो, असा कौटिलीय अर्थशास्त्र, मन्वादी धर्मशास्त्र व भीष्मोक्त राजधर्मपर्व यांनी ऐतिहासिक निष्कर्ष नोंदलेला आहे. युद्ध म्हणजे मुख्य अर्थाने दंडाचा (सेनाशक्तीचा) वापर होय. तोसुद्धा प्रजारक्षणार्थ वापरणे हा राजधर्म होय. दंडतत्त्व हे त्रैलोक्यव्यापी आहे, कारण त्रैलोक्य ही राजसंस्था आहे, असा वेदांचा अभिप्राय आहे. विश्वाची सुव्यवस्था आणि त्या सुव्यवस्थेने नियम यांना वेदांमध्ये 'ऋत' अशी संज्ञा आहे. 'ऋत' शब्दाचा दुसरा अर्थ यज्ञाची योग्य प्रक्रिया आणि तिसरा अर्थ नैतिक नियम. विश्वाची सुव्यवस्था किंवा नियमबद्धता ही शाश्वत असून, त्या नियमबद्धतेचे परिपालन इंद्र, वरुण, मित्र, सविता, यम इ. देव करीत असतात. ते 'ऋतज' म्हणजे नियमातूनच निर्माण झालेले असतात. उदा. या मानवी समाजातील राजा, मंत्री, सचिव यांची नेमणूक किंवा निर्मिती जशी नियमानुसार होते, त्याप्रमाणे देवांची योजना किंवा नेमणूक ऋताप्रमाणे होते, म्हणून त्यांना ऋतज म्हटले आहे. त्यांना 'ऋतप' असेही विशेषण लागते. म्हणजे ऋताचे-नियमांचे परिपालन करणारे आणि 'ऋतावृध' नियमांची वृद्धी करणारे म्हटले आहे. सूर्य, चंद्र, नक्षत्रे यांचे गतिचक्र ऋताधीन आहे. वर्षाचे बारा महिन्यांचे चक्र म्हणजे ऋताचेच चक्र होय. अरणी आणि मंथा यांतून अग्नी जन्मतो, ते ऋताचेच आविष्करण आहे. नद्या ऋताच्या आज्ञेप्रमाणेच वाहत असतात. माणसाने माणसाशी कसे वागावे याचे जे नियम आहेत, तेही ऋतज होत. अग्नी हा यज्ञामध्ये दिलेल्या आहुती देवांकडे पोहोचवितो किंवा देवांना

यज्ञामध्ये उपस्थित करतो, ही ऋतानुसारेच क्रिया घडत असते. उषा प्रत्येक प्रातःकाळी पूर्व दिशेला उगवते, तेव्हा ती ऋताच्या स्थानातूनच बाहेर आलेली असते. हे ऋत म्हणजे सत्य होय आणि त्यालाच धर्म ही संज्ञा दिलेली आहे. विश्वाचे धारण करणारी शक्ती धर्म ही आहे आणि धर्म हा यज्ञरूप आहे.

स्वामी, अमात्य, जनपद, दुर्ग, कोश, दंड व मित्र असे सप्तांग राज्य भारतीय राज्यशास्त्रात आवश्यक म्हणून गृहीत धरले आहे. राज्याची ही प्रकृती म्हणजे स्वरूप होय. ही राज्याची अंगे म्हणजे मानवी देहाच्या अंगांप्रमाणे म्हणजे इंद्रियांप्रमाणेच महत्त्वाची होत. स्वामी हा प्रथम निर्दिष्ट केलेला आहे. सार्वभौम सत्तेचा प्रतीक, दंडधारी म्हणजेच राजा वा संघमुख्य होय. हा राजा वा संघमुख्य धर्मरक्षण करतो. त्रयी म्हणजे वेद हे विधिनिषेधांद्वारे धर्माधर्माचा बोध करून देतात. वेद हे अपौरुषेय आहेत. धर्माधर्म हे वेदांद्वारे ठरतात. स्वामी म्हणजे राजा धर्माधर्म ठरवत नाही. धर्माची अंमलबजावणी म्हणजे प्रशासन हेच मुख्य स्वामीचे कार्य होय.

भारतीय दंडनीतीत म्हणजे राज्यशास्त्रात राजसत्ताक पद्धतीच गृहीत धरून राजनीती वर्णिलेली आहे. गणराज्याची कल्पनासुद्धा भारतीय नीतिशास्त्रात आहे आणि कौटिलीय अर्थशास्त्रातही आहे; परंतु कौटिलीय अर्थशास्त्र हे विजिगीषू आणि चक्रवर्ती बभ्रू इच्छिणाऱ्या राजाचे प्रशासनशास्त्र आहे. भारतीय दंडनीतीचे किंवा राज्यशास्त्राचे महत्त्वाचे मौलिक तत्त्वज्ञान संक्षेपाने कौटिलीय अर्थशास्त्रात प्रारंभी सूत्ररूपाने मांडले आहे; परंतु विविध स्वरूपाचे राजकीय तत्त्वज्ञान मनुस्मृतीच्या ७ व ९ या अध्यायांत आणि महाभारताच्या शांतिपर्वातील राजधर्मपर्व आणि आपदपर्व यांच्यामध्ये विवरिले आहे. युधिष्ठिर आणि भीष्म यांच्या संवादात (शांतिपर्व अध्याय १०८) राजसत्ताक राज्याबरोबर गणराज्यांचाही प्रश्न युधिष्ठिराने भीष्माला विचारला आहे. एक राजसत्ता दुसऱ्या राजसत्तेला ज्याप्रमाणे धोकादायक असते, तशी गणराज्यांनाही धोकादायक असते. लोभ आणि गर्व या वृत्तींच्या योगाने राज्या-राज्यांतील वैरे पेटत असतात. एकमेकांच्या स्पर्धा चालू राहतात. गणराज्य हे राजसत्तेपेक्षा अधिक सामर्थ्यशाली असू शकते. जर त्यांच्यात फाटाफुटीची प्रवृत्ती नसेल, तर असे कौटिल्य 'संघवृत्त' या प्रकरणात विधान करतो, म्हणून राजसत्तेच्या कट्यात संघराज्य येणे, हे सैन्यलाभ आणि मित्रलाभ यांपेक्षाही उत्तम होय, असे कौटिल्य म्हणतो. अखेर उपदेश देतो की, 'संघाने म्हणजे गणराज्याने राजाच्या कुटिल कारस्थानांपासून स्वतःचा बचाव करावा'. भीष्मसुद्धा 'गणवृत्ति' अध्यायात (म.भा.शां.१०८) गणराज्य कसे वर्धिष्णू व सुस्थिर होईल, यांसंबंधी उपाय सांगतो. यामध्ये राजसत्ता असो अथवा गणसत्ता असो, स्वामी किंवा मुख्य याच्या आज्ञा प्रमाण मानल्याच पाहिजेत, असा सिद्धांत भीष्म सांगतो. एकजूट टिकणे हेच राज्याचे सामर्थ्य होय, मग ती राजसत्ता असो अथवा गणसत्ता असो, याबाबतीत मतभेद असण्याचे कारण नाही. राज्याच्या आत फाटाफूट झाली म्हणजे राज्याचा

समूळ नाश होतो, म्हणून अंतरंगातील एकजूट हा राज्याचा गाभा होय. तो पक्का असला म्हणजे बाह्य भयापासून म्हणजे परकीय आक्रमणापासून राज्य सुरक्षित राखणे चांगले शक्य होते.

कौटिल्य आणि सोळाव्या शतकातील युरोपियन प्रबोधनकाली राज्यशास्त्राला वास्तववादाचे अधिष्ठान देणारा मॅकिआव्हेली यांचे राजनीतिशास्त्र सारखेच आहे. कारण, सरळ आणि कुटिल राजकीय धोरणे यांमध्ये जेथे व जेव्हा जी धोरणे अवलंबावी, त्यांत शुद्ध व अशुद्ध विवेक करण्याची आवश्यकता नाही. सत्ता संपादणे, विस्तारणे वा आत्मरक्षण करणे या संबंधांत जे फलदायी तेच योग्य असाच विवेक बाळगावा. याबाबतीत मॅकिआव्हेली व कौटिल्य यांची मते मिळती-जुळती आहेत म्हणून दोघांचे साम्य दाखवितात; परंतु कौटिल्याशी मॅकिआव्हेलीपेक्षा प्लेटोची तुलना अधिक महत्त्वाची होऊ शकते. पश्चिमी राज्यशास्त्राच्या इतिहासात राजकीय तत्त्वज्ञान सांगणारा पहिला पंडित प्लेटो हा मानला जातो. कौटिल्याने आदर्श धर्मराज्य स्थापनेकरिता व ते सतत टिकविण्याकरिता आदर्श राजा वर्णिला आहे. कौटिल्याच्या मते, जितेंद्रिय राजा हाच विवेकपूर्णरीतीने दंडधारण करून लोकसंस्थेचे पालन करू शकतो. प्रजांना पुरुषार्थ साधनेमध्ये नित्य उपयुक्त करतो. कारण तो विवेकी असल्यामुळे अपराधानुरूपच दंडप्रयोग करतो आणि निरपराध्यांना पुरुषार्थ साधनेमध्ये शांततापूर्ण सामाजिक वातावरण निर्माण करतो. दंडशक्तीचा न्याय्य प्रयोग विद्याविनीत राजाच करू शकतो. विद्याविनीत राजा प्रजांच्या विद्याविनयामध्ये नित्य रत राहतो आणि सर्वभूतहितामध्ये रत राहून अविरोधाने राज्य भोगू शकतो. मनुष्यजातीचेच रक्षण आणि पालन एवढाच दंडप्रयोगाचा उद्देश नाही. याबाबतीत कौटिल्याचा भगवान बुद्धासारखाच अहिंसावादी दृष्टिकोन दिसतो. 'विनयमूलो दंडः प्राणभूतां योगक्षेमावहः' विद्याविनयी राजाने केलेला दंडप्रयोग हा प्राण्यांच्या योगक्षेमाला कारण होतो. प्राण्यांना जे हितकारक, त्याची नित्य अखंड प्राप्ती होणे म्हणजेच योगक्षेम होय.

'विनय' हा शब्द शिक्षणजन्य सत्प्रवृत्ती याअर्थी आहे. ही प्रवृत्ती स्वाभाविक आणि अध्ययनाने गुरुजनांच्या देखरेखीखाली जीवन जगण्यामुळे निर्माण झालेली, अशी दोन प्रकारची कौटिल्याच्या मते असते. उदा. काही मुले वर्णोच्चार करीत असताना आपोआप शुद्ध वर्णोच्चारच करतात. याचा अर्थ त्यांच्या ठिकाणी स्वाभाविकच शुद्ध वर्णोच्चारांची प्रवृत्ती असते. काही मुलांचे वर्णोच्चार प्रथम बोंबडे असतात. नंतर हळूहळू संस्काराने सुधारतात. शिक्षणाचा संस्कार घेण्यास मूळची पात्रता असावी लागते. शिक्षणाने पात्रता असलेली व्यक्तीच विद्येचे ग्रहण करू शकते, असे कौटिल्य म्हणतो. 'क्रिया हि द्रव्यं विनयति नाद्रव्यम्' (कौ. अ. १, ५, ४). कौटिल्याने वर्णिलेली विद्याविनयाची प्रक्रिया अशी : ज्याच्या ठिकाणी शुश्रूषा म्हणजे विद्येचे श्रवण करण्याची इच्छा असते, तोच आचार्याचा पाठ लक्षपूर्वक ऐकतो म्हणजे श्रवण करतो. श्रवण केल्यानंतर ग्रहण करता येते. ग्रहण

केल्याने धारण करता येते म्हणजे ते मिळविलेले ज्ञान स्थिरावते. नंतर ते ज्ञान विज्ञान बनते म्हणजे स्पष्ट बनते. असे वारंवार अनेक विषयांचे स्पष्ट ज्ञान झाल्यावर काय स्वीकारायचे आणि काय टाकायचे, हे कळू लागते, म्हणजे ऊहापोह करता येतो. ऊहापोह केल्यानंतर बुद्धी तत्त्वाकडे आकर्षिली जाते म्हणजे सत्याची निवड करते. अशी प्रक्रिया विद्याविनयाची कौटिल्याने सांगितली आहे.

राजपुत्राने उपनयन झाल्यावर वेदविद्या, तत्त्वज्ञान, अर्थनिर्मितीची तंत्रे आणि दंडनीती अथवा राज्यशास्त्र यांचे अध्ययन ब्रह्मचर्याश्रम स्वीकारून करायचे. वयाच्या सोळाव्या वर्षापर्यंत असे अध्ययन केल्यावर विवाह करावयाचा; परंतु विद्याविनय हा जन्मभर नित्य वाढतच राहिला पाहिजे. म्हणून त्या त्या विद्येत निष्णात असलेल्या व्यक्तींचा म्हणजे विद्यावृद्धांचा सहवास हा कायम राखला पाहिजे. दिवसाच्या पूर्व भागामध्ये युद्धविद्येत प्रावीण्य संपादन करायचे आणि दिवसाच्या नंतरच्या भागामध्ये पुराण, इतिहास, वारंवार घडणाऱ्या महत्त्वाच्या घटना, धर्मशास्त्र, अर्थशास्त्र इत्यादिकांचे श्रवण करित राहावयाचे. नवनवे नित्य शिकत राहावयाचे. जे शिकलेले आहे, त्याचे पुन्हा पठण करावयाचे. जे नीट कळलेले नाही, त्याचे वारंवार श्रवण करावयाचे. वारंवार श्रवण म्हणजे अध्ययन केल्याने प्रज्ञा उजळते. प्रज्ञेने योग म्हणजे कार्यकुशलता प्राप्त होते. योगामुळे व्यक्तिमत्त्व विकसित होते. या व्यक्तिमत्त्वाचाच 'आत्मवत्ता' या शब्दाचे कौटिल्य निर्देश करतो. प्रज्ञा, योग आणि आत्मवत्ता हे विद्यांचे सामर्थ्य होय.

विद्याविनयाच्या योगाने इंद्रियजयाची प्राप्ती होते. काम, क्रोध, लोभ, मान, मद आणि हर्ष या सहा विकारांचा त्याग केला म्हणजेच इंद्रियांवर विजय मिळविता येतो आणि त्यामुळे शास्त्रानुसारे निश्चितपणे वर्तन घडते. कारण, शास्त्र हे संपूर्ण इंद्रियजयच असते. चारी दिशांवर प्रभुत्व गाजविणारा राजाही इंद्रियांवर विजय न मिळविणारा त्वरित नाश पावतो.

यासंदर्भात कौटिल्याने इतिहासातील अनेक पराक्रमी राजांचा नाश इंद्रियविजय न साधल्यामुळे कसा झाला, याचे स्पष्टीकरण केले आहे. दांडक्यभोज व करालवैदेह यांचा राष्ट्रासह व बांधवजनांसह नाश झाला. कारण, ब्राह्मणांच्या कन्यांमध्ये त्यांचे मन गुंतले. क्रोधाने जनमेजय आणि तालजंध हे नष्ट झाले. लोभाने चातुर्वर्ण्यव्यवस्था बिघडविणारा ऐल आणि अजबिंदू सौवीर यांचा नाश झाला. मानीपणामुळे म्हणजे गर्विष्ठपणामुळे परस्त्री न परत करणारा रावण आणि राज्याचा हक्काचा भाग न दिल्यामुळे दुर्योधन नष्ट झाला. दंभोद्धव आणि हैहय अर्जुन हे प्राण्यांचा अवमान करणारे उन्मत्त झाल्यामुळे नष्ट झाले. अशा तऱ्हेचे हे आणि दुसरे राजे षड्रिपुंच्या अधीन झालेले, जितेंद्रिय नसलेले नष्ट झाले, असे इतिहासाचे सार कौटिल्य सांगतो आणि जितेंद्रिय जामदग्न्य आणि नाभाग अंबरीश दीर्घकालपर्यंत राज्य भोगणारे झाले, असे कौटिल्य सांगतो.



स्वतः दंडधारी राजा आणि प्रजा या दोघांनीही पुरुषार्थी जीवन जगावे म्हणून पुरुषार्थविषयक तात्त्विक मीमांसा कौटिल्य सांगतो. ही पुरुषार्थविषयक तत्त्वमीमांसा महाभारतातील राजनीतिशास्त्रात किंवा दंडनीतीमध्ये निरनिराळ्या दृष्टिकोनांतून वारंवार मांडलेली आढळते.

पुरुषार्थ ही संकल्पना भारतीय राज्यशास्त्राच्या संदर्भात निर्माण झाली आहे. पुरुष म्हणजे माणूस. त्याचे इष्ट म्हणजे अर्थ. मानवाचे संपूर्ण हित पुरुषार्थ संकल्पनेमध्ये व्यक्त होते. सत्ताधारी राजा हा जितेंद्रिय असला पाहिजे, तरच तो न्याय्य राज्य किंवा धर्मराज्य योग्यरीतीने चालवू शकतो, असे म्हटल्यावर राजाने सुखोपभोग घ्यावा की नाही, असा प्रश्न उत्पन्न होतो. त्यावर कौटिल्य 'त्रिवर्ग' या पारिभाषिक शब्दाने धर्म, अर्थ आणि काम या तीन मानवी उद्दिष्टांचा निर्देश करून तिघांचेही सेवन राजाने आणि प्रत्येक माणसाने करणे आवश्यक आहे असे सांगतो. धर्म आणि अर्थ या दोन पुरुषार्थांना बाधा येणार नाही, अशा पद्धतीने काम पुरुषार्थाचा भोग घ्यावा, सुखरहित जीवन असू नये, असे तो सांगतो. धर्म, अर्थ आणि काम या तिन्ही पुरुषार्थांचा समतोल असावा. त्यांपैकी कोणत्याही एकाचा अतिरेक असू नये. अतिरेकामुळे ज्याचा अतिरेक होतो, त्यालासुद्धा तो बाधतो. उदा. धर्माचा अतिरेक झाला तर धर्मसुद्धा नीट शुद्ध स्वरूपात आचरणे अशक्य होते. कौटिल्याने धर्म आणि काम या पुरुषार्थांपेक्षा अर्थ हा पुरुष प्रधान मानला आहे. कारण, धर्म म्हणजे मुख्यतः दान आणि काम म्हणजे वैभवाचा उपभोग, या दोन्ही गोष्टी अर्थमूलकच आहेत. महाभारतकार व्यासांच्या मते, धर्म हा पुरुषार्थ प्रधान होय. त्यांनी धर्मानेच अर्थ आणि काम या पुरुषार्थांची सिद्धी होते, म्हणून धर्माचरणालाच प्राधान्य द्या, असा महाभारताच्या समाप्ती श्लोकात आदेश दिला आहे. मनुस्मृतीतही हे तिन्ही परस्परांत गुंतलेले आहेत, म्हणून तिघांनाही सारखेच महत्त्व आहे, असा विचार मांडलेला आहे. लोकयात्रा हे राज्यशास्त्राचे मुख्य उद्दिष्ट आहे. पुरुषार्थांचे योग्यरीतीने सेवन करीत प्रजा जगतील, अशी व्यवस्था म्हणजे लोकयात्रा होय. महाभारताने तीन पुरुषार्थांमध्ये चौथ्या मोक्षपुरुषार्थाच्या संकल्पनेची भर घालून तीनऐवजी चार पुरुषार्थ मानले.

कौटिल्याने ज्याप्रमाणे स्वामी म्हणजे राजा म्हणजेच अंतिम सत्ताधारी अथवा दंडधारी कसा असावा, याचे विवेचन केले आहे, तसेच मनु, याज्ञवल्क्य इत्यादींच्या धर्मशास्त्रग्रंथांत तसेच महाभारतात आणि रामायणात केलेले आहे. तेसुद्धा विवेचन समाजधारणेच्या अनुषंगाने आलेले आहे. जितेंद्रियता हा निकष सर्वच राजकर्मचाऱ्यांना लागू आहे, असे कौटिल्य 'सर्व इदं शास्त्रं इंद्रियजयः' या सूत्राने सूचित करतो.

अराजक स्थितीमध्ये बेबंदशाही माजते. दुर्बलांना सबल छळत असतात, मात्स्यन्याय पसरतो. म्हणजे लहान माशाला मोठा मासा गिळतो, त्याप्रमाणे समाजाची स्थिती होते. त्यातून बाहेर पडण्याकरिता या सर्व चराचरांच्या रक्षणार्थ ईश्वराने राजा निर्माण केला अशी



आधिदैविक किंवा पारलौकिक उपपत्ती मनुस्मृतीत (७ - ३) सांगितली आहे. आदर्श राजा म्हणजे इंद्र, वायू, यम, सूर्य, अग्नी, वरुण, चंद्र आणि कुबेर अथवा पृथिवी या देवांचे शाश्वत सार एकत्र करून ईश्वराने राजा निर्माण केला. म्हणून राजा बाल असला, तरी मनुष्य म्हणून त्याची निंदा करू नये. मनुष्यरूपाने तो श्रेष्ठ देवच सिंहासनावर विराजमान झालेला असतो. धर्मस्थापनेकरिता तो विविध रूपे धारण करित असतो. ब्रह्मतेजाने भरलेला धर्मरूप, सर्व प्राण्यांचा रक्षक दंड हा ईश्वराने प्रथम निर्माण केला आणि नंतर वरील इंद्रादी देवांचे सार एकत्र करून दंडधारी राजा ईश्वराने निर्माण केला. मनुस्मृतीत (अध्याय ९) या इंद्रादी देवांच्या साराचे स्पष्टीकरण असे केले आहे : राजाच्या ठिकाणी असलेले इंद्राचे सामर्थ्य, राष्ट्राला सुखाचे जीवन जेव्हा राजा प्राप्त करून देतो तेव्हा लक्षात येते. इंद्र जसा वृष्टी करतो, तसा तो इष्टाची वृष्टी करून पालन करित असतो. यास इंद्रवत असे म्हणतात. सूर्य ज्याप्रमाणे पृथ्वीवरील जलसंपत्तीचे आकर्षण करतो, त्याप्रमाणे राष्ट्रापासून राजा कर वसूल करित राहतो यास अर्कव्रत म्हणतात. सर्व राष्ट्रांत कोठे काय चालले आहे, हे नित्य माहीत असावयास पाहिजे, म्हणून गुप्तचर राष्ट्रात पसरलेले असतात. जसा वायू सर्व प्राणिमात्रांमध्ये प्रविष्ट झालेला असतो, तसे हे गुप्तचर पसरलेले असतात. यास मारुतव्रत म्हणतात. यम ज्याप्रमाणे योग्य वेळी प्राण्यांना घेऊन जातो, त्याप्रमाणे राजा प्रजेचे नियंत्रण करित असतो. यास यमव्रत म्हणतात. वरुण हा देव पापी लोकांना पाशांनी बांधतो त्याप्रमाणे राजा अपराध्यांचा निग्रह करित राहतो. यास वारुणव्रत म्हणतात. राजाचे दर्शन झाल्याबरोबर प्रजा आनंदी होते ज्याप्रमाणे पूर्णचंद्रदर्शनाने माणसे आनंदी होतात त्याप्रमाणे. अशी स्थिती असेल, तर तो राजा चंद्रव्रताचे आचरण करतो असे म्हणावे. अग्नी ज्याप्रमाणे नेहमीच उष्ण आणि तेजस्वी असतो, तसा पापी लोकांच्या बाबतीत राजा कडक आणि तेजस्वी बनतो. म्हणून त्यास आग्नेयव्रत म्हणतात. पृथ्वी ज्याप्रमाणे सर्व प्राण्यांना धारण करते, त्याप्रमाणे सर्व प्रजेचे धारण करणारा राजा हा पार्थिवव्रताचे आचरण करतो, असे म्हणता येते. दंडधारी राजा हा सत्यवादी, विवेकी, पुरुषार्थ जाणणारा आणि ज्ञानी असा असावा लागतो, तरच तो वरील दिव्य व्रतांचे सतत आचरण करू शकतो; परंतु जो राजा विषयाभिलाषी, पक्षपाती आणि अविवेकी असतो, त्या राजाला दंडच नष्ट करतो. धर्मापासून विचलित झालेल्या राजाला बांधवांसह दंडच नष्ट करतो. म्हणून दंडधारी राजा हा पवित्र, सत्यनिष्ठ, यथाशास्त्र आचरण करणारा, न्यायी असावा लागतो. ही मनुस्मृतीमधील आधिदैविक राजविषयक उपपत्ती आणि कौटिलीय अर्थशास्त्रातील आदर्श राजविषयक विचार यांच्यामध्ये तत्त्वतः पूर्ण ऐक्यमय आहे. कौटिल्याची आदर्श राजाची कल्पना ही इहवादी आहे, असा फरक मात्र लक्षात घ्यावा लागतो.

जितेंद्रिय आणि मनुस्मृतीत म्हटल्याप्रमाणे, देवांच्या सारभूत अंशांनी भरलेला विवेकी दंडधारी राजा न मिळता, कामक्रोधांना वश होणारा, प्रजांचे शोषण करणारा राजा असला,

तर प्रजापालन न्यायरीतीने होऊ शकत नाही असे मनु, कौटिल्य इ. दंडनीतिकार म्हणतात. यावरून सिद्ध होते की, राजसत्तासुद्धा न्यायरीतीने लोकसंस्थेचे पालन करू शकतेच, असे सर्व भारतीय राज्यशास्त्रकारांचे मत नाही. म्हणून महाभारतात आणि मनुस्मृतीत (९-३०१) राजा कालाचा कारण आहे, असे इतिहासाचे एक तत्त्व सांगितले आहे. राजाच्या प्रज्ञा व कार्यसामर्थ्याच्या उत्कर्षापकर्षाच्या परिमाणात फरक पडल्यामुळे युगे निर्माण होतात. कृत, त्रेता, द्वापर आणि कली अशी कालगणना प्राचीन काली करीत असत. हल्लीही धार्मिक हिंदू तशी चतुर्युगांची कालगणना करतात; परंतु ती अत्यंत काल्पनिक आणि अव्यवहार्य आहे. पूर्वी तिला मानवी व व्यवहार्य कालपरिमाणे होती. यासंबंधी ज्योतिर्विद के.ल. दसरी यांनी बरेच संशोधन केले आहे. आळशी, कर्तव्यविमुख राजा राज्यावर असतो, तेव्हा कलियुग सुरू होते. कर्तव्याची जाण होऊन राजा योग्य उपाय योजू लागला, म्हणजे द्वापरयुग येते. योग्य उपायांची नीट व्यवस्था दृढ होऊ लागली, म्हणजे त्रेतायुग येते आणि प्रजापालनाचे सगळे न्याय्य उपाय फलद्रूप होऊ लागले म्हणजे कृतयुग येते, असे मनुस्मृतीत व महाभारतात सांगितले आहे. प्लेटो आणि अॅरिस्टॉटल यांनी राजसत्तेची अवनती होते, तेव्हा सुलतानशाही किंवा दडपशाही (टिरनी) हे राजसत्तेचे विकृत रूप निर्माण होते, असे म्हटले आहे.

कौटिलीय अर्थशास्त्रात राजसत्ता कशी निर्माण झाली, याची परंपरागत उपपत्ती थोडक्यात निर्दिष्ट केली आहे. वेदांमध्ये ही राजोत्पत्तीची उपपत्ती अनेक ठिकाणी सांगितली आहे. विश्वामध्ये सत्य आणि असत्य म्हणजे न्याय आणि अन्याय यांचा विभाग वा अंमलबजावणी यथायोग्य व्हावी म्हणून वरुणाची निवड देवांनी केली, असे ऋग्वेदात (१०-१२४) म्हटले आहे. वरुण हा सर्वज्ञ असल्यामुळे तो त्रैलोक्यामध्ये कुठे काय चालले आहे, हे जाणतो. वरुण असत्यवादीला पाशात बांधतो व सत्यवादी व्यक्तीला विमुक्त करतो, असे अथर्ववेदात (४-१६) म्हटले आहे. असुरांच्या हल्ल्यापासून बचाव करण्याकरिता देवांनी सर्वश्रेष्ठ युद्धविशारद आणि वसतिस्थान देणारा इंद्र हा राजा म्हणून निवडला, असे ऋग्वेदात (१३२) म्हटले आहे.

राजाचे देवनिर्मित स्वामित्व (डिव्हाइन राइट ऑफ किंग) आहे, या परंपरागत सिद्धांताचे खंडन करण्याकरिता पश्चिमी राज्यशास्त्रात सामाजिक कराराची उपपत्ती हॉब्स, रूसो आणि लॉक या तिघांनी मुख्यतः मांडली. प्रत्येकाच्या उपपत्तीचे स्वरूप वेगवेगळे आहे, त्यामुळे राजसत्तेला क्रांतीचे धक्के बसू लागले. लोकसत्ता व समाजवादी सत्ता यांच्या युगास प्रारंभ झाला. महाभारतात (१२-६७) भीष्माने राजसत्तेच्या उत्पत्तीचा अनेक प्रकारचा इतिहास सांगितला आहे. युरोपियन सामाजिक कराराच्या उपपत्तीशी बरेचसे साम्य असलेल्या भीष्मांनी उक्त एका उपपत्तीचा इतिहास असा : मुळात प्रारंभी अराजक स्थिती असताना 'बळी तो कान पिळी' अशी स्थिती उत्पन्न झाली. मोठा मासा लहान माशाला गिळतो, त्याप्रमाणे

यादवी युद्ध होत राहिले. निर्भय, शांततापूर्ण सामाजिक जीवन निर्माण करण्याकरिता भयग्रस्त प्रजांची समिती तयार झाली आणि त्यात त्यांनी 'समय' म्हणजे आपसांत करार केला. कठोर भाषा जो वापरील, दुसऱ्यावर जो हिंसक हल्ला करील, परस्त्रीशी जो संबंध ठेवील किंवा जो दुसऱ्याच्या मालकीच्या धनाचा अपहार करील, असे सर्व हे बहिष्कार्य होत. त्यांना समाजात स्थान असणार नाही. या करारानंतर सर्व वर्णांचा एकमेकांवर विश्वास उत्पन्न झाला, त्या प्रजा कराराचे पालन करित स्थिरावल्या; परंतु कालांतराने लोक कराराचे पालन करीनासे झाले. पुन्हा दुःखद स्थिती उत्पन्न झाली. प्रजा पितामह ब्रह्मदेवाला शरण गेल्या. त्याला म्हणाल्या, 'कोणी नियंता नाही म्हणून आमची ही दुःखद स्थिती निर्माण झाली आहे. ज्याची आम्ही सर्व पूजा करू शकतो आणि जो आमचे परिपालन करू शकतो, असा स्वामी कोण ते सांगा.' पितामह ब्रह्मदेवाने वैवस्वत मनूकडे प्रजांना पाठविले. मनूने प्रजांचे म्हणणे मान्य केले नाही. मनू म्हणाला, 'राज्य करायचे म्हणजे त्याबरोबर क्रूरकर्मही करावे लागतेच. क्रूरकर्माला मी भितो. राज्य करणे हे अत्यंत कठीण काम असते. विशेषतः माणसे ही नेहमी खोटारडी असतात. त्यांच्यावर राज्य करणे तर फारच कठीण.' प्रजांनी मनूला पुनः प्रार्थना केली, 'आम्ही जे काही धर्माचरण करू, त्याचा चतुर्थ भाग तुला मिळेल. लढाऊ वृत्तीचे लोक तुझे अनुयायी बनतील. सुंदर कन्या आम्ही तुला अर्पण करू. तुझा कोश सारखा वाढत रहावा म्हणून पशू, सुवर्ण आणि धान्य यांचे भाग नियमित तुला देऊ.' मनूने प्रजेची ही प्रार्थना मान्य केली आणि मोठे सैन्य गोळा करून अराजक माजविणाऱ्या शक्तींवर हल्ला करून पराभूत केले. प्रजेतील प्रत्येक व्यक्ती स्वधर्मनिष्ठ बनली. कौटिलीय अर्थशास्त्रात (१-१३) ही वैवस्वत मनूविषयक कथा संक्षेपात वर्णिलेली आहे. प्लेटो आणि अॅरिस्टॉटल या दोघांनी राजसत्ताक, अभिजनसत्ताक आणि लोकसत्ताक अशा तीन प्रकारच्या आदर्श शासनसंस्था सांगून त्यांच्या सुलतानशाही, धनिकशाही आणि झुंडशाही अशा तीन प्रकारच्या अवनत अवस्था वर्णिल्या आहेत. अॅरिस्टॉटलने आणखी असे म्हटले आहे की, सर्वच आदर्श संस्था झपाट्याने अवनत होत जातात. आदर्श स्वरूप टिकत नाही; पण त्यातल्या त्यात लोकसत्ताक शासन बरे असते, असे मानावे लागते.

### संदर्भ :

- 1) Aiyangar, Rangaswami, Manusmriti, Lucknow, 1949.
- 2) Barker, Ernest, The Principles of Social and Political Theory, Oxford, 1951.
- 3) Dunning, W. A. A History of Political Theories, 3 Vols. London, 1959-61.
- 4) Ebenstein, William, Great Political Thinkers, New York, 1969.

- 5) Greenstein, F. I.; Poilsby, N. W. Ed. The Handbook of Political Science, 9 Vols. London, 1975.
- 6) Kangle, R. P. The Kautiliya Arthasastra, Bombay, 1965.
- 7) Lasswell, Harold D. The Future of Political Science, New Jersey, 1963.
- 8) Mcilwain, C. H. The Growth of Political Thought in the West, from the Greeks to the End of the Middle Ages, London, 1932.
- 9) Narendra, Nath, Aspects of Ancient Indian Polity, Oxford, 1921.
- 10) Popper, Sir Karl Raimund, The Open Society and It's Enemies, London, 1966.
- 11) Sabine, G. H. A History of Political Theory, New York, 1961.
- 12) Saletore, B. A. Ancient Indian Political Thought and Institutions, Bombay, 1963.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. ७४२ ते ७५१)



१४६.

## रानडे, महादेव गोविंद

(१८ जानेवारी १८४२ - १६ जानेवारी १९०१)

भारतातील उदारमतवादी, समाजसुधारक, धर्मसुधारक, राजनीतिज्ञ, अर्थशास्त्रज्ञ आणि द्रष्टे पुरुष. अनेक वेळा महादेवऐवजी त्यांना माधवराव म्हणत असत. मातेचे नाव गोपिका. त्यांचा जन्म नाशिक जिल्ह्यातील निफाड गावी झाला. मराठी आणि प्राथमिक इंग्रजी शिक्षण कोल्हापूरला झाले. त्यांचे शरीर भरदार व डोके मोठे होते. वृत्ती लहानपणापासूनच शांत, सहिष्णू, निरहंकारी, उदार व ऋजू असल्यामुळे लोकांना ते फार आवडत. ते नेहमी उद्योगात रमलेले, शीलसंपन्न व सत्यवादी होते.

माध्यमिक आणि उच्चशिक्षण मुंबईस झाले. शिक्षण चालू असताना भारताच्या व मराठ्यांच्या इतिहासाचे विशेष अध्ययन केले व विद्यालयीन अभ्यासक्रमाच्या बाहेर इतर विषयांचेही अनेक ग्रंथ अभ्यासले. इ. स. १८६२ मध्ये बी. ए. परीक्षेत पहिल्या वर्गात उत्तीर्ण झाले. इतिहास आणि अर्थशास्त्र विषय घेऊन पुन्हा बी. ए. (ऑ.) परीक्षा दिली. त्यांची विद्वत्ता पाहून प्राध्यापक-विद्वान मंडळी व गुरुजन यांना त्यांचे थोर भवितव्य दिसू लागले होते. इतिहास, भूगोल, गणित, अर्थशास्त्र, तर्कशास्त्र, इंग्लिश, निबंधलेखन इ. विषयांचे ते एल्फिन्स्टनमध्ये अध्यापन करू लागले. १८६४ साली एम. ए. ची परीक्षा दिली व १८६५ मध्ये कायद्याच्या परीक्षेत उत्तीर्ण झाले. मुंबई विद्यापीठाच्या फेलोमध्ये या तरुण पदवीधराचा समावेश झाला.

इ. स. १८६६च्या जूनमध्ये त्यांची ओरिएंटल ट्रान्स्लेटरच्या जागी सरकारने नेमणूक केली. मराठी भाषेत जे ग्रंथ त्यावेळी प्रसिद्ध होत होते, त्यांच्यावर अभिप्राय लिहिण्याचे काम ते करीत. साहित्य, इतिहास, समाजशास्त्र विषय यासंबंधी त्यांच्या अभिप्रायांमध्ये विस्तृत विवेचन केलेले आढळते. १८६८ मध्ये मुंबईच्या एल्फिन्स्टन कॉलेजात प्राध्यापक म्हणून त्यांची कायम नेमणूक झाली. पुण्यास न्यायखात्यात १८७१पासून न्यायाधीश किंवा दंडाधिकारी म्हणून त्यांची नेमणूक झाली. त्यावेळी त्यांनी अँडव्होकेटची परीक्षा

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - १/ ७१६

दिली. न्यायखात्यात काही काळ काम केल्यावर १८९३ मध्ये रानड्यांना मुंबईच्या उच्च न्यायालयात न्यायमूर्तीची जागा मिळाली. त्या काळात भारतीयाला उच्च न्यायालयातील न्यायमूर्तीचे पद दुर्लभ होते. त्याप्रसंगी पुण्यातील जनतेने आठ दिवस मोठा उत्सव केला व पुण्यातील महत्त्वाच्या संस्थांनी त्यांचा गौरव केला. अनेक सत्कार समारंभ होऊन त्यांच्यावर पुष्पवृष्टी झाली. न्यायदानाच्या कामात परिश्रम, निःस्पृहपणा, कायदेशास्त्राचे सखोल ज्ञान व न्यायनिष्ठा हे त्यांचे गुण प्रकर्षाने दिसून आले. उच्च न्यायासनावर ते विराजमान झाल्याने न्यायासनाचाच बहुमान झाला, असे सरन्यायाधीश सर मायकेल वेस्ट्राप यांनी उद्गार काढले.

महादेवराव यांचे दोन विवाह झाले होते. एक वयाच्या बाराव्या वर्षी आणि प्रथम पत्नी वारल्यावर दुसरा विवाह एकतिसाव्या वर्षी रमाबाईबरोबर झाला. ते थोर समाजसुधारक म्हणून नाणावले होते. समाजसुधारणेच्या चळवळी त्यांनी उभारल्या होत्या, तरी वृद्ध वडिलांच्या अत्याग्रहामुळे अकरा वर्षांच्या कुमारिकेबरोबर त्यांनी दुसरा विवाह केला. त्यामुळे त्यांच्या समाजसुधारक म्हणून प्राप्त झालेल्या प्रतिष्ठेला धक्का बसला. रमाबाईसमवेत (१८६२-१९२४) त्यांचा प्रपंच सुखासमाधानाचा झाला. रमाबाईंनी त्यांच्या उदात्त जीवनाशी समरसता प्राप्त करून घेतली, त्यामुळे रानड्यांच्या निधनानंतर त्यांनी आमच्या आयुष्यातील काही आठवणी ही जी आत्मकथा लिहिली (१९१०), ती मराठीतील सुंदर साहित्य म्हणून मान्यता पावली. रमाबाईंनी पतिनिधनानंतर स्त्रियांच्या सेवेस वाहून घेतले. आर्य महिला समाज तसेच लेडी डफरिन फंड कमिटीशी त्यांचा जवळचा संबंध होता. स्त्रियांना व्यवसाय शिक्षण देणारी संस्था स्थापिली. पुण्याच्या प्रख्यात 'सेवासदन' या विविध प्रकारच्या स्त्रीशिक्षणाचे कार्य करणाऱ्या संस्थेच्या त्या प्रमुख प्रेरणास्थान होत्या. शासकीय पाठ्यपुस्तक समितीवरही चार वेळा त्या होत्या तसेच महिला संमेलनाचे अध्यक्षपदही त्यांनी भूषविले होते. भारतीय स्त्रीसाठी केलेले त्यांचे कार्य महत्त्वपूर्ण मानले जाते.

महादेवराव यांच्या काळात 'लोकहितवादी' देशमुख, विष्णुशास्त्री पंडित, जोतीराव फुले इ. समाजसुधारकांनी सुधारणेचे आंदोलन सुरू केले होते. त्यात रानडे सहभागी झाले. १८६२ मध्ये त्यांनी 'इंदुप्रकाश' या वृत्तपत्राच्या इंग्रजी विभागात समाजसुधारणेची मीमांसा अनेक लेख लिहून केली. १८६५ मध्ये विधवा विवाहोत्तेजक मंडळाची स्थापना झाली. या मंडळाने एक विधवा विवाह घडवून आणला. परंपरानिष्ठ सनातनधर्मीयांनी शंकराचार्यांच्या अनुमतीने विधवा विवाहाच्या पुरस्कर्त्यांवर बहिष्कार टाकला, त्यामुळे पुष्कळ त्रास सहन करावा लागला. महादेवरावांनी या वादाच्या निमित्ताने वेद, स्मृती, पुराणे व इतिहास यांचे आलोडन करून विद्वत्ताप्रचुर निबंध लिहिला. राजा राममोहन रॉय यांनी हिंदू धर्मामध्ये मौलिक, तात्त्विक परिवर्तनास प्रारंभ केला. या मौलिक हिंदू धर्मसुधारणेच्या आंदोलनात न्यायमूर्ती रानडे यांनी स्वतःच्या धर्मचिंतनाची भर घातली. धर्मानुभवांची नैसर्गिक योग्यता मनुष्याच्या अंतःकरणामध्ये आहे. अंतःकरण हे चिंतनशील बनले व

विकारांच्या बंधनातून बाहेर पडले म्हणजे आतला विवेकाचा प्रकाश प्राप्त होतो आणि निराकार, पवित्र विश्वनियंत्याची अनुभूती प्राप्त होते. त्याच्यातून शुद्ध नैतिक विवेक जागृत होतो. संतांचे आणि धर्मसंस्थापकांचे विचार या अनुभवाला अधिक परिपुष्ट करतात. सर्व मानवांची व्यापक नैतिक मूल्ये विवेकबुद्धीनेच निश्चित होतात. निराकार, पवित्र, एकाच ईश्वराचा प्रत्यय आणि त्याच्याबद्दलची भक्तिभावना हृदयात व्यक्त होते. म्हणून सगळ्या मानवजातीचा मूळचा शुद्ध धर्म एकच आहे अशी निश्चिती होते, अशी त्यांच्या धार्मिक, तात्त्विक विचारांची धारणा होती.

समाजकारणाची धुरा आपल्या खांद्यावर घेतल्यानंतर त्यांनी इंडियन नॅशनल काँग्रेस व सामाजिक परिषद या दोन संस्था निर्मिल्या. समाजसुधारणेच्या विचारांचा आधार म्हणून निश्चित असे तत्त्वज्ञान त्यांनी मांडले. राजकीय सुधारणा, आर्थिक सुधारणा, धर्मसुधारणा व समाजसुधारणा ही भिन्न भिन्न अंगे परस्परांशी अगदी संबद्ध आहेत, म्हणून समाजजीवनाचा साकल्याने विचार केला पाहिजे, असा त्यांचा व्यापक दृष्टिकोन होता. त्यांनी प्रतिपादिले की, वंशभेद किंवा धर्मभेद न मानता मनुष्या-मनुष्यांत समानता व न्याय प्रस्थापित करणे, हे नव्या युगातील माणसाचे कर्तव्य आहे. त्याकरिता परंपरेवरच्या अंधश्रद्धेतून आणि धर्मग्रंथांच्या बंधनातून मानवाची बुद्धी प्रथम मुक्त केली पाहिजे. त्याची कर्तव्यनिष्ठा त्याच्या विवेकबुद्धीतून आली पाहिजे. अंध दैववादाऐवजी बुद्धिनिष्ठा रुजविली पाहिजे. मानव्याची प्रतिष्ठा समतेच्या तत्त्वावर व्हावयास पाहिजे. उच्च असे विश्वनियामक ईश्वरी तत्त्व आणि त्या ईश्वरी तत्त्वाची मानवी हृदयातील शुद्ध प्रेरणा हे सर्व धर्माच्या मुळाशी असलेले रहस्य होय असे ते म्हणत. मूर्तिपूजा आणि कर्मकांड यांतून मुक्त होऊन उच्च धर्माकडे मनुष्याच्या विवेकबुद्धीचे आकर्षण वाढले पाहिजे. म्हणून राजा राममोहन रॉय यांनी बंगालमध्ये स्थापलेल्या ब्राह्मो समाजाच्या धर्तीवर मुंबईत प्रार्थना समाजाची स्थापना त्यांनी व त्यांच्या अनेक मित्रांनी केली. त्या पंथाची तत्त्वे, उपासनापद्धती आणि विधी यांचे समर्थन करण्यासाठी त्यांनी इंग्लिशमध्ये 'एकेश्वरनिष्ठाची कैफियत' अशा अर्थाच्या शीर्षकाखाली एक निबंध लिहिला. एकनाथांच्या भागवत धर्माचा म्हणजे वारकरी संप्रदायाचा महादेवरावांच्या मनावर प्रभाव खोल उमटला होता. भक्तीचा प्रसार करण्यासाठी प्रार्थना समाजाचा जन्म आहे, असे त्यांनी प्रतिपादिले.

न्या. रानडे १८७१ मध्ये पुण्याला बदलून आले आणि पुण्यातील सार्वजनिक सभेची सूत्रे त्यांनी आपल्या हाती घेतली. सार्वजनिक सभेच्या कार्याला राजकीय चळवळीचे स्वरूप दिले. भारतातील प्रागतिक सनदशीर राजकारणाचा पाया प्रथम त्यांनी घातला. त्यांच्या मार्गदर्शनाखाली सार्वजनिक सभेचे चिटणीस गणेश वासुदेव जोशी म्हणजे सार्वजनिक काका यांनी मोठी कामगिरी केली. इ. स. १८९० मध्ये सामाजिक सुधारणेच्या वादाला प्रक्षोभक स्वरूप प्राप्त झाले. रानडे यांनी १८७० मध्ये स्थापलेल्या पुण्यातील 'सार्वजनिक

सभा' या संस्थेमध्ये फाटाफूट झाली, दोन तट पडले. लो. बाळ गंगाधर टिळक व त्यांचे सहकारी यांनी आपले बहुमत स्थापित करून न्यायमूर्ती रानड्यांच्या अनुयायांना दूर सारले. तेव्हा रानड्यांनी १८९३ मध्ये पुण्यात 'डेक्कन सभा' ही नवी संस्था काढली. त्यावेळी त्यांनी काढलेल्या परिपत्रकात त्यांचे राजकीय तत्त्वज्ञान स्पष्ट झाले आहे. लोकशिक्षण हाच राजकीय चळवळीचा उद्देश त्यांनी त्यात स्पष्ट केला. स्वाभिमान व स्वावलंबन या गुणांनीयुक्त नागरिकत्व निर्माण करणे, ही राजकारणाची पहिली पायरी आहे. हे गुण अंगी बाणण्याला दीर्घ कालावधी लागतो. जातिपातीचा दुराभिमान सोडणे हा उदारमतवादाचा महत्त्वाचा भाग आहे, असे त्यांनी दाखवून दिले.

स्वदेशीचा प्रचार व संघटनेचे कार्य रानडे व जोशी यांनी सुरू केले. रानडे यांनी भारताच्या आर्थिक न्हासाची आणि विकासाची शास्त्रशुद्ध मीमांसा दोन व्याख्याने देऊन केली. रानड्यांनी आपल्या देशात औद्योगिक क्रांती व्हावी म्हणून संरक्षक जकातीचे तत्त्व पुरस्कारले. इंग्रज सरकार भारताच्या आर्थिक विकासाच्या विरुद्ध कसे आहे, ही गोष्ट त्यांनी स्पष्ट केली आणि हिंदी अर्थशास्त्राचा पाया घातला.

महाराष्ट्रात १८७४ ते ७६ या कालखंडात मोठा दुष्काळ पडला. तेव्हा सार्वजनिक सभेद्वारे महाराष्ट्रातील शेतकऱ्यांच्या आर्थिक स्थितीचे सर्वेक्षण केले. त्या सर्वेक्षणात सरकारचे धोरणच शेतकऱ्यांच्या हलाखीस कारण आहे, असे स्पष्ट केले. जनतेला जबाबदार राज्यपद्धती प्राप्त झाल्याशिवाय सामान्य जनतेची आर्थिक स्थिती सुधारणार नाही, असा मुद्दा धरून जबाबदार राज्य पद्धतीच्या मागणीचा अर्ज इंग्लंडच्या पार्लिमेंटकडे धाडून दिला. या अर्जावर हजारो लोकांच्या सहाय्य होत्या. १८७७ मध्ये दिल्ली येथे भरलेल्या दरबारात राणी व्हिक्टोरिया हिला हिंदुस्थानची सम्राज्ञी ही पदवी अर्पण करण्यात आली. त्या प्रसंगी सार्वजनिक सभेतर्फे राणीला एक मानपत्र दिले आणि त्याबरोबर हिंदी जनतेच्या मागण्यांचा अर्जही दिला. रानड्यांच्या या राजकारणाच्या पाठीमागे अखेर बंड उठविण्याचाही उद्देश असावा, अशी त्यावेळी ब्रिटिश सरकारला दाट शंका उत्पन्न झाली. रानड्यांच्या सर्व व्यवहारांवर सरकारने कडक लक्ष ठेवले; परंतु स्पष्ट असा पुरावा उपलब्ध न झाल्यामुळे १८८५ मध्ये रानडे यांना कौन्सिलचे सभासद म्हणून नेमले व फायनान्स कमिटीत घेतले. १८८५ मध्ये काँग्रेसची स्थापना झाली. या स्थापनेच्या कार्यात रानड्यांचा मोठा भाग होता. गोपाळ कृष्ण गोखले यांनी राजकारणात रानडे यांचा ध्येयवाद व धोरण स्वीकारले. गोखले यांनी १९०० मध्ये केलेल्या एक भाषणात म्हटले आहे की, 'मी रानडे यांच्या पायापाशी शहाणपण शिकलो आहे.'

रानड्यांनी १८९० मध्ये औद्योगिक परिषद स्थापली. त्यावेळच्या प्रास्ताविक भाषणात आणि त्यानंतरच्या भाषणांमध्ये त्यांनी हिंदी अर्थशास्त्रावर अनेक उद्धोधक व्याख्याने दिली. कगाल हिंदुस्थानला स्वतंत्र अर्थशास्त्र असावे, असे त्यांनी प्रतिपादिले. मराठी साहित्य



संमेलनाची गंगोत्री ठरलेल्या पहिल्या मराठी ग्रंथकार संमेलनाचे (११ मे १८७८) न्यायमूर्ती रानडे हे अध्यक्ष होते.

साधारणपणे १८९४ पासून पुढील पाच-सहा वर्षे न्या. रानड्यांनी विविध संस्था आणि सभांतून मराठ्यांच्या इतिहासासंबंधी आपले शोधनिबंध वाचले होते. ते पुढे 'राइझ ऑफ द मराठा पॉवर अँड अदर एसेज' म. शी. मराठ्यांच्या सत्तेचा उत्कर्ष (१९६४) या पुस्तकात संग्रहित करण्यात आले. या लेखनाला जोडूनच मराठी सत्तेचा विस्तार आणि ऱ्हास या संबंधीही पुढील दोन खंड लिहिण्याचा त्यांचा मानस होता; परंतु त्यांच्या निधनामुळे (१९०१) तो पूर्ण होऊ शकला नाही.

स्वकीयांच्या दृष्टिकोनातून मराठ्यांच्या इतिहासाची वैशिष्ट्ये निःपक्षपातीपणे सादर करणे व युरोपीय इतिहासकारांच्या लेखनामुळे त्यासंबंधी निर्माण झालेले अपसमज दूर करणे, हा या लेखनामागील मुख्य हेतू होता.

दीर्घ आजाराने त्यांचा मुंबई येथे देहांत झाला. भारताच्या नवयुगाचा अग्रदूत गेला, म्हणून देशातील सुशिक्षितवर्ग शोकाकुल झाला. तेव्हा भारतातील वृत्तपत्रांमध्ये त्यांच्याविषयी आलेल्या मृत्युलेखांत त्यांची थोरवी गायली गेली. लो. टिळकांनी लिहिलेल्या मृत्युलेखात लिहिले आहे, की 'थंड गोळा झालेला महाराष्ट्र जिवापाड मेहनत करून पुन्हा जिवंत करण्याचे दुर्धर काम प्रथम महादेवरावांनीच केले'. त्यांच्या असामान्य मोठेपणाचे हे मुख्य चिन्ह होय.

#### संदर्भ :

- 1) Brown, Mackenzie, The Nationalist Movement : Indian Political Thought from Ranade to Bhave, Bombay, 1972.
- 2) Gopalkrishnan, P. K. Development of Economic Ideas in India, Poona, 1942.
- 3) Karve, D. G. Ranade : The Prophet of Liberated India, Poona, 1942.
- 4) Kolaskar, M. B. Ed. Religious and Social Reforms, Bombay, 1902.
- 5) Mankar, G. A. Mr. Justice M. G. Ranade : A Sketch of the Life and Work.
- 6) Parvate, T. V. Mahadev Govind Ranade, Bombay, 1963.
- ७) जावडेकर, शं. द आधुनिक भारत, पुणे, १९७९.
- ८) फाटक, न. र., न्या. म. गो. रानडे यांचे चरित्र, पुणे, १९६६.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. ७७३, ७७४)



१४७.

## राम

इक्ष्वाकू कुलातील अयोध्येचा राजा दशरथ व पट्टराणी कौसल्या यांच्यापासून झालेल्या दशरथाच्या चार पुत्रांपैकी ज्येष्ठ पुत्र. अयोध्येच्या रघुवंशातील राजांचा काल, ऐतिहासिक परंपरेनुसार इ. स. पू. सु. २३५० ते १९५० असा मानला जातो आणि त्यावरून इ. स. पू. सु. २००० ते १९५० हा दाशरथी रामाचा काल अभ्यासक निश्चित करतात. रामाची जन्मतिथी चैत्र शु. नवमी (रामनवमी) ही सर्वत्र मानली जाते. डॉ. के. ल. दप्परी रामाचा काल इ. स. पू. १६०० च्या सुमाराचा मानतात. वाल्मीकी रामायणामध्ये रामाच्या नावाचा निर्देश 'राम' असाच आहे. रामचंद्र असे कोठेही वाल्मीकी रामायणात म्हटलेले नाही. आदर्श पुत्र, एकपत्नीव्रती, महापराक्रमी, सर्वश्रेष्ठ योद्धा आणि आदर्श राजा म्हणून रामदाशरथीचे सर्वात उत्कृष्ट व अब्दुतरम्य चरित्र वाल्मीकी मुनीने रचले ते रामायण होय. भगवान विष्णूच्या दशावतारांमध्ये सातवा अवतार म्हणून राम कालांतराने गणला गेला.

वाल्मीकी मुनीने नारदाला प्रश्न विचारला की, 'या पृथ्वीमध्ये गुणसंपन्न, सर्वश्रेष्ठ, शूर, दृढव्रत, चारित्र्यवान कोण आहे?' या प्रश्नाचे या त्रैलोक्यसंचारी देवर्षी नारदाने उत्तर दिले की, 'इक्ष्वाकू कुलातील राम आदर्श पुरुष आहे.' सुंदर मस्तक, भव्य ललाट, विशाल नेत्र, मध्यम उंचीचा, सर्व देहावर अवर्णनीय कांती असलेला, विद्यपारंगत, राजनीतिज्ञ, सज्जनांचा संग्रह आणि दुर्जनांचा निग्रह करणारा, धर्म-अर्थ व काम या तिन्ही पुरुषार्थांचे योग्य पद्धतीने सेवन करणारा, प्रजाहितदक्ष व प्रजाजनांना अत्यंत प्रिय, देवासुरांना ज्ञात असलेली सर्व अस्त्रे जाणणारा व संग्रमात अजिंक्य, असा राम हा श्रेष्ठ पुरुष होय.

दशरथाचे कुलगुरू वसिष्ठ या ऋषींनी 'लोकराम' म्हणजे लोकांना आवडणारा म्हणून राम असे नामकरण केले. राजा दशरथाच्या कौसल्या, सुमित्रा आणि कैकेयी अशा तीन राण्या होत्या. या राण्यांपासून त्याला दीर्घकालपर्यंत संतती झाली नाही. त्याने ऋष्यशृंग मुनींद्वारे संतती प्राप्त होण्याकरिता पुत्रकामेष्टी यज्ञ केला. त्या यज्ञातील पायस हा प्रसाद

तिन्ही राण्यांना वाटून दिला. पट्टराणी कौसल्यापासून राम, राणी सुमित्रेपासून लक्ष्मण व शत्रुघ्न आणि राणी कैकेयीपासून भरत असे चार पुत्र राजा दशरथाला झाले. सर्व पुत्र गुणी, ज्ञानसंपन्न आणि शूर होते. राम हा हत्तीवर व घोड्यावर बसण्यात आणि रथसंचालन करण्यात निपुण होता. लक्ष्मण हा त्याचा अगदी प्रिय भाऊ. मुलांच्या विवाहाचा विचार दशरथ करू लागला, तेव्हा अकस्मात विश्वामित्र मुनी त्याच्या भेटीला आले. राक्षसांपासून त्यांच्या यज्ञभूमीला सतत धोका दिसू लागला. म्हणून यज्ञरक्षणाकरिता त्यांनी रामाची मागणी केली. तेव्हा दशरथ राजाने म्हटले की, 'मला चतुरंग सैन्यासह घेऊन जा. राम हा जेमतेम पंधरा वर्षांचा त्याच्यापेक्षा मीच राक्षसांचे पारिपत्य करीन.' वसिष्ठांनी दशरथाची समजूत घालून रामाला लक्ष्मणासह बोलावून विश्वामित्रांकडे सोपविले. विश्वामित्रांनी रामाला बला व अतिबला या युद्धविद्या शिकविल्या. ताटका या राक्षसीचा विश्वामित्र राहत होते त्या प्रदेशात उपद्रव होता. तिचा वध रामाकडून विश्वामित्रांनी करविला आणि विश्वामित्र संतुष्ट झाले. त्यांनी स्वर्गीय देवांच्या सांगण्यावरून रामाला दिव्य अस्त्रे दिली. विश्वामित्रांनी चालू केलेल्या यज्ञाचा विध्वंस करण्याकरिता मारीच, सुबाहू इ. राक्षस धावून आले असता, राम-लक्ष्मणांनी सुसज्ज राहून त्यांना पळवून लावले. यज्ञसमाप्ती निर्विघ्न झाली.

यज्ञसमाप्तीनंतर राम-लक्ष्मणांसह विश्वामित्र आणि ऋषीमंडळी मिथिलेला जनकराजाचा यज्ञ पाहण्याकरिता निघाली. मिथिलेपाशी आल्यावर विशालपुरी लागली. तेथे असलेल्या गौतमाश्रमाचा विश्वामित्रांनी राम-लक्ष्मणांना परिचय करून दिला. गौतम मुनींची भार्या अहल्या हिचा पूर्वेतिहास सांगितला. गौतम ऋषीने तिला शाप दिला होता. कारण, तिने इंद्रालाच गौतम मुनी समजून त्याच्याशी संभोग केला होता. शापामुळे ती अदृश्य स्थितीत तेथेच राहिली होती. रामाच्या भेटीने ती शापमुक्त झाली. इतर रामायणांत म्हटले आहे की, शापाने अहल्येची शिळा बनली. रामाच्या पादस्पर्शाने ती पुन्हा मनुष्यरूपात मुक्त झाली. विश्वामित्रांनी राम-लक्ष्मण यांचा आणि सम्राट जनकाचा एकमेकांशी परिचय करून दिला. जनकाच्या महालात असलेले शिवाचे श्रेष्ठ धनुष्य जनकराजाने रामाला दाखविले. रामाने ते शिवधनुष्य उचलले. ते सज्ज करण्याच्या प्रयत्नात वाकवीत असता ते मोडले. हे पाहून सर्वजण चकित झाले. आश्चर्यकारक बळ रामाच्या ठिकाणी आहे, ही गोष्ट या धनुर्भंगाने सूचित झाली. जनकाने या अयोध्येच्या राजपुत्राला आपली कन्या सीता हिचे पाणिग्रहण करण्यास सांगितले. विवाह संपन्न झाला. अयोध्येला परतताना परशुरामाशी गाठ पडली. परशुरामाची ऋषींनी पूजा केली. परशुराम रामावर क्रुद्ध झाला होता. कारण, शैवधनुष्य रामाने मोडले होते. दुसरे चांगले वैष्णव धनुष्य परशुरामाने रामापुढे केले आणि सांगितले की, 'या धनुष्यावर बाण लावून तुझी ताकद दाखव.' रामाने धनुष्य ताणले, शर लावला आतापर्यंतच्या तपश्चर्येने प्राप्त झालेले परशुरामाचे तेज नष्ट झाले. तो महेंद्र पर्वताकडे निघून गेला. भरत मातुलगृही गेला. राम आणि लक्ष्मण प्रजेचे प्रशासन करू लागले. रामाच्या

शीलाने व चारित्र्याने सर्व देशवासींना राम प्रिय झाला. राम आणि सीता हे आनंदात एकमेकांच्या सहवासात राहू लागले. लोकांना राम हा आपला राजा व्हावा अशी उत्कट इच्छा झाली. हे पाहून रामाचा यौवराज्याभिषेक दशरथ राजाने ठरविला. ही अभिषेकाची वार्ता रामाला कळली. तसेच लक्ष्मण, सीता यांनाही कळली. राम लक्ष्मणाला म्हणाला, 'तू आणि मी मिळून या वसुंधरेचे पालन करूया. हे माझे जीवित व हे राज्य तुझ्याकरताच आहे असे समज.' नगरवासी जनांनी आनंदोत्सवाची तयारी केली. राम पितृदर्शनार्थ पित्याच्या महालात गेला. तेथे रामाला पिता विषण्ण अवस्थेत दिसला. कैकेयीला विषादाचे कारण विचारले. कैकेयीने यौवराज्याभिषेक रद्द झाला आहे, तुला चौदा वर्षे वनवासात जावे लागणार व भरताला यौवराज्याभिषेक होणार आहे, असा दशरथाचा निर्णय कळविला. या निर्णयाने राम यत्किंचितही डगमगला नाही. त्याची मुखकांती तशीच प्रसन्न राहिली. तो कैकेयीला म्हणाला, 'ठीक आहे. मी वनात जातो.' तो तिला आणखी म्हणाला, 'हे देवी, अर्थपर जीवन जगण्यात मला उत्साह नाही. ऋषींच्या सारखे विमल, धर्ममय जीवन मला अधिक आनंददायक होणार आहे. भरत राज्याचे पालन करील व पित्याची शुश्रूषा करील.' पित्याला आणि कैकेयीला प्रदक्षिणा आणि प्रणाम करून राम बाहेर पडला. अविकारी चित्ताने इंद्रियांचा निग्रह करून रामाने कौसल्या मातेला चौदा वर्षांच्या वनवासाची मी तयारी केली आहे, असे सांगितले. माता शोकाकुल झाली. या वार्तेने लक्ष्मण क्रुद्ध झाला. त्याची समजूत घालावी लागली. नंतर कौसल्येला वंदन करून तो सीतेकडे गेला. तेथे प्रवेश करताना लज्जेने त्याची मान किंचित खाली झाली. तिला पाहताच शोक अनावर झाला. रामाने सांगितले की, 'आता वृद्ध मातेचा सांभाळ करून तिची सेवा कर.' सीतेने वनवासात बरोबर जाण्याचा आग्रह धरला. लक्ष्मणानेही रामाबरोबरच वनवासात राहण्याचा हट्ट धरला आणि त्याकरिता रामाचे पाय घट्ट धरले. सीता-लक्ष्मणांसह राम पित्याला भेटण्यासाठी गेला. राम दृष्टीला पडताच राजा दुःखावेगाने मूर्च्छित होऊन खाली पडला. मूर्च्छेतून सावध झाला, तेव्हा राम हात जोडून पित्याचा निरोप घेऊ लागला. दशरथ म्हणाला, 'कैकेयीला केलेल्या वरदानामुळे मी दिडूढ झालो आहे. मला बंधनात टाकून अयोध्येचा राजा हो.' तेव्हा राम म्हणाला, 'आपण सहस्र वर्षांपर्यंत पृथ्वीपती राहा. मी चौदा वर्षे संपवून आपल्या चरणांची सेवा करण्याकरिता परत येईन.' राजा रामाला म्हणाला, 'एवढी रात्र येथे माझ्याजवळ काढ.' राम उद्गारला, 'मला आपले सत्य राखले पाहिजे. राज्य, सुख, भोग्यवस्तू, स्वर्ग आणि जीवित यांचीसुद्धा पर्वा नाही. आपण कैकेयी मातेला दिलेले वचन सत्य करणे, एवढीच एक इच्छा आहे.' कैकेयीने जाडीभरडी वस्त्रे आणली होती. राम आणि सीता यांनी ती जाडीभरडी वस्त्रे परिधान केली. राम, सीता आणि लक्ष्मण यांनी पित्याच्या पायावर मस्तक ठेवले व मातांना अभिवादन करून वनवासाकरिता प्रस्थान ठेवले. रथारूढ झाले. जनसमुदाय रथाच्या मागोमाग येत आहे, हे रामाने पाहिले. तेव्हा सारथ्याला सांगितले, रथ

वेगाने हाक. दुःखाने वेडा झालेला राजा आणि कौसल्या हे चालत येत होते. लोक परत फिरनात तेव्हा राम त्यांना म्हणाला, 'तुमचे माझ्यावर प्रेम आहे ते सर्व भरतावर करा.' लोकांनी पिच्छा पुरविला. नदीतीरापर्यंत आले. राम घाईने तमसा नदी उतरून गेला. पुढे गंगा नदीचे दर्शन झाले. शृंगवेरपुरापाशी त्याने मुक्काम केला. तेथे निषाद जमातीचा अधिपती रामाचा मित्र गुह राहत होता. गुहाने भक्ष्यभोज्यपदार्थ रामाला भेट म्हणून आणले. ते रामाने नाकारले. तेथेच रात्र काढली. प्रातःकाळी उठल्यावर गुहाने आणलेल्या नावेत बसून गंगा तरून गेला. रथ सोडून दिला. रामाने गंगा पार केली. गंगा-यमुनांच्या संगमाजवळ भरद्वाज मुनींच्या आश्रमापाशी आला. मुनींनी त्यांचे आतिथ्य केले आणि आपल्या आश्रमातच राहा अशी प्रार्थना केली. हे ठिकाण अयोध्येच्या फार जवळ आहे. दूरचे एखादे ठिकाण सांगा, असे मुनींना रामाने विनविले. राम-लक्ष्मणांनी यमुना नदी ओलांडली व दुसऱ्या दिवशी चित्रकूट पर्वतापर्यंत पोहोचले. तेथे वाल्मीकी ऋषी वास्तव्य करित होते. त्यांच्या आश्रमासमीपच लक्ष्मणाला धुळीचे लोट दिसले. सैन्याच्या ध्वनीने आकाश भरून गेले. लक्ष्मणाने काय गडबड म्हणून शोध घेतला तेव्हा भरत ससैन्य चाल करून येत आहे, असे लक्ष्मणाला वाटले. म्हणून लक्ष्मण म्हणाला की, 'भरताशी सामना केलाच पाहिजे.' तेव्हा राम म्हणाला, 'मी तुला प्रतिज्ञेवर सांगतो की मला काही नको. धर्म, अर्थ, काम एवढेच नव्हे, तर सगळी पृथ्वीसुद्धा तुमच्याकरिताच आहे. भरताला मारून मिळालेले राज्य घेऊन मला काय करायचे आहे?' भरत रामाला भेटला. पित्याच्या मरणाची वार्ता ऐकून राम शोकाने मूर्च्छित झाला. सावध झाल्यावर पित्याची उदकक्रिया व पिंडदान केले. भरताने रामापुढे पादुका ठेवल्या. रामाने त्या पायात घातल्या व भरताच्या सांगण्याप्रमाणे त्या काढून भरताला दिल्या. चित्रकूट पर्वतावरील आश्रम त्यानंतर राम-लक्ष्मणांनी सोडून दिला. तेथून ते अत्री ऋषींच्या आश्रमाकडे गेले. त्या आश्रमात सीतेने तपस्विनी अनसूयेची भेट घेतली. ती रात्र रामाने त्या आश्रमातच घालविली. दुसऱ्या दिवशी रामाने दंडकारण्यात प्रवेश केला.

तेथे त्याला जिकडे-तिकडे ऋषींचे आश्रम पसरलेले दिसले. तेथे ऋषींनी राजा हा पूजनीय होय आणि आम्ही त्याचे प्रजाजन आहोत, असे सांगून पुष्पांनी आणि फलांनी रामाचा सत्कार केला. त्या घनदाट अरण्यात रामाला एक प्रचंड नरभक्षक विराधनामक राक्षस दिसला. त्याला जिवंतपणीच राम-लक्ष्मणांनी भूमीमध्ये गाडून टाकले आणि ऋषींना अभयदान दिले. या दंडकारण्यात राम-लक्ष्मणांनी दहा वर्षे घालविली. ऋषींच्या निरनिराळ्या आश्रमांमध्ये त्यांचे स्वागत झाले. अनेक महिने त्यांनी ऋषींच्या निरनिराळ्या आश्रमात वसती केली. त्यांपैकी अगस्त्याश्रमातील वसती सर्वांत महत्त्वाची ठरली. अगस्त्य आणि लोपामुद्रा यांचा स्नेह संपादन केला. अगस्त्य ऋषींनी भगवान विष्णूकरिता विश्वकाने बनविलेले दिव्य धनुष्य रामाला दिले आणि पंचवटीमध्ये राहून तेथील नरभक्षक राक्षसांचा नाश करण्याचा आदेश दिला. पंचवटीमध्ये पर्णकुटी बांधून राम राहू लागला. तेथे गरुडाचा बंधू व अरुणाचा

पुत्र जटायू हा पक्षी भेटला. त्याने सीतेच्या संरक्षणाची जबाबदारी पत्करली. पंचवटीमध्ये निवास करत असताना लंकाधिपती रावणाची भगिनी शूर्पणखा रामाला भेटण्याकरिता आली. तिला रामाचे कामुक आकर्षण उत्पन्न झाले आणि तिने रामाला त्याच्याशी विवाह करण्याची इच्छा सांगितली. तिच्या या जबरदस्त मागणीला राम-लक्ष्मणांनी विरोध केला. तिचे नाक आणि कान लक्ष्मणाने तोडले. शूर्पणखा शत्रू बनली आणि रावणाच्या कानावर पंचवटीतील राक्षस-संहाराची वार्ता ऐकून रावणाने आपल्या मारीचानामक मित्राला साहाय्य करण्याची विनंती केली. त्याने प्रथम मदत करण्याबद्दल उत्सुकता दाखविली नाही; परंतु रावणाच्या आग्रहाने कांचनमृगाचे रूप धारण केले. मारीच हा इच्छित रूप धारण करणारा 'कामरूपधर' होता. या मायामृगाला पाहून सीतेला तो प्राप्त करून घेण्याची इच्छा झाली. राम-लक्ष्मणांना तिने हाका मारल्या. त्यांना तो मृग दिसला. राम विस्मित होऊन लोभावला. सीतेची इच्छा पूर्ण करण्याचे ठरविले. त्या मृगाची शिकार करण्याकरिता वनात शिरला व त्याच्यावर बाण सोडला. मरताना मारीचाने 'हा सीते, हा लक्ष्मणा' असा रामासारखा आवाज काढला. लक्ष्मणाला सीतेला आश्रमात सोडून वनात धावत जावे लागले. इकडे रावण रामाच्या आश्रमात प्रवेशला. बलात्काराने सीतेला ओढून लंकेला नेले. सीतेला ओढून नेत असताना जटायूने रावणाशी युद्ध केले. रावणाने जटायूचे दोन्ही पंख छाटून टाकले. इकडे राम-लक्ष्मण आश्रमात परतले. तेव्हा सीता दिसली नाही, त्यामुळे दोघांच्या मनाला धक्का बसला. सीतेचा शोध सुरू झाला. वाटेत जटायू दिसला. जटायूने सांगितले की, 'रावणाने सीतेला जबरदस्तीने ओढून नेले आहे. तो दक्षिणेच्या बाजूला गेला आहे' एवढे सांगून जटायूने प्राण सोडला. सीतेचा शोध करीत असताना वाटेत त्यांना कबंधनामक राक्षस दिसला. त्याचा रामाने वध केला. मरता मरता त्या राक्षसाने सीतेचा शोध करून तिला मिळविण्याकरिता ऋष्यमूक पर्वतावर राहणाऱ्या सुग्रीव वानराची मदत घेण्याचा सल्ला दिला. सुग्रीव त्यावेळी ऋष्यमूक पर्वतावर पंपा सरोवराजवळ वनवासी अवस्थेत राहत होता. सुग्रीवाचा बंधू वाली याने सुग्रीवच्या पत्नीचा अपहार करून त्याला हाकलून दिले होते. पंपा सरोवराजवळ रामलक्ष्मण आले. तेथे धर्मज्ञ व संन्यासिनी शबरी राहत होती. तिने रामाचा आतिथ्यसत्कार केला व नंतर लगेच देहत्याग केला. तेथे सुग्रीवाची भेट झाली. अग्नीच्या साक्षीने एकमेकांना साहाय्य करण्याची प्रतिज्ञा दोघांनी केली. रामाने सुग्रीव व वाली यांच्या युद्धामध्ये वालीचा वध करण्याचे आश्वासन दिले आणि त्याप्रमाणे घडले. सुग्रीव व वाली यांच्या युद्धात एका वृक्षाआडून रामाने बाणाने वालीचा वध केला. मरता मरता वालीने रामाला 'हे तुझे अधर्म्य कृत्य होय' असा ठपका दिला. वालीवधानंतर रामाने किष्किंधा नगरीच्या राज्यावर सुग्रीवाला राज्याभिषेक केला. सुग्रीवाने ठरल्याप्रमाणे सीतेचा शोध करण्याकरिता नाना दिशांना निरनिराळे वानर सेनापती पाठविले. त्याच वेळी अस्वलांचा राजा जांबवान आपले सैन्य घेऊन रामाचा सहायक बनला. या सर्व सेनापतींमध्ये प्रजेने

हनुमान हा श्रेष्ठ होता. तो लंकेकडे निघाला. रामदूत म्हणून ओळखीची खूण म्हणून आपली अंगठी हनुमानाजवळ दिली. हनुमानासह सगळे वानर सेनापती शोध करून करून थकले, निराश झाले. निरुत्साहित होऊन प्रायोपवेशन करू लागले. जटायूचा भाऊ संपाती हा शंभर योजनांच्या पलीकडेसुद्धा काय चालले आहे, ते दुरून बघू शकणारा होता तो भेटला. त्याने समुद्रातील लंका बेटात रावणाने सीतेला कोठे ठेवले आहे, याचा बरोबर पत्ता हनुमानाला दिला. हनुमानाने समुद्राच्या पलीकडे लंकेत जाऊन सीतेला भेटून परत गेला, तेव्हा लंकेतील हनुमानाचा पराक्रम पाहून रावणाच्या मंत्रिमंडळामध्ये खूप अस्वस्थता उत्पन्न झाली. रावणाचा धाकटा भाऊ विभीषण याने सीतेला परत करण्याचा सल्ला रावणाला दिला. विभीषणाचा सल्ला त्याने अमान्य केला. रावणाच्या अनेक मंत्र्यांसह विभीषणाने रामाची बाजू घेतली. सुग्रीवादिक वानर विभीषणाची मैत्री स्वीकारण्यास उत्सुक नव्हते. त्यांची नाराजी पाहून रामाने सांगितले की, 'शरण आलेल्या शत्रूलाही अभय देणे, हे मी आपले कर्तव्य समजतो. रावणदेखील शरण आल्यास मी त्याला अभयदान करीन.'

समुद्र पार करण्याकरिता सेतूची जरूरी होती म्हणून विश्वकर्माचा पुत्र नील याने लंकेपर्यंत सेतू बांधण्याची जबाबदारी पत्करली. सेतू तयार केल्यावर सैन्यासह राम-लक्ष्मण, सुग्रीव, हनुमान हे सर्व लंकेला पोहोचले. लंकेतील सुवेल पर्वताजवळ त्यांनी आपली शिबिरे उभारली, सैन्ये संघटित केली. रामाने आपली सेना सुसंघटित करून रावणाकडे अंगदनामक प्रज्ञाशाली वानराला शिष्टाई करण्याकरिता रवाना केले. संदेश पाठवला की, 'सीतेला परत करा, नाही तर तुम्हा सर्व राक्षसांचा संपूर्ण विनाश होई.' अंगदशिष्टाईने रावणाचे मन काही बदलले नाही. युद्ध अटळ झाले. युद्ध सुरू झाल्यानंतर प्रतिदिन मोठमोठे राक्षसयोद्धे आणि रामाकडील योद्धे मारले जात होते. सीता अशोकवनामध्ये युद्धाच्या निर्णयाची उत्कंठेने वाट पाहत होती. रावणाने तिला निराश करण्याकरिता त्रिजटा नावाच्या राक्षसीतर्फे पुष्पक विमान पाठवून रावणभूमीवर मूर्च्छित झालेले राम-लक्ष्मण दाखविले. ते मृत झाले आहेत असे वाटून सीता विलाप करू लागली. तेव्हा त्रिजटेने 'हा खोटा देखावा आहे, शोक करू नकोस. ते सावध होतील' म्हणून तिचे सांत्वन केले. राम मूर्च्छेतून उठल्यावर लक्ष्मणाला मूर्च्छित पाहून विलाप करू लागला. तेव्हा हनुमानाने द्रोणाचल पर्वतावरील एक दिव्य औषधी लक्ष्मणाला दिली. लक्ष्मणाची मूर्च्छा गेली. रामाने रावणाचा प्रचंड बंधू कुंभकर्ण याचा वध केला. लक्ष्मणाने रावणपुत्र इंद्रजित याचा वध केला. जय-पराजयाचे चक्र उलटसुलट दोन्ही पक्षांत फिरत होते. अखेरीस रामाने इंद्राने दिलेल्या दिव्य रथात बसून, अगस्त्य ऋषीपासून प्राप्त झालेल्या ब्रह्मास्त्राने रावणाचे हृदय विदीर्ण केले. रावण गतप्राण झाला. हे अनेक दिवस चाललेले युद्ध रावणवधानंतर समाप्त झाले. हे युद्ध एकूण ८७ दिवस चालले. त्यांतील १५ दिवस युद्धविराम होता, म्हणजे एकूण युद्धाचे दिवस ७२ होते. माघ शु. द्वितीयेस हे युद्ध सुरू झाले. वैशाख शु. द्वादशीस ते रावणवधाने संपले. असे स्कंद व पद्म पुराणांत म्हटले आहे.

वाल्मीकी रामायणावरील तिलकटिका तसेच कालिकापुराणानुसार भाद्रपद शु. प्रतिपदा रोजी युद्धारंभ आश्विन शु. प्रतिपदेस राम-रावण युद्धास आरंभ आणि आश्विन शु. नवमीस रावणवध होऊन युद्धसमाप्ती, असे निर्देश आढळतात.

रामाच्या आज्ञेनुसार विभीषणाने बंधू रावणाची अंत्येष्टी विधिवत केली. अंत्येष्टी झाल्यावर विभीषणाचा रावणाच्या ठिकाणी राज्याभिषेक झाला. विभीषणाने सीतेला पालखीत बसवून रामाकडे आणले. तेव्हा रामाने सीतेला म्हटले की, 'मी रावणाशी युद्ध केले व तू मुक्त झालीस; पण हे युद्ध तुझ्या मुक्तीकरिता केले नाही. क्षत्रियाचे कर्तव्य म्हणून मी हे युद्ध केले. तू इतके दिवस परपुरुषाच्या घरी राहिलीस म्हणून मी तुझा स्वीकार करू शकत नाही.' तेव्हा सीतेने लक्ष्मणाला सांगून अग्निचिता तयार केली व त्या अग्निपरीक्षेत सीता शुद्ध आहे हे सिद्ध झाले. नंतर सीतेसह राम-लक्ष्मण पुष्पक विमानात बसून अयोध्येला परतले. रामाला अयोध्येत राज्याभिषेक झाला आणि रामाने भरताला यौवराज्याभिषेक केला. या अभिषेकावेळी हनुमान, सुग्रीवादी मित्र अयोध्येत उपस्थित होते.

राम आणि सीता यांनी राज्याभिषेकानंतर एकत्र दिवस आनंदाने घालविले. सीता गर्भवती झाली. तिला डोहाळे लागले. अरण्यामध्ये हिंडावे असे वाटू लागले. इतक्यात गप्पागोष्टी चालत असताना रामाने भद्र नावाच्या मित्राला विचारले, 'मी लक्ष्मण, सीता, भरत यांच्याबद्दल लोक आपापसांत काय बोलत असतात?' तेव्हा भद्राने लोक सीतेबद्दल शंका घेतात, असे सांगितले. ही लोकापवादाची वार्ता ऐकून राम दुःखी झाला आणि त्याने लक्ष्मणाला सांगून सीतेचा त्याग केला. सीता वाल्मीकी ऋषींच्या आश्रमात राहावयास गेली. तेथे कुश आणि लव या जुळ्या बालकांना तिने जन्म दिला. वाल्मीकींचे ते दोघे शिष्य बनले. वाल्मीकींनी त्यांना आपण रचलेले महाकाव्य रामायण गावयास शिकविले. हे दोन्ही कुमार अयोध्येच्या राजमार्गामध्ये रामायण गात हिंडत होते. रामाने त्या दोघांना आपल्या महालामध्ये नेले आणि रामायणाचे गायन भरतादिकासह ऐकले. नंतर रामाने अश्वमेध यज्ञ करण्याचा बेत केला. अश्वमेध यज्ञाप्रमाणे बरोबर पत्नी पाहिजे म्हणून वाल्मीकी आश्रमातून सीतेला आणले. सीतेने रामाबरोबर अश्वमेधामध्ये सहभाग न घेता आपली माता पृथ्वी हिच्या उदरात प्रवेश केला. कालांतराने रामाला कालपुरुष गुप्त खलबतीकरिता भेटला. म्हणाला की, 'तुझ्या-माझ्या भेटीच्या वेळी तिसरा कोणी असता कामा नये;' परंतु त्या भेटीच्या वेळी लक्ष्मणाला यावे लागले, त्यामुळे लक्ष्मणाचा रामाने त्याग केला. दुःखी लक्ष्मण शरयू नदीच्या तटावर जाऊन सशरीर स्वर्गात निघून गेला. त्यानंतर कालपुरुषाच्या संकेताप्रमाणे लक्ष्मणाच्या वियोगाने दुःखी झालेल्या रामाने भरत, शत्रुघ्न व सुग्रीव यांच्यासह शरयू नदीमध्ये देहत्याग केला. राम हा विष्णूच्या रूपामध्ये विलीन झाला.

संबंध वाल्मीकी रामायणात राम हा विष्णूचा अवतार म्हणून कोठेही निर्दिष्ट नाही; परंतु बालकांडातील आणि उत्तर कांडातील प्रक्षिप्त म्हणून आधुनिक समीक्षकांना वाटणाऱ्या



भागांत, तो विष्णूचा अवतार आहे, असे वर्णन आले आहे. तथापि, वाल्मीकींनी नारदमुनींना प्रथम प्रश्न विचारला, 'या पृथ्वीवर श्रेष्ठ पुरुष कोणता?' त्याच्या उत्तरात नारदमुनीने तो विष्णूचा अवतार आहे, असे सांगितले नाही वा सूचितही केले नाही. वाल्मीकी रामायणातील प्रक्षिप्त भागांत आणि इतर संस्कृत व अन्य भाषांत रामायणे वा रामचरित्रे लिहिली गेली व प्रसिद्धीस आली, त्यांत अनेकांत राम हा विष्णूचा अवतार वा परब्रह्माचे व्यक्त स्वरूप आहे, असे निर्देश आढळतात.

रामाच्या आदर्श जीवनाचा व रामायणाचा भारतीय आणि बृहद्भारतीय कलासाहित्यांवर खोल ठसा उमटलेला आहे. रामकथेचा प्रभाव बौद्ध व जैन साहित्यावरही पडला. बौद्ध धर्मात राम हा बोधिसत्त्व, तर जैन धर्मात आठवा बलदेव मानून साहित्यनिर्मिती झाली. संस्कृत, प्राकृत व प्रादेशिक भाषांत रामकथाप्रसंगांवर अनेक महाकाव्ये, नाटके, चंपूकाव्ये, खंडकाव्ये इ. लिहिली गेली. रामलीलेसारखे लोकनाट्यप्रकार तसेच लोकगीतांतूनही रामचरित्राचा प्रभाव पूर्वापार दिसून येतो. भारताबाहेरील तिबेट, खोतान, जावा, मलाया, सयाम, ब्रह्मदेश, कंबोडिया (ख्मेर) इ. देश-प्रदेशांतील भाषांतही रामकथेचा आविष्कार झालेला आहे. नृत्य, नाट्य, चित्र, शिल्पादी कलांतूनही रामजीवनातील प्रसंगांचा सुंदर आविष्कार दिसून येतो. भारतातील विविध कलावस्तुसंग्रहालयांमध्ये रामाची आणि त्याच्या जीवनातील प्रसंगांची अनेक चित्रे व शिल्पे आढळतात. राजपूत आणि कांग्रा शैलीत रामायणातील प्रसंगांची अनेक चित्रे आहेत. जोधपूर संग्रहालयातील ९१ चित्रांचा संग्रह उल्लेखनीय आहे. जयपूर पोथीसंग्रहालयातील फार्सी रामायणाच्या प्रतीत ७६ सुंदर चित्रे आहेत. प्रख्यात चित्रकार रविवर्मा यांनीही रामायणातील काही प्रसंगांचे सुंदर चित्रण केले आहे. कंबोडियातही रामायण प्रसंगांवर सुंदर चित्रे आढळतात.

शिल्पकलेत रामकथेचा आविष्कार खूपच झालेला दिसतो. वेरूळचे कैलास लेणे, हळेबीड, हंपी, कुंभकोणम्, चंद्रगिरी, देवगढ, ऐहोळे, पहाडपूर (बंगाल), नागार्जुनकोंडा तसेच राजस्थानातील केंकिदा, किवाडू (जि. बारमेर), खेड (रणछोडराम मंदिर) इ. ठिकाणच्या मंदिरांतून रामकथाप्रसंगांचा शिल्पगत सुंदर आविष्कार दिसून येतो. कंबोडियातील अंकोरथोम व अंकोरवात येथील मंदिरांच्या भिंतीवर रामकथेतील निवडक प्रसंगांचा कलात्मक आविष्कार दिसून येतो. जावातील प्रामबानान येथील शिवमंदिराच्या कठड्यावर सीताहरण वालिवध इ. प्रसंग शिल्पांकित केले आहेत. नेपाळमधील विष्णूच्या अवतारप्रतिमांमध्ये राममूर्तीचाही अंतर्भाव आहे.

दक्षिण भारतात रामाच्या पाषाणमूर्तीपेक्षा धातुमूर्ती अनेक आढळतात. उभा राम द्विभुज व कोदंडधारी आहे. समवेत सीता, लक्ष्मण व हनुमान आहेत. त्रिवेंद्रम येथे हस्तिदंतात कोरलेल्या राम, लक्ष्मण, भरत, शत्रुघ्न, सीता व हनुमान यांच्या अलीकडील काळातील सुंदर मूर्ती आहेत. राम, लक्ष्मण, सीता व हनुमान यांच्या उभ्या ब्राँझमूर्ती द. भारतात अनेक आहेत. उभ्या रामाची मूर्ती धनुर्धारी असते व ती 'कोदंडराम' म्हणून संबोधिली जाते.

**संदर्भ :**

- 1) Banerji, D. K. The Life and Adventures of Rama, 1919.
- 2) Bhat, G. H. Diwanji, P. C. Jhala, G. C. Mankad, D. R. Shah, V. P. and Vaidya, P. L. Valmiki-Ramayana, 7 Vols., Baroda, 1960-75,
- 3) Sarma, D. S. The Prince of Ayodhya, Madras, 1964.
- 4) Tripati, R. S. Rama the God-Man, 1922.
- ५) गाडगीळ, अमरेंद्र लक्ष्मण, श्रीरामकोश, खंड दुसरा, भाग दुसरा : १ व खंड दुसरा, भाग दुसरा : २, पुणे, १९८१.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. ७८१ ते ७८४)



१४८.

## रामदास

(१६०८- २ फेब्रुवारी १६८२)

ज्ञानी, भक्तिमान आणि कर्मयोगी संतकवी. मूळचे नाव नारायण उपनाव ठोसर. 'रामदास' हे त्यांनी पुढे स्वतःसाठी घेतलेले नाव. एक थोर सिद्धपुरुष म्हणून लोक त्यांना आदरपूर्वक 'समर्थ' किंवा 'समर्थ रामदास' असे आजही म्हणतात.

रामदासांचा जन्म मराठवाड्यातील जांब ह्या लहानशा गावचा. त्यांच्या वडिलांचे नाव सूर्याजीपंत, आईचे राणूबाई. राम आणि सूर्य ह्यांची उपासना त्यांच्या घरात होती. सूर्याजीपंत अनेक मुमुक्षूंना 'अनुग्रह' देत. रामदासांचे वडीलबंधू गंगाधर 'श्रेष्ठ' आणि 'रामी रामदास' या नावांनीही ओळखले जातात. रामदास आठ वर्षांचे असताना त्यांचे वडील वारले आणि गंगाधर हे वडिलांचा संप्रदाय चालवू लागले.

वडिलांकडून आणि पुढे वडीलबंधूंकडून आपल्याला मंत्रोपदेश मिळावा, म्हणून रामदासांनी प्रयत्न केला होता; परंतु दोन्ही वेळी तो निष्फळ ठरला. रामदासांच्या एका अभंगावरून असे दिसते, की प्रत्यक्ष रामचंद्रांनीच स्वप्नात येऊन 'श्रीराम जयराम जयजयराम' हा त्रयोदशाक्षरी मंत्र त्यांना दिला.

आई आणि वडीलबंधू यांनी रामदासांचे लग्न त्यांची इच्छा नसतानाही ठरविले; पण मंगलाष्टकांमधले 'सावधान' हे शब्द ऐकताच भर लग्नमंडपातून ते पळून गेले, असे म्हटले जाते. त्यानंतर तपश्चर्येसाठी ते नाशिकला गेले आणि नाशिकजवळील टाकळी या गावी असलेली एक गुहा त्यांनी त्यासाठी निवडली. राममंत्राचा तेरा कोटी जप, वेदशास्त्रे, वेदान्त, काव्ये, पुराणे यांचा अभ्यास गायत्री-पुरश्चरणे संगीतसाधना त्यांनी येथेच केली. त्यानंतर ते भारतभ्रमणास निघाले (१६३२). काशी, प्रयाग, गया, अयोध्या, श्रीनगर हिमालयातील बट्टीनारायण आणि केदारनाथ अशी अनेक ठिकाणे त्यांनी पाहिली. अयोध्येत त्यांचे वास्तव्य सर्वाधिक म्हणजे अकरा महिने होते. पंजाबात जाऊन तेथील शीख धर्मगुरूंना ते

भेटले. मानससरोवराची प्रदक्षिणा केली. पुरीच्या जगन्नाथाचे दर्शन घेतले. दक्षिणेतीलही अनेक तीर्थांना त्यांनी भेटी दिल्या. महाराष्ट्रातही ते हिंडले. या प्रवासात समर्थांनी अनेक साधुमहात्म्यांच्या भेटी घेतल्या. राम, हनुमान ह्यांची मंदिरे उभी केली. मठ स्थापन केले. समर्थांच्या आयुष्यातील या यात्रापर्वाने त्यांना भारताच्या लोकस्थितीचे दर्शन घडले. ते झाल्यानंतर समाजातील देवधर्माचे अराजक मोडावे, खऱ्या परमार्थाची स्थापना करावी आणि ऐहिक पुरुषार्थ साधणारी समाजव्यवस्था घडवावी, ही त्यांची साध्ये ठरली. ती सिद्ध करण्यासाठी ते कृष्णातीरी आले (१६४४). हे त्यांच्या आयुष्यातले अखेरचे पर्व. या पर्वाने ते राजकारण म्हणजेच धर्मसंस्थापनेचे कार्य अखेरपर्यंत करित राहिले. समर्थांना अभिप्रेत असलेला राजा हा परमार्थसंस्थापक आणि सज्जनांचा रक्षक असा होता. अशा राजाचे राज्य हे त्यांच्या दृष्टीने रामराज्य होते. अशा रामराज्याची सांस्कृतिक पार्श्वभूमी निर्माण करणे, म्हणजेच समर्थ करू पाहत असलेली धर्म-संस्थापना होती. समर्थांनी वापरलेल्या 'राजकारण' या शब्दाचा अर्थ यासंदर्भात समजून घेणे आवश्यक आहे.

राजकारण धर्मकारणात जाणीवपूर्वक अंतर्भूत करणारे रामदास हे एकमेव महाराष्ट्रीय संत होत. शिवाजी महाराजांच्या राजकीय उलाढालींमध्ये रामदासांचा प्रत्यक्ष सहभाग नव्हता, हे जरी खरे मानले, तरी शिवाजी महाराजांनी हाती घेतलेल्या स्वराज्यस्थापनेच्या कार्याला अनुकूल अशी मनोवृत्ती रामदासांनी लोकांमध्ये निर्माण केली, हे दिसून येते.

इस्लामी राजवटीत, भयापोटी लोकांनी डोहांत वा नद्यांत बुडविलेल्या अनेक देवतामूर्ती बाहेर काढून रामदासांनी त्याची पुन्हा प्रतिष्ठापना केली. धर्मप्रचारासाठी देवळे बांधली. देवांचे सार्वजनिक उत्सव सुरू केले. सामाजिक जीवनाची नैतिक परिशुद्धी करणे हे रामदासांच्या राजकारणाचे मर्म होय.

परमार्थाचा अधिकार पुरुषांप्रमाणेच स्त्रियांनाही आहे, असे रामदास मानीत. अक्काबाई आणि वेणूबाई या त्यांच्या अनुयायी स्त्रिया प्रसिद्ध आहेत, त्यांच्याखेरीज अन्य अनेक स्त्रियांनी रामदासांचे अनुयायीत्व स्वीकारले होते. त्यांत काही मुसलमान फकीरही होते. उच्च पातळीवरील धर्मविचारात हिंदू, मुसलमान असा भेद त्यांनी केला नाही.

समर्थांच्या पट्टशिष्यांचे नाव कल्याण (मूळ नाव अंबाजी). तो त्यांचा मुख्य लेखनिक होता. दिनकर स्वामी, गिरीधर इ. त्यांचे अन्य शिष्यही प्रसिद्ध आहेत. समर्थांनी चाफळ येथे श्रीरामाची स्थापना केली. या देवस्थानास हिंदू सरदारांची, तसेच विजापूरच्या इस्लामी राज्याचीही इनामे मिळाली. शिवाजी महाराजांनीही वर्षाला दोनशे होन इनाम दिले. अनेक गावेही इनाम म्हणून दिली.

शिवाजी महाराजांनी समर्थांचा उपदेश घेतला होता. तथापि, महाराजांच्या स्वराज्य संस्थापनेच्या कामात समर्थांचा प्रत्यक्ष संबंध होता, असे दाखविणारा आधार मिळत नाही. शिवराय-समर्थ भेट ही प्रथम स्वराज्य स्थापनेच्या अवघी दोनच वर्षे आधी (१६७२) झाली,

असे काहींचे म्हणणे आहे; पण ज्या पत्रावरून ही पहिली भेट असे म्हणतात, ती पहिली भेट म्हणजे (राजे यांची पहिलीच भेट आहे. वाडीचे लोकास खटपटेस आणावे इ. मजकूर या पत्रात आहे.) त्या गावाची पहिली भेट असाही अर्थ निघू शकतो. शिवाजी महाराजांनी चाफळला दिलेल्या इनामाचे साल लक्षात घेतले, तर हे दोन्ही थोर पुरुष स्वराज्य स्थापनेपूर्वी अनेक वर्षे परस्परांना ओळखत होते, हे निश्चित आहे. शिवाय विचारवंत गुरू आणि पराक्रमी राज्यकर्ता यांचा संबंध दृढ होतो तो वैचारिक देवघेवीने. शिवाजी महाराजांनी अनेक साधुसंतांचे उपदेश घेतले, असे म्हटले जात असले, तरी रामदास आणि शिवाजी महाराज यांचे गुरू-शिष्याचे नाते वेगळे म्हणायला हवे.

शिवाजी महाराजांच्या निधनानंतर (१६८०) दोन वर्षांनी समर्थांचे सज्जनगडावर निधन झाले.

समर्थांच्या ग्रंथकर्तृत्वात 'दासबोध' आणि 'रामायण' (दोन कांडे) यांचा प्रथम उल्लेख केला पाहिजे. 'दासबोध' हा समर्थांचा आणि रामदासी संप्रदायाचाही प्रमुख ग्रंथ. ७,७५१ ओव्यांच्या आणि दोनशे समासांच्या आजच्या दासबोधापूर्वी समर्थांनी एकवीस समासांचा एक दासबोधही रचलेला होता. मानवी सद्गुणांची वाढ व्हावी, लोक कर्तृत्वसंपन्न आणि परमार्थप्रवण व्हावेत, ही तळमळ दासबोधात दिसते.

रामदासी रामायणाची 'सुंदर' आणि 'युद्ध' अशी दोनच कांडे आहेत. समग्र रामायण रामदासांनी लिहिले नाही. सुंदरकांडाची श्लोकसंख्या १०१ असून युद्धकांडातील एकूण श्लोक १,३६२ इतके आहेत. 'निमित्यमात्र ते सीता विबुधपक्षपुरता' असे रामायणाचे सार रामदासांनी सांगितले आहे.

स्फुट कविता, प्रासंगिक कविता, आत्मरामसारखी वेदान्त प्रकरणे, अभंग, श्लोक, भूपाळ्या इ. अन्य बरीच रचना समर्थांची आहे. करुणाष्टक, मनाचे श्लोक, 'सुखकर्ता दुःखहर्ता वार्ता विघ्नाची' ही महाराष्ट्रात घोरोघरी म्हटली जाणारी श्रीगणेशाची आरती या रचना तर विख्यात आहेत. रामदासांनी 'समर्थ' होण्यापूर्वी तपश्चर्या केली, बहुश्रुतपणा मिळविला, कवित्व प्राप्त करून घेतले. या साधनेत निराशेचे क्षणही अनेकदा आले. अशा प्रासंगिक निराशेचे व उद्वेगाचे प्रतिबिंब त्यांच्या करुणाष्टकात पडलेले आढळते. मनाच्या श्लोकांचा उर्दू अनुवाद शहा तुराव चिश्ती या इस्लामधर्मीयाने सु. अडीचशे वर्षांपूर्वी केला आहे. रामदासांनी संगीताभ्यास केला होता. केदार, बागेश्री, आसावरी, काफ़ी अशा विविध रागांमध्ये त्यांनी बांधलेली पदे, त्यांच्या काही पदांतून आढळणारे तबल्याचे किंवा नृत्याचे बोल यांतून हे लक्षात येते

रामदासांच्या लेखनातून विखुरलेले साहित्यविषयक विचार शोधून 'रामदासांचे साहित्यशास्त्र' (१९७३) या नावाचा ग्रंथ भा. श्री. परांजपे यांनी लिहिला आहे.

इंग्रजी अमलापूर्वीच्या काळात रामदासांची बरीच चरित्रे लिहिली गेली; पण ती पौराणिक पद्धतीची आहेत. समर्थशिष्य गिरीधरस्वामी, हनुमंतस्वामी, महिपतीबुवा, दिनकरस्वामी, मेरुस्वामी, उद्धवसूत आदींनी लिहिलेल्या चरित्रांचा उल्लेख करता येईल.

**संदर्भ :**

- 1) Deming, W. S. Ramdas and Ramdasis, Calcutta, 1928.
- 2) Thackeray, K. S. Life and Mission of Samartha Ramdas, Bombay, 1918.
- ३) आळतेकर, स. खं. श्रीसमर्थचरित्र, कराड, १९३३.
- ४) देव, शं. श्री. श्रीसमर्थचरित्र, खंड १ ते ३, मुंबई, १९४९, १९४२, १९४५.
- ५) देव, शं. श्री. श्रीसमर्थहृदय, मुंबई, १९४२.
- ६) पेंडसे, शं. दा., राजगुरू समर्थ रामदास, पुणे, १९७४.
- ७) फाटक, न. र., रामदास : वाङ्मय आणि कार्य, मुंबई, १९७०.
- ८) फाटक, न. र., श्रीसमर्थ : चरित्र, वाङ्मय आणि संप्रदाय (विविध ज्ञानविस्तारातील लेख), पुणे, १९७२.
- ९) राजवाडे, वि. का., श्रीसमर्थ रामदास, सातारा, १९२६.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. ७९३ ते ७९५)



१४९.

## रामानुजाचार्य

(१०१७ - ११३७)

आद्य शंकराचार्यानंतर दक्षिणेत तीनशे वर्षांनी अकराव्या शतकात रामानुजाचार्य जन्मले. त्यांनी त्यांच्या अगोदर सु. दीड हजार वर्षे प्रचलित असलेल्या वैष्णव संप्रदायाला ब्रह्मसूत्रावर भाष्य लिहून वेदान्ताचा आधार दिला आणि भक्तिमार्गाला ज्ञान व कर्म यांच्यापेक्षा अधिक माहात्म्य प्राप्त करून दिले. कर्म व ज्ञान यांनी चित्त शुद्ध होते आणि भक्तियोगानेच मोक्षाधिकार प्राप्त होतो, असा शंकराचार्यांपेक्षा काहीसा वेगळा सिद्धांत त्यांनी स्थापन केला. दक्षिणेत तमिळनाडूमध्ये रामानुजाचार्यांच्या अगोदरपासून सु. ६०० वर्षे आळवार नावाच्या वैष्णव साधुसंतांचा संप्रदाय सुरू होता. त्यांचे तमिळ भाषेतील उच्च धार्मिक आशयाचे 'प्रबंध' होते. त्या प्रबंधांना वेदांच्या इतकेच प्रामाण्य होते म्हणून त्यांना 'द्राविड वेद' अशी पदवी प्राप्त झाली होती. या आळवारांच्या संतमालिकेत नम्माळवार किंवा शठकोपमुनी यांना सर्वश्रेष्ठ स्थान दिले आहे. त्यांच्या प्रबंधाचा तिरुवायमोळि वा दिव्य प्रबंधम् असा निर्देश होतो. महाराष्ट्रात गेल्या सातशे वर्षांत ज्ञानदेव-नामदेव, एकनाथ-तुकाराम ही जशी संतमालिका प्रसिद्ध आहे, तशीच रामानुजाचार्यांच्या अगोदर सु. ६०० वर्षांमध्ये दक्षिणेत अनेक संतकवींची मालिका निर्माण झाली. आचार्यही अनेक झाले. नाथमुनी (नववे-दहावे शतक), यामुनमुनी (सु. ९१८ - सु. १०३८) आणि त्यानंतर रामानुजाचार्य आणि वेदान्तदेशिक वा वेंकटनाथ (सु. १२६९ -सु. १३७१) झाले. यामुनमुनींचे सिद्धित्रय, आगमप्रामाण्य, गीतार्थसंग्रह, महापुरुषनिर्णय, चतुःश्लोकी व स्तोत्ररत्न हे संस्कृत ग्रंथ प्रसिद्ध आहेत. शांकर वेदान्तामध्ये गौडपादाचार्यांना जे स्थान आहे, तेच स्थान वैष्णव संप्रदायात यामुनमुनींना आहे. रामानुजांना भाष्यकार म्हणून व वैष्णव संप्रदायाचे श्रेष्ठ तत्त्वज्ञ म्हणून स्थान प्राप्त झाले. त्यांच्या पाठीमागे यामुनमुनींची प्रेरणा होती.

आळवार संतांच्या परंपरेमध्ये शूद्रातिशूद्रांचाही अंतर्भाव झालेला दिसतो. मुक्ताबाईसारख्या महिला संतही या आळवारांच्या मालिकेत चमकून गेल्या आहेत. गोदा

किंवा आंडाळ हिच्या १७३ कविता तमिळ भाषेमध्ये अप्रतिम म्हणून गणल्या जातात. तिने मनाने देवालाच वरले होते.

तिरुप्पाण आळवार हा पंचम जातीत म्हणजे दलितात जन्मलेला चोखामेळ्यासारखा संत होता. हा सतत वीणाधारी आणि भजनात निरंतर दंग असलेला संत होता. तिरुप्पाण आळवाराची एक मोठी सूचक गोष्ट सांगण्यात येते ती अशी : श्रीरंगम येथे तिरुप्पाण आळवार कावेरी नदीच्या घाटावर बसून वीणेवर भक्तांच्या कविता गात बसे. एकदा तो श्रीरंगनाथस्वामींच्या मंदिरासमोर द्वारमार्गावर वीणेच्या तारा छेडीत भजनात दंग झाला होता. येणाऱ्या-जाणाऱ्यांचे भान राहिले नाही. तेव्हा मंदिराचा लोकसारंगमुनी हा पुजारी मंदिराकडे जाऊ लागला असताना, मंदिराच्या दरवाज्यात बेभान होऊन गाणाऱ्या तिरुप्पाण आळवाराला बाजूला होण्यास त्याने सांगितले. कारण, तो अस्पृश्य असावा असे लक्षात आले. तो भजनात दंग असल्याने त्याला हे ऐकू आले नाही. लोकसारंगमुनीने त्याला दगड हाणला आणि जोराची शिवीगाळ केली. तो बिचारा काही न बोलता अधिक मार बसू नये म्हणून भिऊन पळाला. हे घडत असताना मंदिराचे दरवाजे आपोआप बंद झाले. ही वेळ देवपूजेची होती. यावेळी दरवाजे सताड उघडे राहावयाचे. लोकसारंगमुनीने दरवाजे जोरात हलवले. आतून कोणी बंद केले असतील म्हणून बाहेरून हाका मारल्या. आतून उत्तर आले नाही आणि दरवाजेही उघडले नाहीत. लोक जमले, सर्वांनी प्रयत्न केला. दरवाजे उघडेनात. आतून आकाशवाणी ऐकू आली, 'मी रंगनाथस्वामी; मला दगड मारला, शिवी दिली. म्हणून मी दरवाजा बंद केला आहे. कावेरीच्या घाटावर एक महापुरुष माझ्या नामस्मरणात तल्लीन झाला आहे. त्याला खांद्यावर घ्या, मंदिराची प्रदक्षिणा करा, तर हे दरवाजे उघडतील, नाही तर दरवाजे उघडणे शक्य नाही.' लोकसारंगमुनी घाटावर धावत गेला आणि तिरुप्पाण आळवाराला खांद्यावर बसण्याची त्याने विनंती केली. त्याने उत्तर दिले, 'मी अस्पृश्य, अतिशूद्र आहे. मी त्या द्वारमार्गावर भजन करित बसलो, हा माझा अपराध आहे. मी तुमच्या देहाला दूषित करू इच्छित नाही.' तिरुप्पाण आळवाराचे हे बोलणे न मानता क्षमा मागून लोकसारंगमुनीने तिरुप्पाणला खांद्यावर घेतले. प्रदक्षिणा केली रंगनाथस्वामीचे दरवाजे आपोआप उघडले गेले. तेव्हापासून तिरुप्पाणला 'मुनिवाहन' अशी पदवी प्राप्त झाली.

आळवार संत महाराष्ट्रातील वारकरी संतांप्रमाणेच वरपासून खालपर्यंतच्या सगळ्या जाती-जमातींमध्ये जन्मून प्रसिद्धीस आले. त्यांच्यात संतकवी आणि संतपंडित वा आचार्य निर्माण झाले. यामुनाचार्य आळवार संतांच्या मालिकेतीलच संतपंडित होत. यामुनाचार्यांचे शिष्य महापूर्ण (नम्बी) यांच्या दोन बहिणी कांतिमती व द्युतिमती. वडील बहीण कांतिमती ही रामानुजांची माता होय आणि आसुरीकेशवाचार्य हे पिता होत. मद्रास शहरापासून सु. ४५ कि.मी. अंतरावर नेऋत्य दिशेस श्रीपेरंबुदूर (भूतपुरी) या छोट्या गावात रामानुजांचा जन्म



झाला. महापूर्णाच्या धाकट्या बहिणीने-द्युतिमतीने-कमलनयनभट्ट यांच्याशी विवाह केला. तिला गोविंद नावाचा मुलगा झाला.

रामानुजांच्या जन्मापूर्वीची हकीकत अशी : आसुरीकेशवाचार्यांना दीर्घकालपर्यंत संतती झाली नाही. त्यांनी अनेक यज्ञ केले, याचे निदर्शक म्हणून त्यांना 'सर्वक्रतु' अशी पदवी प्राप्त झाली. सागरतीरावर वृंदारण्यात श्रीपार्थसारथी म्हणजे श्रीकृष्ण याची आराधना करण्याकरिता त्यांनी अनेक यज्ञ केले. या स्थानाला हल्ली ट्रिप्लिकेन म्हणतात. त्यांना स्वप्नात पार्थसारथी श्रीकृष्णाचे दर्शन झाले. 'तुझी पुत्रप्राप्तीची इच्छा पूर्ण होईल,' असे आश्वासन पार्थसारथीने त्यांना दिले.

चैत्र शुद्ध पंचमी शके ९३९ रोजी रामानुजांचा जन्म झाला. त्याच सुमारास द्युतिमतीलाही पुत्र झाला. महापूर्ण किंवा शैलपूर्ण हे संन्यासी झाले होते; परंतु त्यांनी जवळ जाऊन आपल्या बहिणीच्या पुत्रांचे अवलोकन केले. लहान बालक रामानुज याच्या शरीरावरील दिव्य चिन्हे पाहून वैष्णव पंथाचा पुरस्कर्ता महापुरुष जन्मला, हे त्यांच्या लक्षात आले. असा महापुरुष जन्मेल असे नम्माळवार शठकोपमुनी यांनी भविष्य वर्तविले होते, ते त्यांना आठवले.

रामानुजांचे उपनयन झाल्यावर शिक्षण सुरू झाले. त्यांचे वडील वेदशास्त्रसंपन्न होते. तरी रामानुजांचे शिक्षण दुसऱ्या एका विद्वान गृहस्थांकडे झाले. कांचीपुरीमध्ये कांचीपूर्णनामक वैष्णव संत राहत होते. पूनुमुलाई या जवळच्या गावातील लक्ष्मीनारायणाचे दर्शन घेण्याची त्यांची परिपाठी होती. श्रीपेरंबुदूर या गावातून त्या मंदिराकडे वाट होती. ती वाट रामानुजांच्या घरावरून जात होती. कांचीपूर्ण हे सिद्धपुरुष होते. विद्वान ब्राह्मणही त्यांना साधुपुरुष म्हणून वंदन करित. एके दिवशी रामानुजांना पाठशाळेतून परत येत असताना कांचीपूर्णांचे दर्शन झाले. रामानुजांनी त्यांच्या चरणांवर मस्तक ठेवण्याचा प्रयत्न केला; परंतु कांचीपूर्णांनी तो नमस्कार नाकारला आणि म्हणाले, 'मी खालच्या जातीतला आहे, मी शूद्र आहे. तू ब्राह्मण आहेस, तू असा नमस्कार मला करू नकोस.' रामानुज उत्तरले, 'मी हे दुर्दैव समजतो की, मला तुमच्या चरणांचा स्पर्श तुम्ही होऊ देत नाही. मी यज्ञोपवित धारण केले, म्हणून मी ब्राह्मण आहे हे खरे नाही. तिरुप्पाण आळवार अंत्यज होते; परंतु ब्राह्मणांनाही वंदनीय होते.' त्या दिवसापासून कांचीपूर्ण व रामानुज यांचे चांगले सख्य झाले.

वयाच्या सोळाव्या वर्षी रामानुजांचे रक्षकांबाळ या मुलीशी लग्न झाले. त्याच वर्षी त्यांचे वडील आसुरीकेशवाचार्य वारले. रामानुज सहकुटुंब कांचीपुरीला राहण्यास आले. कारण, कांचीपूर्ण हे वैष्णव संत कांचीपुरीतच राहत होते. कांचीपुरीला तेथील सुप्रसिद्ध तत्त्वज्ञ, विद्वान, अद्वैतवादी यादवप्रकाश (अकरावे शतक) यांच्यापाशी रामानुजांच्या अध्ययनास सुरुवात झाली. यादवप्रकाश मायावादी नव्हते. त्यांच्या सिद्धांताला शुद्धाद्वैतवाद अशी संज्ञा देता येते. या शुद्धाद्वैतवादाप्रमाणे परब्रह्माची नित्य परिवर्तन पावणारे आणि परिवर्तन न पावणारे अशी दोन रूपे. नित्य बदलणारे विश्व हे परब्रह्माचे एक स्वरूप आणि सच्चिदानंद

केवलब्रह्म हे परिवर्तन न पावणारे दुसरे स्वरूप आहे. रामानुजांना यादवप्रकाशांचा हा शुद्धाद्वैतवाद मान्य झाला नाही; परंतु रामानुजांनी यादव-प्रकाशांपाशी आपले अध्ययन सुरू ठेवले. गुरू-शिष्यांचे मतभेद होत. कित्येक वेळा ते मतभेद पराकाष्ठेचे असत. रामानुज आपली बाजू मांडत असताना गुरूंची मती कुंठित करीत. कांची येथील एका सरदाराच्या मुलीला भूतबाधा झाली होती. यादवप्रकाशांकडे आपल्या कन्येला घेऊन सरदार आले; परंतु यादवप्रकाशांचे मंत्रतंत्र विफल झाले. अत्यंत तेजस्वी शिष्य म्हणून रामानुजांची प्रसिद्धी झाली होती. त्यांच्याकडे कन्येला घेऊन ते सरदार आले. रामानुजांच्या चरणस्पर्शाबरोबर त्या कन्येची भुताटकी झटक्यासरशी उतरली.

यादवप्रकाशांनी एके दिवशी आपले पाय दाबण्याकरिता रामानुजांना बोलावून घेतले. रामानुज सेवा करीत असताना गुरूंशी शास्त्रचर्चाही करीत. छांदोग्यउपनिषदात 'तस्य यथा कप्यासं पुण्डरीकमेवमक्षिणी' असे देवाच्या डोळ्यांचे वर्णन आले आहे. 'कपीच्या कमरेखालच्या भागाप्रमाणे असलेल्या कमळाप्रमाणे शोभणारे डोळे,' असा अर्थ यादवप्रकाशांनी सांगितला. रामानुजांनी ही कमरेखालच्या भागाची उपमा देवाच्या डोळ्यांना शोभत नाही म्हणून निराळा अर्थ सांगितला. 'कपि' म्हणजे सूर्य 'कप्यासं' म्हणजे सूर्याप्रमाणे विकसित आणि त्या विकसित कमळाप्रमाणे डोळे, असा अर्थ केला. 'कपि' शब्दाचा 'क' म्हणजे जल, त्याचे पान करणारा म्हणजे सूर्य असाही अर्थ त्यांनी केला. यादवप्रकाशांना रामानुजांच्या विचारकुशलतेचा हेवा वाटला. असे पदोपदी मतभेद व्हायचे. तैत्तिरीय उपनिषदातील 'सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म' याचा सरळ अर्थ विशिष्टाद्वैत सिद्धांताशी जमणारा नाही. त्याचा सरळ अर्थ – 'सत्य, ज्ञान आणि अनंत ब्रह्म' यात 'ब्रह्मच ज्ञान आहे' हे विधान विशिष्टाद्वैताशी जुळत नाही. कारण, ब्रह्माचा म्हणजे परमेश्वराचा ज्ञान हा गुण आहे, असे विशिष्टाद्वैतमताने म्हणावे लागते. यादवप्रकाशांच्या हे लक्षात आले की, हा आपला प्रखर बुद्धिमान विद्यार्थी अद्वैतवेदान्ताचे खंडन करणारा विजयी पंडित होणार आहे. हे मोठे संकटच आहे. म्हणून या जगातून त्याला कायम रजा द्यावी. प्रयाग यात्रेला शिष्यगणासह त्यांनी प्रस्थान मांडले. त्यात रामानुजाला आणि त्याचा मावसभाऊ गोविंद याला बरोबर घेतले. काही शिष्यांशी गुप्त खलबत करून प्रयागला त्रिवेणीच्या संगमात रामानुजांना जलसमाधी द्यावी असे ठरविले; परंतु हे खलबत गुप्त राहिले नाही. ते गोविंदाला कळले. गोविंदाने अत्यंत प्रिय मित्र असलेल्या आपल्या मावसभावाला म्हणजे रामानुजांना, कोणालाही न कळू देता हे संकट सांगून पळ काढावयास लावले. रामानुजांनी पळ काढला. बऱ्याच वेळाने रामानुज दिसेनात म्हणून यादवप्रकाशांनी शोध सुरू केला, पत्ता लागला नाही. रामानुज आडवाटेने जंगलामधून दक्षिणेकडे निघाले. फार हाल झाले. नशिबाने पारध्याचे कुटुंब जंगलात भेटले. त्या कुटुंबाने कांचीपुरीपर्यंत मार्गदर्शन करीत त्यांना सोबत केली. या संकटातून रामानुज उत्तीर्ण झाले. कांचीपुरीत कांचीपूर्ण या संतांना भेटले. कांचीपूर्णानी

सांगितले की, यादवप्रकाशांबद्दलचा राग मनातून काढून टाक. ही घटना सुचवते की, तुझ्यावर देवाची कृपा आहे. कालांतराने यादवप्रकाशही यात्रा संपवून सुखरूप परतले.

शिक्षण चालू असतानाच रामानुजांची एक प्रज्ञावंत, प्रतिभाशाली तत्त्वज्ञ म्हणून कांचीपुरीमध्ये ख्याती झाली. ही कीर्ती श्रीरंगम् येथील वैष्णव भक्त यामुनाचार्यांपर्यंत पोहोचली आणि त्यांना हेही कळले की, अद्वैतसिद्धांतापेक्षा द्वैतसिद्धांतच म्हणजे जीव आणि ईश्वर हे एक नव्हेत हा सिद्धांत, उपनिषदांद्वारे रामानुज सिद्ध करतात, त्यामुळे यादवप्रकाशांपासून त्यांना दूर व्हावे लागले. रामानुज हे विष्णुकथा आणि कीर्तन यांच्यामध्ये पूर्ण रममाण होतात. वैष्णव भक्तांचे भाव भजनरंगी रंगत असताना त्यांच्यात स्पष्ट दिसतात. गहिवरून येतात. रोमांचित होऊन अश्रुपात होतो. भोवतालच्या जगाचे भान नाहीसे होते आणि सर्व जग त्यांना विष्णुमय दिसते. ही सगळी हकीकत कांचीपूर्णांनी यामुनाचार्यांना निवेदन केली. आचार्य यामुनांनी यादवप्रकाशांच्या शिष्यांच्या मेळाव्यात रामानुजांना पाहिले होते. भेट घेतली नाही; पण आशीर्वाद देऊन ते श्रीरंगमला परतले.

यादवप्रकाशांशी उपनिषदांच्या अर्थासंबंधी पदोपदी मतभेद व्हायला लागल्यामुळे यादवप्रकाशांनी रामानुजांना आपली पाठशाळा बंद केली. तेव्हापासून कांची येथे हस्तिशैलावरील नारायणाच्या पूजेमध्ये ते रममाण झाले. तेथे नारायण मंदिरातच यामुनाचार्यांचे शिष्य, रामानुजांचे मामा, महापूर्ण यांच्या मुखातून यामुनांचे स्तोत्ररत्न रामानुजांच्या श्रवणपथावर आले. वैष्णव संप्रदायाचे म्हणजे आळवारांचे भक्तियोग आणि प्रपत्ती यांसंबंधांचे विचार सतत ऐकावयास मिळू लागले. म्हणून यामुनांचे दर्शन घेण्याकरता त्यांना उत्कंठा लागली. रामानुज महापूर्णाबरोबर श्रीरंगम् येथे यामुनाचार्यांचे दर्शन घेण्याकरिता त्यांच्या निवासस्थानी गेले; परंतु त्यावेळी नेमकी यामुनाचार्यांची जीवनज्योती मालवली होती. अंत्येष्टी व्हावयाची होती. देहाचे दर्शन झाले. रामानुजांना देहाचे दर्शन घेत असताना उजव्या हाताची तीन अंगुले मिटलेली दिसली. त्याचा गूढार्थ उमगला. ती मिटलेली तीन बोटे तीन अपेक्षा सूचित करित होती : (१) जनतेला आळवार संतांचा वैष्णव मार्ग शिकविण्याकरिता द्राविड वेद म्हणजे आळवारांचे दिव्य प्रबंधम् शिकवायचे आणि प्रपत्तीचा सिद्धांत जनमनावर बिंबवायचा, (२) वैष्णव संप्रदायाप्रमाणे विशिष्टाद्वैतवादी भाष्य ब्रह्मसूत्रावर लिहावयाचे आणि (३) वैष्णव संप्रदायाच्या स्पष्टीकरणाचे अनेक 'प्रबंध' स्वतः व पराशरादी शिष्यांद्वारे निर्माण करावयाचे. या तिन्ही अपेक्षा पूर्ण करीन, असे रामानुजांनी यामुनाचार्यांच्या शवापुढे जाहीर केल्याबरोबर मिटलेली तिन्ही बोटे सरळ झाली. रामानुज कांचीला परतले. तेथे यामुनांचे शिष्य कांचीपूर्ण यांच्या सहवासात काळ घालवू लागले. कांचीपूर्ण शूद्र होते. तरी त्यांच्यापाशी वैष्णव दीक्षेची रामानुजांनी मागणी केली. कांचीपूर्णांनी 'मी शूद्र आहे, मी ब्राह्मणाला दीक्षा देऊन त्याचा गुरू बनू शकत नाही' असे सांगितले. रामानुजांना हे केव्हाच पटले नाही. कांचीपूर्णांना ते गुरू मानून त्यांच्या संगतीत राहू लागले.

नंतर श्रीरंगम्ला जाऊन तेथे वैष्णव संप्रदायाची दीक्षा महापूर्णापासून प्राप्त करून घेतली. या दीक्षाविधीचे पाच भाग म्हणजे पाच संस्कार आहेत. ताप, पुण्ड्र, नाम, मंत्र आणि याग हे ते पाच संस्कार होत. कपाळ आणि बाहू यांच्यावर तप्तमुद्रा, मस्तकावर आणि बाहूवर चंदनाचा उभा लेप, नवे नामधारण, मंत्रग्रहण आणि याग म्हणजे हवन करावयाचे. पंचसंस्कार झाल्यावर महापूर्ण आणि रामानुज हे दोघेही सहकुटुंब एकत्र राहू लागले. रामानुजांची पत्नी सुंदर पण घमेंडखोर होती. ती महापूर्णाच्या पत्नीशी भांडायला लागली. कुणी दारात भिक्षुक आला, तर ती त्याचा कित्येक वेळ सत्कार न करता तिरस्कार करित असे. ती सोवळेओवळे व जातिभेद कडक रीतीने पाळत होती; पण रामानुजांना ते सर्व अमान्य होते. रामानुजांच्या लक्षात आले की, या पत्नीबरोबर आदर्शरूपात गृहस्थाश्रम चालवता येणार नाही, म्हणून ऐन उमेदीतच सुमारे ३२ व्या वर्षी पत्नीला युक्तिप्रयुक्तीने त्यांनी माहेरी कायम पाठविले आणि संन्यास घेतला. यादवप्रकाशांच्या कानावर ही संन्यासाची वार्ता गेल्यावर तेच रामानुजांचे शिष्य बनले. पंचसंस्कारांमध्ये 'गोविंददास' असे अभिधान यादवप्रकाशांना दीक्षेच्या वेळी रामानुजांनी दिले. गोष्ठीपूर्णनामक एक वैष्णव संत होते. रामानुज त्यांच्याही चरणाशी बसून काही गूढ आध्यात्मिक सिद्धांत आणि मंत्र शिकले. 'नमो भगवते वासुदेवाय' इ. मंत्र कोणाला ऐकू जाऊ नयेत, असा मंत्रोपदेश करणाऱ्या गुरूंचा निर्बंध होता. हा निर्बंध रामानुजांना पूर्ण अमान्य होता. ते मोठ्या मंदिरांच्या गच्चीवरून उच्च तारस्वराने मंत्रोच्चार करित भजन करू लागले. त्या भजनात जातपात न मानता जनता सामील होऊ लागली. योगमार्गातील ही गुप्ततेची प्रथा रामानुजांनी मोडली. तेव्हापासून भक्तिसंप्रदायातील भजनांमध्ये उच्च स्वराने मंत्रजप होऊ लागला. शंकराचार्यांप्रमाणेच रामानुज अद्वैती पंडितांशी वादसभा करून विजय मिळवू लागले. यज्ञमूर्ती नावाच्या अद्वैती विद्वानाशी त्यांनी अनेक दिवस वाद करून त्याला विशिष्टाद्वैती वैष्णव संप्रदायाचा अंगीकार करावयास लावला.

ब्रह्मसूत्रावरची शंकराचार्य पूर्वकालीन मायावादी नसलेली भाष्ये वा टीका यांचे अध्ययन करून नवे भाष्य लिहावे, असा विचार करून रामानुज बोधायनवृत्ती नावाचे ब्रह्मसूत्रभाष्य मिळविण्याकरिता काश्मीरला गेले. तेथील शारदा मठात बोधायनवृत्ती आहे, असे कळले होते. आपल्याबरोबर त्यांनी कुरेश वा कूरनाथ या शिष्याला घेतले. कारण त्याची स्मरणशक्ती उत्कृष्ट एकपाठी होती. ग्रंथ मिळाला नाही, तरी ग्रंथ वाचून तेथल्या तेथे परत करावयाचा, असे मनाशी ठरविले होते. कुरेशालाच श्रीवत्साकमिश्रही म्हणत. अनेक रात्री जागून कुरेशाने बोधायनवृत्तीचे अध्ययन केले. शारदा मठाचे ग्रंथपाल बोधायनवृत्तीची पोथी देण्यास तयार नव्हते. त्यांनी ती परत मागून घेतली. रामानुजांनी त्या बोधायनवृत्तीचे सार ध्यानात धरून श्रीभाष्यास प्रारंभ केला. कुरेशाला ते तोंडाने सांगत आणि कुरेश लिहित असे. कुरेशाच्या स्मरणशक्तीचा प्रत्यय भाष्य सांगत असताना रामानुजांना पदोपदी येऊ लागला आणि त्यांनी श्रीभाष्य पूर्ण केले. वेदान्तदीप आणि वेदान्तसार या ब्रह्मसूत्र भाष्यावरील संक्षिप्त

टीकासुद्धा रामानुजांनी लिहिल्या. वेदार्थसंग्रह, 'गद्यत्रय' (शरणागती-गद्य, श्रीरंग-गद्य आणि श्रीवैकुण्ठगद्य) व भगवद्आराधनाकर्मावर नित्यग्रंथ हे स्वतंत्र निबंध आणि गीताभाष्य त्यांनी लिहिले. रामानुजांनी उपनिषदांवर भाष्य लिहिले नाही. त्यांच्या संप्रदायातील रंगरामानुज या पंडिताने विशिष्टाद्वैतमताप्रमाणे उपनिषदांवर टीका लिहिल्या.

वैष्णव संप्रदायाच्या तत्त्वज्ञानाचे आणि भक्तियोगाचे तर्कशुद्ध विवेचन केल्यानंतर प्रथम दक्षिणेच्या आणि त्यानंतर उत्तरेच्या विजययात्रा रामानुजांनी केल्या. नंतर श्रीरंगम् येथे ते परतले. त्यावेळी तेथे पहिला कुलोत्तुंग किंवा कृमिकंठ (कार. १०७०-११२०) हा चोल राजा राज्य करित होता. तो कट्टर शैवपंथी आणि वैष्णवांचा द्वेषा होता. त्याने महापूर्ण आणि कुरेश यांच्या डोळ्यांना इजा करून अंध केले. श्रीरंगम्हून संन्यासवेश टाकून साध्या वेशात रामानुज बाहेर पडले. त्यांनी होयसळवंशी बिट्टिदेव या जैन राजाला वैष्णव दीक्षा दिली आणि विष्णुवर्धनदेव असे त्याचे नवे नामकरण केले. या राजाच्या मदतीने मेलकोटे येथे मंदिर बांधून तेथे बारा वर्षे वसती केली. श्रीरंगम् चा चोल राजा पहिला कुलोत्तुंग निवर्तल्यावर रामानुजाचार्य श्रीरंगम् ला परत आले. तेथेच ११३७ मध्ये (माघ शुद्ध दशमी शके १०५९) त्यांनी अखेरची समाधी घेतली. रामानुजांचा जीवनकाल १२० वर्षांचा आहे.

या दीर्घ जीवनकालात शेकडो शिष्य त्यांना मिळाले. त्यांनी वैष्णव भक्तिमार्गाचा संप्रदाय देशभर प्रसृत केला. पिढ्यान्पिढ्या आतापर्यंत तो चालू राहिला. जैन व बौद्धजनांना संप्रदायात त्यांनी समाविष्ट केले. ते स्वतः शूद्र गुरूचे शिष्य बनले. ते अस्पृश्य मित्रांच्या झोपडीमध्येही दीर्घकालपर्यंत परमार्थ चर्चेत काळ घालवीत होते. ७४ मठांच्या पीठांवर त्यांचे पूजोत्सव, अभिषेक झाले. ७०० गोसावी, १२,००० संन्यासी, ३०० संन्यासिनी त्यांच्या अनुयायांमध्ये होत्या. अनेक राजे व धनिक यांच्या शिष्यगणांमध्ये समाविष्ट झाले होते. कुरेश, दाशरथी, नडाडूर अम्माळ आणि पराशर भट्ट हे त्यांचे पंडित शिष्य शास्त्रार्थ चर्चेत पुढाकार घेऊन शंकांचे समाधान करित. धार्मिक कर्मकांड एका शिष्याकडे, दुसऱ्या शिष्याकडे मुदपाकखाना, तिसऱ्याकडे द्रव्यनिधी, चौथ्याकडे भोजनालय अशा प्रकारे या श्रेष्ठ पारमार्थिक आचार्यांचे धर्मपीठ मोठ्या इतमामाने या दीर्घ जीवनात चालू राहिले.

### संदर्भ :

- 1) Bharadvaja, K., The Philosophy of Ramanuja, Madras, 1958.
- 2) Carman, J. B., The Theology of Ramanuja, New Haven, 1974.
- 3) Dasgupta, S. N. A History of Indian Philosophy, Vol. III, Delhi, 1975.
- 4) Govindacharya, A. The Life of Ramanujacharya, Madras, 1906.
- 5) Lott, E. J. God and the Universe in the Vedantic Theology of Ramanuja, Madras, 1976.

- 6) Sengupta, Anima, A Critical Study of the Philosophy of Ramanuja, Varanasi, 1981.
- 7) Srinivasachari, P. N. The Philosophy of Vishishtadvaita, Adyar, 1943.
- 8) Swami Ramakrishananda, Life of Sri Ramanuja, Madras, 1959.
- 9) Yamunacharya, M. Ramanuja's Teaching in his Own Words, Bombay, 1963.
- १०) जोग, द. वा. संपा. भारतीय दर्शन-संग्रह, पुणे, १९५८  
(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. ८१६ ते ८१९)

○○○

## रामायण

प्राचीन भारताच्या दोन हजार वर्षांपूर्वी रचलेल्या पहिल्या दोन महाकाव्यांपैकी वाल्मीकी रामायण हे आहे. दुसरे महाकाव्य महाभारत होय. कमीत कमी दोन हजार वर्षे भारताच्या राष्ट्रीय, सांस्कृतिक वैभवाला या दोन महाकाव्यांनी शोभा आणली आहे. कारण, विविध आकृतिबंध असलेल्या साहित्यसंपदेच्या निर्मितीचे ही दोन महाकाव्ये मूलस्रोत बनले आहेत. संस्कृतमधील काव्याच्या अभिजात आकृतिबंधाचा पहिला व उत्कृष्ट नमुना म्हणजे वाल्मीकी रामायण होय. विविध प्रकारच्या अलंकारांच्या सूचकतेतून अभिव्यक्ती, हे अभिजाततेचे लक्षण आहे. वाल्मीकी रामायण आणि महाभारत यांची तुलना करताना महाभारत हे समग्र स्वरूपात पाहता एका लेखकाची कृती म्हणून दिसत नाही. लाख श्लोकांच्या या ग्रंथामध्ये त्याच्या मूळ लेखकाचा ग्रंथ सरासरी चतुर्थांश वा पंचमांश आणि बाकीची मागाहून दीर्घकाळपर्यंत प्रसंगोपात्त कथानकांची आणि उपदेशांची सैलपणाने पडलेली भर, असे दिसते. चोवीस सहस्र श्लोकांचे वाल्मीकी रामायण तसे नाही. हे एका लेखकाने योजनाबद्ध रीतीने सुरेख रचलेले अद्भुतरम्य महाकाव्य म्हणून रसिक वाचकावर याच्या केंद्रवर्ती रचनेची छाप पाडते. त्यात भागाहून पडलेली भर अल्प आहे. दुय्यम दर्जाच्या घटनांच्या स्वरूपात असलेली, अगदी मर्यादित प्रमाणातली भर कोणती ते लक्षात येते. महाभारताचा गाभा म्हणजे कौरवपांडवांचे युद्ध होय. शूर-वीर माणसांच्या दोन विरोधी पक्षांचे हे युद्ध होय. रामायणामध्ये एका बाजूला लढणारा सेनापती मानव असून, दुसऱ्या बाजूने लढणारा मुख्य शत्रू राक्षस आहे. एकदम लक्षात येते की, ही कल्पित कथा आहे. भारताच्या पश्चिमेस महाभारत घडले. त्याच्या उलट रामायण भारताच्या पूर्वेस असलेल्या प्राचीन कोसल देशात निर्माण झाले.

रामायणाचे मुख्य महत्त्व म्हणजे ते उत्कृष्ट काव्य आहे, मुळात तो धर्मग्रंथ नव्हे. धर्मग्रंथ म्हणून हळूहळू बनला. भारतीय आणि विशेषतः संस्कृत काव्यरचनेचा पहिला आदर्श म्हणून

त्याला मान्यता मिळाली. वाल्मीकी मुनी हे आदिकवी ठरले. संस्कृतमधील कालिदासाच्या रघुवंश या महाकाव्याला, भवभूतीच्या उत्तररामचरिताला, संस्कृतमधील आणि अन्य भारतीय भाषांमधील विविध प्रकारच्या साहित्यप्रकारांना रामायण या आदिकाव्याने विषय पुरविला; परंतु या विषयात वारंवार अधिक भर पडत गेली. मूळच्या विषयात अनेक बदलही झाले. संस्कृतमध्ये विसांपेक्षा अधिक रामायणे झाली. अब्दुत रामायण, आनंद रामायण, अध्यात्म रामायण, इ. संस्कृत रामायणे हे रामभक्तांचे आणि वैष्णव संप्रदायातील स्त्री-पुरुषांचे धार्मिक ग्रंथ होत. अनेक भारतीय लोकभाषांमध्ये लोकप्रिय अशी रामायणे बाराव्या शतकापासून - रचलेली आढळतात. त्यांत उत्कृष्ट साहित्यमूल्यांचा पवित्र धर्मग्रंथ तुलसीदासाचे (१५३२-१६३०) रामचरितमानस (१५७४) वा तुलसीरामायण होय. तो उत्तर भारतातील हिंदी भाषिक बहुजन समाजाचा भक्तिभावाने वाचन आणि श्रवण करण्याचा धर्मग्रंथ ठरला. हिंदीतील रामकथेवरील अन्य कोणतेही काव्य तुलसीदासाच्या या काव्याइतके लोकप्रिय झालेले नाही. रामलीला हा पवित्र धार्मिक उत्सव मोठ्या धामधुमीने भारतभर साजरा होत असतो. वाल्मीकी रामायणाच्या प्रथम रचनेमध्ये राम हा पराक्रमी व आदर्श पुरुष म्हणून वर्णिलेला आहे; परंतु तो कालांतराने विष्णूचा अवतार म्हणून वाल्मीकी रामायणातील प्रक्षिप्त भागात नोंदलेला आढळतो. बाकीची संस्कृत रामायणे, प्रादेशिक लोकभाषांतली रामायणे व नाटकादी साहित्य यांच्यामध्ये राम हा बहुतेक ठिकाणी विष्णूच्या दशावतारांतील सातवा अवतार म्हणूनच मानलेला आहे, हे लक्षात घेऊन अनेक पश्चिमी संस्कृत विद्वानांनी असा अभिप्राय व्यक्त केला आहे की, जगातील आजपर्यंतच्या साहित्यामध्ये मुळात रसिकांना रंजविणारे एक काव्य म्हणून प्रसिद्ध झालेले काव्य-वाल्मीकी रामायण हे बिनतोड आहे. भारतासह अनेक राष्ट्रातील जनतेच्या जीवनावर आणि विचारांवर इतका खोल प्रभाव पाडणाऱ्या या साहित्यग्रंथासारखा कोणताही दुसरा ग्रंथ जगात नसेल.

वाल्मीकी रामायणाचे बालकांड, अयोध्याकांड, अरण्यकांड, किष्किंधाकांड, सुंदरकांड, युद्धकांड आणि उत्तरकांड असे सात भाग आहेत आणि श्लोक चोवीस सहस्र आहेत. साहित्यिक शैलीच्या दृष्टीने बालकांड आणि उत्तरकांड यांचा दर्जा खालचा दिसतो. बालकांडातील पहिल्या आणि तिसऱ्या सर्गांत विषयानुक्रमणिका आल्या आहेत. या दोन विषयानुक्रमणिकांमध्ये फरक आहे. एका विषयानुक्रमणिकेत पहिले आणि शेवटचे कांड वगळलेले आहे. महाभारताच्या जशा भिन्न भिन्न आवृत्ती सापडतात, तशाच वाल्मीकी रामायणाच्यादेखील सापडतात. त्यांत मुंबईची आवृत्ती सगळ्यात प्राचीन होय, असे आधुनिक समीक्षक विद्वानांचे मत आहे.

रामायण आणि महाभारत यांपैकी रामायण मूळच्या स्वरूपात महाभारताच्या अगोदर अस्तित्वात आले असावे. महाभारतातील चरित्रविषय असलेल्या प्रमुख व्यक्तींचा रामायणात उल्लेख येत नाही. त्याच्या उलट रामचरित्राचा वारंवार उल्लेख महाभारतात



सापडतो. रामायणातील श्लोक महाभारतात उद्धृत केलेले दिसतात. एवढेच नव्हे, तर रामकथा 'रामोपाख्यान' या संज्ञेने महाभारतात आलेली असून त्यावरून भर पडलेले रामायण महाभारतकारांच्या समोर होते, हेही सिद्ध होते. भर पडलेल्या रामायणात राम हा देव व विष्णूचा अवतार म्हणून निर्दिष्ट आहे. रामायण इसवी सनाच्या दुसऱ्या शतकात, आज उपलब्ध असलेल्या स्वरूपात विद्यमान होते आणि प्रस्तुतचे लक्ष श्लोकांतील महाभारत चौथ्या शतकात पूर्ण स्वरूपात वाचकांच्या हाती आले होते; परंतु बऱ्याच संशोधकांचे असे मत आहे की, महाभारताचा अगदी पहिला गाभा रामायणापूर्वी तयार झाला असावा. कारण वाल्मीकीच्या शैलीपेक्षा मूळच्या महाभारताची शैली अधिक जुनाट दिसते. 'युधिष्ठिर उवाच-भगवानुवाच' असा संवादात बोलणाऱ्याचा निर्देश महाभारतात सर्वत्र आहे; परंतु संवादात बोलणाऱ्याचा निर्देश श्लोकामध्येच गतवलेला रामायणात सर्वत्र आहे. 'उवाच' पद्धती त्यात नाही. इ. स. पू. चौथ्या शतकात तयार झालेल्या बौद्ध त्रिपिटकात दशरथजातक आले आहे. रामायणातील रामचरित्राचा हा प्रारंभ असावा, असे काही विद्वानांचे मत आहे. दशरथजातकात रामायणातील एक श्लोक उद्धृत केलेला दिसतो; परंतु रामायणावर बौद्ध धर्माचा प्रभाव पडला होता, याचे सूचक असे काहीही आढळत नाही. बुद्धाचा उल्लेख असलेला रामायणातील श्लोक उघड उघड प्रक्षेप आहे. कारण तो मागच्या-पुढच्या मजकुराशी विसंगत आहे. जर्मन संस्कृत पंडित वेबर याने होमरचे इलिअड आणि रामायण यांची तुलना करून इलिअडचा प्रभाव रामायणावर पडला असावा, असे अनुमान केले आहे; पण ही तुलना तसे अनुमान करण्याइतकी ताकदीची नाही. जर्मन पंडित हेर्मान याकोबी याच्या मते, रामायण हे बौद्ध धर्माच्या अगोदरचे म्हणजे इ.स.पू. सातव्या किंवा आठव्या शतकातले आहे. याकोबीने दिलेली कालनिर्णयाची कारणे दिसायला सबळ वाटली, तरी त्यांवरून कालनिर्णय निश्चित होऊ शकत नाही. साधारणपणे रामायणाचा पहिला व मूळचा गाभा म्हणजे वाल्मीकी कवीची कृती, इ. स. पू. चौथ्या शतकाच्या सुमारास झाली असावी आणि आज उपलब्ध असलेले स्वरूप दुसऱ्या शतकात सिद्ध झाले असावे.

रामायणातील मूळ कथेत दोन निरनिराळे भाग एकत्र झालेले दिसतात. दशरथाच्या राजमहालातील अयोध्येच्या राजसिंहासनासंबंधी झालेली कारस्थाने आणि ज्येष्ठ पुत्राला म्हणजे रामाला वनवासात पाठविल्यामुळे दशरथाचा अंत होणे हा मूळचा भाग, यातच पुत्रविरहामुळे दशरथाचा मृत्यू ओढवतो. रामाचा सावत्र बंधू भरत सिंहासनाबद्दल विरक्ती दर्शवितो; परंतु रामाचाच प्रतिनिधी म्हणून राज्याच्या प्रशासनाची जबाबदारी स्वीकारतो. हा या पहिल्याच भागातला अखेरचा अंश होय. दुसरा भाग म्हणजे दंडकारण्यातील आणि एकंदर भारताच्या दक्षिणेतील राम-लक्ष्मणांची शौर्यकथा. त्यात विविध विचित्र सामर्थ्याचे नरभक्षक राक्षस, जटायूसारखे पक्षी, सुग्रीव-वाली-हनुमानासारखे शूर वानर, जांबुवानासारखी बळकट आणि दणकट अस्वले इ. अनेक शत्रुमित्रांच्या अद्भुत घटनांनी रंगलेला हा दुसरा

भाग होय. या एकंदर कथानकाच्या मुळाशी भारताच्या इतिहासातील अतिप्राचीन काळी घडलेली संस्कृतिप्रसाराची वास्तव कथा आहे, असे काही पश्चिमी विद्वान मानत होते. मूळच्या आर्यपूर्व भारतामध्ये आर्य संस्कृतीचे व्यापक प्रमाणात आक्रमण रामायण सूचित करते, असे त्यांचे म्हणणे होते.

मूळचे वाल्मीकीप्रणीत रामायण अयोध्याकांडापासून युद्धकांडापर्यंतच असावे, असे सुसंघटितपणा आणि विशिष्ट सुंदर शैली यांवरून निश्चितपणे अनुमानिता येते. बालकांड व उत्तरकांड ही नंतरची भर होय. मधल्या कांडांतील ठिकठिकाणी पडलेले प्रक्षेप हेही ध्यानात घ्यावे लागतात.

**संदर्भ :**

- 1) Altekar, G. S. Studies on Valmiki's Ramayan, Pune, 1987.
- 2) Bhatt, G. H.; Diwanji, P. C.; Jhala, G. C.; Mankad, D. R.; Shah, V. P. and Vaidya, P. L. Ed. The Valmiki Ramayana, 7 Vols. 1960-75.
- 3) Raghavan, V. The Ramayana Tradition in Asia, New Delhi, 1980.
- 4) Rajagopalachari, C. The Ramayana, Bombay, 1956.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. ८१६ ते ८१९)



१५१.

## रॉय, राजा राममोहन

(२२ मे १७७२-२७ सप्टेंबर १८३३)

आधुनिक भारतातील अग्रगण्य धर्मसुधारक व ब्राह्मो समाजाचे संस्थापक. पश्चिम बंगालमधील हुगळी जिल्ह्यातील राधानगरी या गावी त्यांचा जन्म झाला. कृष्णचंद्र बंदोपाध्याय हे त्यांचे प्रपितामह बंगालमधील नवाबाच्या नोकरीत होते. नवाबाच्या दरबाराने 'रॉय' ही सन्मानदर्शक पदवी त्यांना दिली. त्यांचे पितामह ब्रजविनोद रॉय यांनी नवाबाची नोकरी सोडून दिली. रामकांत रॉय यांच्या कुळात वैष्णव संप्रदात होते. राममोहनांची माता तारिणीदेवी यांचे माहेर राममोहन रॉय यांचे पिता आणि पितामह हे परमधार्मिक होते. घरात देवपूजा आणि भागवताचे पठण नित्य चालत होते. राममोहन यांचे बंगाली, फार्सी व संस्कृत या तीन भाषांचे प्राथमिक अध्ययन घरीच झाले. वयाच्या अठराव्या वर्षी ते बिहारमधील पाटणा येथे अरबी आणि फार्सी यांच्या शिक्षणासाठी गेले. कुराणाचाही त्यांनी अभ्यास केला. मुल्ला व मौलवी त्यांचा अरबी, फार्सी पांडित्याने विस्मित होत. इस्लाम धर्मातील आणि सूफी संप्रदायातील त्यांची पारंगतता पाहून माता-पित्यांनी संस्कृत अध्ययनासाठी त्यांची वाराणसीला रवाना केले. श्रुतिस्मृती-पुराणांचा, कुराणाचा आणि बायबलचा सखोल अभ्यास त्यांनी केला. वयाच्या सोळाव्या वर्षी ते आपल्या गावी परतले. त्यावेळी तुलनात्मक अध्ययन करून त्यांच्या लक्षात आले की, विविध देवदेवता व त्यांचे अवतार यांची आणि मूर्तीची पूजा करणे अयोग्य आहे. कारण एकच अद्वितीय परमेश्वर आहे. त्यांनी आपले मूर्तिपूजाविरोधी विचार आपल्या पित्याला व मातेला समजावून सांगण्याचा प्रयत्न केला. माता-पिता आणि राममोहन यांच्यामध्ये जबरदस्त मतभेद उत्पन्न झाला. त्यांची मातापित्यावर श्रद्धा होती आणि विलक्षण भक्तीही होती. मतभेदामुळे राममोहन यांना घर सोडावे लागले. हिंदू समाजरचनेतील उच्चनीच जातिभेदही त्यांना अमान्य होता. त्यांनी भारतभर प्रवास केला. बौद्ध धर्म समजावून घेण्याकरिता बौद्ध धर्माचा व तत्त्वज्ञानाचा

त्यांनी अभ्यास केला. त्यासाठी तिबेटात गेले. तिबेटात प्रतिमापूजन, धर्मगुरुपूजन, मंत्रतंत्र व कर्मकांड या बाह्यांगांचा पसारा त्यांना दिसला. त्या कर्मकांडावर तेथील धर्मगुरूंशी त्यांनी वाद केले. तेथील बौद्ध लोक चिडले. राममोहनांना ठार मारण्याचाही प्रयत्न झाला. यावेळी सुदैवाने दयाळू स्त्रियांनी त्यांना प्राणसंकटातून वाचविले आणि स्वदेशी सुरक्षितपणे पोहोचविले. १९७० मध्ये स्वगृही परतल्यावर माता-पित्यांचा रागही निवळला होता; परंतु माता-पित्यांची त्यांनी निराशा केली. त्यांची मूर्तिपूजाविरोधी व बहुदेवतावादविरोधी मते अधिकच ताठर व कणखर बनली होती. भोवतालच्या सामाज सनातनी व रूढीनिष्ठ असल्याने त्यांचा द्वेष करू लागला. पितार्जींनी त्यांना घराबाहेर काढले.

तत्कालीन रीतीला अनुसरून राममोहनांचे बालपणीच पहिले लग्न झाले होते. प्रथम पत्नी लवकरच निवर्तल्यामुळे वडिलांनी १७८१ व १७८२ साली त्यांची दोन लग्ने लावून दिली. १८०० साली त्यांना पुत्रप्राप्ती झाली. पुत्राचे नाव राधाप्रसाद असे ठेवले. कौटुंबिक जबाबदाऱ्या वाढल्याने घरची सांपत्तिक स्थिती ठीक असूनही त्यांना सरकारी नोकरी पत्करावी लागली. १८०३ मध्ये डाक्का येथील कलेक्टर टॉमस वुडफर्ड यांचे दिवाणपद स्वीकारले. त्याच वेळी रामकांत रॉय निवर्तले. याच सुमारास राममोहनांनी ग्रंथलेखनास सुरुवात केली. फार्सी भाषेत त्यांनी 'ईश्वरभक्तांस देणगी' (तुहफास-उल्-मुवहिदीन) या अर्थाच्या शीर्षकाखाली एक निबंध प्रसिद्ध केला. त्याचे सार असे-सृष्टिकर्ता व पालनकर्ता एक निराकार परमेश्वर आहे, हा सिद्धांत सर्व धर्मांचा पाया होय. निरनिराळ्या धर्मांच्या लोकांनी या धर्मतत्त्वावर भलभलत्या कल्पनांचा डोलारा चढवला त्यामुळे भिन्न भिन्न धर्मसंप्रदाय अस्तित्वात आले. धर्मांचे खरे मूलभूत तत्त्व ठरविण्याकरिता खऱ्या-खोट्याचा ऊहापोह केला पाहिजे.

रामगड जिल्हा कोर्टाचे रजिस्ट्रार डिग्बी यांच्याशी १८०५ साली त्यांची मैत्री जमली. त्यावेळी वरिष्ठ इंग्रजी अधिकाऱ्यांपुढे भारतीय लोक हांजीहांजी करीत, गुलामासारखे वागत. राममोहन अनेक वरिष्ठ पदस्थ इंग्रजी अधिकाऱ्यांच्या नोकरीत राहिले; परंतु स्वतःच्या अंगच्या गुणांच्या बळावरच ते चढत गेले. डिग्बींच्या सहवासात असताना त्यांनी इंग्रजीचे अध्ययन केले. इंग्रजीत भाषण, लेखन ते उत्कृष्टपणे करू लागले. बायबलचा व अनेक विषयांतील ग्रंथांचा व्यासंग त्यांनी सुरू ठेवला.

राममोहनांनी १८१० साली सरकारी नोकरी सोडली व रंगपूरजवळ माहीगंज येथे स्वतःचे घर बांधून ते राहू लागले. तेथे लोकांना पाण्याची सोय व्हावी म्हणून स्वखर्चाने एक तळेही बांधले. तेथे सुशिक्षित मंडळींबरोबर धर्मचर्चा सत्र सुरू केले. या मंडळींमध्ये विविध धर्मपंथांचे लोक भाग घेत. मूर्तिपूजेचा ऊहापोह विशेष होऊ लागला. कारण हिंदू धर्मात अगणित धर्मसंप्रदाय असले, तरी मूर्तिपूजा सर्वमान्य आहे. त्यामुळे मूर्तिपूजेची बाजू उचलून धरणारे बहुसंख्य लोक होते. मूर्तिपूजेचे समर्थक गौरीकांत भट्टाचार्य यांनी 'ज्ञानचंद्रिका' हे

पुस्तक लिहिले. ही सनातनी मंडळी मतभेदांमुळे राममोहनांना विविध प्रकारे छळू लागली. पत्नी व मुले यांच्यासह गावात राहणे कठीण होऊ लागले. राममोहन यांनी राधानगरजवळ रघुनाथापूर येथे नवे घर बांधले. या घरासमोर त्यांनी ईश्वरोपासनेकरिता एक वेदी उभारली. या घरातच त्यांच्या रामप्रसादनामक दुसऱ्या पुत्राचा जन्म झाला. धार्मिक-मौलिक मतभेदांमुळे त्यांच्या मातेशी त्यांचे वितुष्ट आले. धाकटी दोन भावंडे मृत्यू पावली, म्हणून मातेच्या सांत्वनासाठी तिच्या भेटीला ते गेले. तशाही स्थितीत मातेने भेट घेण्याचे नाकारले. या घटनेने त्यांना फार दुःख झाले. तिच्या हट्टाकरिता कुलदेव राधागोविंद याच्या मूर्तीपुढे साष्टांग नमस्कार घातला व म्हणाले की, 'मी माझ्या आईच्या देवाला नमस्कार करतो'.

राममोहन १८१४ साली कलकत्याला स्थायिक झाले. तेथे सामाजिक व धार्मिक आंदोलनास त्यांनी प्रारंभ केला. आरंभी 'आत्मीय सभा' सुरू करून तीत भिन्न भिन्न विषयांवर चर्चा सुरू झाल्या. वेदान्तसूत्रे, उपनिषदे यांची बंगाली व इंग्रजी भाषांतरे छापून प्रसृत केली. सतीप्रथेकरिता धर्मशास्त्राचे आलोडन केले. जेथे जेथे एखादी स्त्री सती जात असे, तेथे आपल्या सहकाऱ्यांसह जाऊन तिला परावृत्त करण्याचा प्रयत्न ते करू लागले. त्यामुळे समाज त्यांना हिंदू धर्मविरोधी मानू लागला. १८१८ साली, सतीची प्रथा बंद व्हावी म्हणून समाजातील प्रतिष्ठित मंडळीच्या सहायांसह एक अर्ज त्यांनी सरकारकडे पाठविला. त्यात म्हटले की, या अमानुष चालीवर बंदी घालून सरकारने कायदा करावा आणि हे समाजाकडून व आप्तेष्टांकडून होणारे स्त्रियांचे खून बंद पाडावेत. त्यावेळचे गव्हर्नर ज. लॉर्ड विल्यम बेंटिक यांनी राममोहनांशी प्रदीर्घ चर्चा करून सतीबंदीच्या कायद्याची निश्चिती केली. ४ डिसेंबर १८२९ रोजी सतीबंदीचा कायदा जाहीर केला.

ख्रिस्ती धर्मप्रसारक व पाद्री हे हिंदू धर्मावर जबरदस्त टीका करीत. त्यांच्याशी साधार चर्चा करण्याकरिता ग्रीक व हिब्रू भाषांचे सखोल अध्ययन राममोहनांनी केले. कारण मूळ बायबल हिब्रू व ग्रीक भाषांत लिहिले आहे. हिंदू पंडितांना वाटले की, राममोहन ख्रिस्ती होणार; परंतु लवकरच हिंदूंचा भ्रमनिरास झाला. १८२० साली राममोहनांनी 'द प्रिसेप्टस ऑफ जीझस, द गाइड टू पीस अँड हॅपिनेस' (येशूच्या आज्ञा, शांती व सुखाचा मार्ग) या नावाने ७० पृष्ठांचे एक इंग्रजी पुस्तक प्रसिद्ध केले. १८८१ साली नव्या करारातील चारही शुभवर्तमानांचे बंगालीत भाषांतर केले. ख्रिस्ती मिशनऱ्यांच्या धर्मप्रसारावर व उपद्रव्यापांवर जोराचा हल्ला केला. ४ डिसेंबर १८२१ रोजी 'संवादकौमुदी' नामक एक साप्ताहिक बंगालीत सुरू केले. सामाजिक आणि धार्मिक सुधारणांविषयक प्रश्नांचा आणि भारतीयांच्या राजकीय मागण्यांचा व तक्रारींचा ऊहापोह करणारे भारतीयाने सुरू केलेले हे पहिले नियतकालिक होय. भारतीय वृत्तपत्र व्यवसायाचा हा शुभारंभ होय. १८२२ साली 'मिरात-उल्-अखबार' हे फार्सी साप्ताहिकही सुरू केले. यामधील भाषा व विचार अतिशय प्रखर होते. याचवेळी सरकारने हुकूम काढला की, गव्हर्नर जनरलच्या परवान्याशिवाय कोणीही नियतकालिक

काढू नये. हा हुकूम म्हणजे वृत्तपत्रस्वातंत्र्यावरील पहिले गंडांतर होय. राममोहनांना विस्मय वाटला व रागही आला. वृत्तपत्रस्वातंत्र्यासाठी सरकारदरबारी त्यांनी बराच काळ झगडा चालू ठेवला. वृत्तपत्रस्वातंत्र्यासाठी झगडत असताना त्यांनी शिक्षणविषयक प्रश्नाला हात घातला.

याच वर्षी सरकारी शिक्षण खाते स्थापन झाले व कलकत्ता येथे शिक्षण खात्यातील मंडळींनी ही गोष्ट अमान्य झाली. भारताचा भाग्येदय होण्यास व पुढारलेल्या अन्य राष्ट्रांबरोबरीचा दर्जा भारतास प्राप्त होण्यास भारतीयांना आधुनिक पाश्चात्य पद्धतीचे शिक्षण मिळाले पाहिजे, असा विचार त्यांनी मांडला. नुसत्या परंपरागत संस्कृत शिक्षणाने आजच्या नवीन ज्ञानाचा जो महान विस्तार झाला आहे, त्यापासून भारतीय लोक वंचित राहणार हे पाहून त्यांनी निखून सांगितले की, भौतिकी, रसायन, तंत्रज्ञान, भूगोल, इतिहास, अर्थशास्त्र इ. विद्यांचे शिक्षण भारतीयांना देणारी विद्यालयेच स्थापन करणे आवश्यक आहे. त्यांनी संस्कृत महाविद्यालयाला विरोध केला, तरी स्वखर्चाने वेदान्त महाविद्यालयाची स्थापना केली (१८२५). १८२४ मध्ये बंगाली भाषेत इतिहास, भूगोल इ. अनेक विषयांवर पुस्तके लिहिली. त्यांच्या वेदान्त ग्रंथ (१८१५) या स्वतंत्र ग्रंथामुळे बंगाली गद्यलेखनाचा पाया घातला गेला. बंगाली गद्याचे ते जनक मानले जातात. बंगाली व्याकरणावर दीर्घ व्यासंग करून गौडीय व्याकरण (१८३३) हा ग्रंथ लिहिला. त्यामुळे बंगाली भाषेला उत्कर्षाचे दिवस प्राप्त झाले.

आपल्या धर्मविषयक व ईश्वरविषयक उदार तत्त्वज्ञानाचा व उपासना पद्धतीचा प्रसार व्हावा म्हणून त्यांनी २० ऑगस्ट १८२८ रोजी ब्राह्म समाजाची (ब्राह्मो समाजाची) स्थापना केली. कलकत्ता येथे राममोहनांनी रामचंद्रविद्यावागीष, उत्सवानंदविद्यावागीष, ताराचंद्र चक्रवर्ती इ. सहकाऱ्यांबरोबर ब्राह्मसमाजी पद्धतीने उपासनेला प्रारंभ केला. या नवविचारप्रणालीची यथोचित कल्पना देणारे सार्वत्रिक धर्मनामक पुस्तक लिहिले. त्यात मूळ सिद्धांत असा सांगितला, की ईश्वर पूजा म्हणजे ईश्वराच्या गुणांचे चिंतन. तो अतर्क्य व अवर्णनीय आहे. सृष्टिक्रमावरून त्याचे आकलन होते. ज्यावेळी मन शांत असेल, त्यावेळी चांगल्या जागी, चांगल्या वेळी त्याची पूजा करावी.

दिल्लीचा बादशहा दुसरा अकबर याच्या काही राजकीय तक्रारी ब्रिटिश सरकारपुढे दाखल करण्याकरिता, त्याचप्रमाणे सतीबंदीच्या कायद्याविरुद्ध ब्रिटिश सरकारच्या दरबारी अर्ज विनंत्या येत असल्याने सरकारने सतीबंदीचे धोरण कायम ठेवावे म्हणून १९ नोव्हेंबर १८३० या दिवशी राममोहन इंग्लंडला रवाना झाले. त्यावेळी दिल्लीच्या बादशहाने खूश होऊन त्यांना 'राजा' हा किताब दिला. परदेशात त्यांचे अनेक ठिकाणी सत्कार झाले. तिथल्या प्रतिष्ठित लोकांना त्यांच्याविषयी अत्यंत आदर वाटला. त्यांच्या सभासमारंभातील भाषणांनी व चर्चा संवादांनी भारताची प्रतिमा त्यांनी उजळून टाकली. याच वेळी ते अकस्मात

आजारी पडले. ब्रिस्टल येथे त्यांचे निधन झाले. रवींद्रनाथ ठाकूर (टागोर) यांचे आजोबा द्वारकानाथ ठाकूर व इतर सहकाऱ्यांनी कार्नोव्हेल येथे त्यांची समाधी बांधली.

ब्राह्म समाजाच्या स्थापनेने हिंदी नवयुगाची प्रभात झाली. कन्या विक्रय, कन्याहत्या, बालविवाह, बाला-वृद्धविवाह इ. अनेक हीन चालींच्या बंधनातून भारतीय स्त्रीला मुक्त करण्याकरिता त्यांनी आंदोलन उभारले. बुद्धिप्रामाण्य, व्यक्तिस्वातंत्र्य आणि मानवी समानता ही तीन मूल्ये या प्रज्ञाशाली पुरुषाने भारतीयांना उपलब्ध करून दिली. सुंदर, भव्य, विद्वान, त्यागी व तपस्वी असा हा पुरुष इंग्रजी राज्याच्या स्थापनेनंतर लवकरच उदयास आला.

### संदर्भ :

- 1) Ball. U. N., Rammohan Roy : A Study of His Life, Works and Thoughts, Calcutta, 1933.
- 2) Chakravarti, S. C., Ed. Rammohan Roy : The Father of Modern India, Calcutta, 1935.
- 3) Karunakaran, K. P., Religion and Political Awakening In India, Delhi, 1965.
- 4) Majumdar. J. K., Raja Rammohan Roy and Progressive Movements, Calcutta, 1941.
- 5) Tagore, Saumyendranath, Raja Rammohan Roy, New Delhi, 1966.
- ६) ब्राह्म समाज, पटना, राजा राममोहन रॉय, पटना, १९७२.

(मराठी विश्वकोश खंड : १४, पृष्ठ क्र. १०४५ ते १०४७)



## वर्णव्यवस्था

चातुर्वर्ण्य म्हणजे चार वर्ण. ते ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र होत. ब्राह्मण सर्वात उच्च. त्याच्या खालोखाल क्षत्रिय. क्षत्रियाच्या खालोखाल वैश्य व वैश्याच्या खाली शूद्र, असा हा उच्चनीच भाव धर्मशास्त्राने गृहीत धरला आहे. या चार वर्णांचा समाज बनतो. या चार वर्णांचा अनुलोम विवाहाने होणारा संकर निषिद्ध नाही. या चार वर्णांचा प्रतिलोम संकर निषिद्ध आहे. अनुलोम संकर म्हणजे उच्चवर्णाचा पुरुष व खालच्या वर्णाची स्त्री यांचा विवाह. वरच्या वर्णाची स्त्री व खालच्या वर्णाचा पुरुष यांचा संभोग व निर्माण झालेली संतती म्हणजे प्रतिलोम संकर होय. या अनुलोम-प्रतिलोम संकरांच्या योगाने भारतीय समाज बनला आहे.

वर्णभेद हा रक्ताचा म्हणजे रक्ताचा बीज भेद होय; अशी संकल्पना लक्षात घेऊन धर्मशास्त्रातील वर्णजातिविचार लक्षात घ्यावा. समान वर्णाच्या स्त्री-पुरुषांपासून समान वर्णाचीच संतती होते, हा समान वर्णाचा अत्यंत प्रशस्त मानला आहे. ब्राह्मण पुरुष आणि क्षत्रिय स्त्री यांच्यापासून 'मूर्धावसिक्तनामक' जाती निर्माण होते. ब्राह्मण पुरुष आणि वैश्य स्त्री यांच्यापासून 'अंबष्ठ' या नावाची जाती निर्माण होते. ब्राह्मण पुरुष व शूद्र स्त्री यांच्या विवाहातून 'पारशव' किंवा 'निषाद' नावाची जाती उत्पन्न होते. क्षत्रियापासून वैश्य स्त्रीच्या ठिकाणी 'माहिष्यनामक' जाती निर्माण होते व शूद्र स्त्रीच्या ठिकाणी क्षत्रियापासून जी संतती होते, तिला 'उग्र' जाती असे म्हणतात. वैश्य पुरुषापासून शूद्र स्त्रीच्या ठिकाणी जी संतती निर्माण होते, ती जाती 'करण' होय. ही अनुलोम संकरासंबंधी माहिती झाली.

क्षत्रिय पुरुषापासून ब्राह्मण स्त्रीच्या ठिकाणी निर्माण झालेली संतती 'सूत' जाती होय. वैश्यापासून निर्माण झालेली 'वैदेहक' जाती होय. ब्राह्मणीच्या ठिकाणी शूद्र पुरुषापासून जी संतती निर्माण होते, ती 'चंडाल' होय. ती अत्यंत नीच व बहिष्कृत होय, असे मानीत. क्षत्रिय



पुरुषापासून वैश्य स्त्रीच्या ठिकाणी जी संतती होते, ती 'माहिष्य' जाती होय. वैश्य पुरुषापासून शूद्र स्त्रीच्या ठिकाणी 'करणी' नामक जाती उत्पन्न होते. त्या करणीच्या ठिकाणी माहिष्यय पुरुषापासून 'रथकार' नामक जाती निर्माण होते.

क्षत्रियाच्या पाचव्या पिढीला, उच्च वर्णाची प्राप्ती कर्मांमुळे होते. वैश्याच्या सातव्या पिढीला कर्मांमुळे उच्च वर्णाची प्राप्ती होते. हे वर्णपरिवर्तन वर्णाची कर्मे म्हणजे कर्तव्य बदलल्यामुळे होते, असे याज्ञवल्क्यस्मृतीत म्हटले आहे.

### वर्णाची कर्तव्ये व अधिकार :

ब्राह्मण, क्षत्रिय व वैश्य यांची धार्मिक कर्तव्ये अध्ययन, यजन व दान ही होत. अध्यापन, यज्ञाचे पौरोहित्य व प्रतिग्रह (दक्षिणेच्या रूपात) यांचा अधिकार ब्राह्मणांनाच आहे. धनुर्विद्या व राज्यप्रशासन हे क्षत्रियाचे उपजीविकेचे साधन आणि व्यापार व कृषिकर्म हे वैश्यवर्णाचे आणि ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य यांची सेवा हे शूद्राचे कर्तव्य होय व तेच उपजीविकेचे साधन होय.

चार वर्ण, अनुलोम संकरजन्य जाती व प्रतिलोम संकरजन्य जाती यांचे परंपरेने प्राप्त असे व्यवसाय निश्चित झालेले आहेत.

ही वर्णजातिव्यवस्था ढासळलेली आहे. वर्णाश्रमव्यवस्था ढासळलेली आहे, असे आद्य शंकराचार्य यांनी ब्रह्मसूत्रभाष्यात म्हटले आहे. केव्हातरी ती नीट होती, असे त्यांचे मत आहे.

जोशी, लक्ष्मणशास्त्री



## वेद व वेदांगे

भारतीय संस्कृतीचे आणि हिंदू धर्माचे मूलाधार मानले गेलेले ग्रंथ म्हणजे वेद. वेद या शब्दाचा मूळ अर्थ ज्ञान किंवा विद्या असा आहे. विद्या व कला ह्यांनाच आरंभी वेद ही संज्ञा होती आणि विविध विद्यांचा निर्देश 'वेद' या संज्ञेने केला जात असे. उदा. आयुर्वेद, धनुर्वेद, गांधर्ववेद, इतिहासवेद इत्यादी. वेदोत्तरकाली हा व्यापक अर्थ जाऊन ऋग्वेद, सामवेद, यजुर्वेद, अथर्ववेद हे चारच वेद धर्मविद्या म्हणून स्वतः प्रमाण ठरले आणि वेदकाल व वेदनिर्मितीचे स्थान ह्यांबद्दल विविध मते मांडण्यात आली.

भारतीय तत्त्वज्ञानातील आस्तिक षड्दर्शनांपैकी एक असलेल्या पूर्वमीमांसा (इ. स. पू. सु. तिसरे शतक) या दर्शनावरील जैमिनीप्रणीत ग्रंथात मांडण्यात आलेल्या मूलभूत सिद्धांतानुसार वेद हे स्वतःप्रमाण व अपौरुषेय आहेत. वेद हे अपौरुषेय आहेत, याचा अर्थ असा की, ते ईश्वराने किंवा माणसाने निर्माण केलेले नाहीत ('पुरुष' या शब्दाचा अर्थ ईश्वर वा माणूस असा आहे). पूर्वमीमांसेचे मूलभूत सिद्धांत असेही सांगतात की, ईश्वर हा मानवी बुद्धीने सिद्ध होत नाही आणि ईश्वर वेदांच्या आधारे सिद्ध होतो असे म्हटले, तरी ईश्वर हा वेदांचा प्रवक्ता व उपदेशक आहे वेदांचा कर्ता नव्हे. धर्म म्हणजे मनुष्याचे कर्तव्य काय हे वेद सांगतात, त्याचप्रमाणे अधर्म म्हणजे काय, हेही ते सांगतात. धर्माचे वा अधर्माचे पारलौकिक फळ काय, हे मानवी बुद्धीस कळू शकत नसल्यामुळे धर्म वा अधर्म हा वेदांवाचून मानवी बुद्धीस कळत नाही. काही भारतीय तत्त्वज्ञाने-उदा. न्याय-वैशेषिक, वैष्णव, शैव इ.-वेद हे ईश्वरप्रणीत आहेत, असे म्हणतात. वेद ब्रह्माची निःश्वसिते होत, असे बृहदारण्यकोपनिषदात सांगितले आहे (२.४.१०).

आर्यनामक मानवगणांची धार्मिक प्रतीती व धार्मिक जीवन हे वेदांमध्ये मुख्यतः प्रतिबिंबित झालेले आहे. वेदांना धर्मग्रंथ म्हणून मिळालेले प्रामाण्य जगातल्या इतर

कोणत्याही धर्मग्रंथांच्या प्रामाण्यापेक्षा अगदी वेगळ्या पद्धतीने आलेले आहे, असे दिसते. वेदांचे प्रामाण्य हे सामाजिक संमतीने स्थिरावत गेले आहे. वेदांची रचना ज्या क्रमाने होत गेली, त्या क्रमाने हळूहळू ही सामाजिक संमती प्राप्त होत गेली. म्हणजे धार्मिक जीवनपद्धती प्रथम सिद्ध झाली व वेद हे त्या पद्धतीचे प्रतिबिंब म्हणून क्रमाने बनत गेले व पुढील पिढ्यांना प्रमाण झाले. सर्व समाजाची स्थिरावलेली मान्य परंपरा म्हणजे शिष्टाचार हा हिंदूंच्या धार्मिकतेचा आधार होय. वेदकाली जो प्रतिष्ठित समाज होता, त्याच्या धार्मिक जीवनपद्धतीचे वा शिष्टाचाराचे प्रतिबिंब वेदांमध्ये पडले. वेद हे 'महाजन परिगृहित' म्हणून प्रमाण, असे प्राचीन हिंदू पंडित म्हणतात, ते याच अर्थाने.

वेद हे अनेक पिढ्यांनी निर्माण केलेले साहित्य आहे. ते साठत आणि वाढत गेलेले आहे. त्याचप्रमाणे एका पिढीने दुसऱ्या पिढीला तोंडी पढवून सु. तीन हजार वर्षे ते मोठ्या परिश्रमाने सुरक्षित ठेवण्यात आले आहे.

वर निर्दिष्ट केलेल्या चार वेदांचे साहित्य चार प्रकारचे आहे : संहिता, ब्राह्मणे, आरण्यके व उपनिषदे.

## संहिता :

संहिता म्हणजे संग्रह. वेळोवेळी ऋषींनी रचलेले गद्य व पद्य मंत्र विषयवारीने एकत्र केले, त्याच संहिता होत. ऋग्वेद हा पद्यमंत्रांचा संग्रह आहे. हे पद्यमंत्र म्हणजे निरनिराळ्या देवतांच्या मुख्यतः प्रार्थना किंवा स्तोत्रे होत. सामवेद हा गायनाच्या विविध शैलींचा संग्रह आहे. या संहितेत ऋग्वेदातील बहुतेक पद्यमंत्रांचाच संग्रह आहे. यजुर्वेदात पद्यमंत्रांबरोबरच बरेचसे गद्यमंत्रही आहेत. यजुर्वेदाच्या मंत्रांमध्ये प्रार्थना, यज्ञात दिल्या जाणाऱ्या आहुतींचे 'स्वाहा' असे पद ज्या वाक्याच्या शेवटी येते, ते मंत्र, यज्ञातील विविध क्रियांचा निर्देश करणारे आणि यज्ञात म्हणावयाचे मंत्र आणि प्रार्थना वा आदेश बोधित करणारे मंत्र संग्रहित केले आहेत. अथर्ववेदातील बरेच मंत्र पद्यमय असून काही गद्यमय आहेत. बुद्धी, शौर्य, आरोग्य, रोगनिवारण, शत्रुनाश, युद्धविजय, राज्याभिषेक, गर्भाधान, नामकरण, विवाह, वशीकरण, राक्षसपिशाच इत्यादिकांपासून होणाऱ्या बाधांचे निवारण अशा प्रकारच्या उद्देशांनी वापरायचे मंत्र आहेत.

प्रत्येक वेदाच्या शाखा आहेत. त्या शाखांच्या भिन्न भिन्न संहिता आहेत. शाखाप्रवर्तक ऋषींनी प्रवृत्त केलेली त्या त्या वेदाची परंपरा म्हणजे शाखा होय. आज उपलब्ध असलेल्या एका एका वेदाच्या अनेक शाखांच्या संहिता पाहिल्या तर असे दिसून येते की, त्यांच्यामध्ये असलेले बहुतेक गद्य किंवा पद्य मंत्र सारखेच आहेत. मधून -मधून पाठभेद व काही थोडे अधिक मंत्र दिसतात. म्हणजे प्रत्येक मुख्य वेद एकच असतो. शाखाभेदाने त्या त्या वेदात पाठभेद व थोडेसे निराळे मंत्र एवढाच फरक राहिला. यजुर्वेदाच्या कर्ण आणि शुक्ल अशा

मुख्य शाखा आहेत. कृष्णयजुर्वेदाच्या संहितांमध्ये मंत्रांबरोबर, यज्ञांचे विवेचन करणारा ब्राह्मणभाग अंतर्भूत आहे, तर शुक्लयजुर्वेदाच्या संहितांत फक्त मंत्रांचाच संग्रह केलेला आहे.

### **ब्राह्मणे :**

ब्राह्मणे वा ब्राह्मणग्रंथ हे गद्य वाङ्मय आहे. विविध यज्ञ कसे करावयाचे, याचे तपशीलवार विवरण त्यांत असते. यज्ञातील प्रधान कर्म, अंगभूत कर्मे, कर्माची साधने, प्रधान कर्मे व अंगभूत कर्मे ह्यांची विविध नामे, यज्ञांचे अधिकारी व यज्ञांची विविध फले ह्यांत सांगितलेली असतात. यज्ञकर्मे रीतसर पार पाडण्याचा महिमा सूचित करणाऱ्या देव, ऋषी, असुर इत्यादिकांच्या कथा, योग्य पद्धतीने पार पाडलेल्या कर्माची व साधनांची अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णने, तसेच अयोग्य रीतीने अनुष्ठिलेल्या कर्मांच्या व निषिद्ध पदार्थांच्या दुष्परिणामांची अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णने, तसेच अयोग्य रीतीने अनुष्ठिलेल्या कर्मांच्या व निषिद्ध पदार्थांच्या दुष्परिणामांची अतिशयोक्तिपूर्ण वर्णने ह्यांत आलेली असतात. या ब्राह्मणवाङ्मयातील बराचसा भाग रुक्ष व सैल शैलीने भरलेला आहे. असे असले, तरी वैदिक संस्कृतीच्या अभ्यासकाला या वाङ्मयाचे फार महत्त्व आहे. वेदांपासून संस्कृत भाषेच्या झालेल्या परिवर्तनाचा अखंड इतिहासही त्यामुळे समजतो. ऐतिहासिक भाषाशास्त्राचे उत्कृष्ट उदाहरण म्हणून वैदिक संहितांचे संदर्भात ब्राह्मण-वाङ्मयाला महत्त्व आहे.

### **आरण्यके :**

अरण्यातच ज्या ब्राह्मण भागाचे व्रतस्थ राहून पठन करावयाचे तो भाग म्हणजे 'आरण्यक' होय. सर्व आरण्यके म्हणजे ब्राह्मण ग्रंथांची अखेरची प्रकरणे होत. यांत यज्ञधर्माच्या विधानात्मक विवेचनापेक्षा यज्ञाचे तात्त्विक विवेचन आढळते.

### **उपनिषदे :**

सामान्यतः जीव, ब्रह्म आणि जगत् यांचे संबंधात विवेचन करणारे तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथ उपनिषदे म्हणून ओळखली जातात. अनेक प्राचीन उपनिषदे ही वर्तमान आरण्यकांचे भाग असावेत. तसेच आज प्रसिद्ध असलेली प्राचीन उपनिषदे ज्या आरण्यकांचे भाग आहेत, त्यांतील उपनिषदांव्यतिरिक्त भागांनाही, 'उपनिषद' ही संज्ञा आरण्यकांमध्ये दिलेली असते. उदा. 'बृहदारण्यक' (मोठे आरण्यक) हा शतपथ ब्राह्मणनामक ब्राह्मण ग्रंथाचा भाग असून, हेच बृहदारण्यकोपनिषद म्हणून निर्दिष्ट केले जाते. अगदी प्राचीन काळी 'आरण्यक' व 'उपनिषद' हे दोन्ही शब्द पर्याय शब्द असावेत. 'गुरूच्या जवळ बसून शिकावयाची अध्यात्मविद्या' हा उपनिषदाचा व्युत्पत्त्यर्थ आहे. तथापि उपासना, रहस्य किंवा गूढ ज्ञान असाही त्याचा अर्थ आहे. 'वेदांचा अखेरचा भाग' या अर्थाने उपनिषदे ह्यांना 'वेदान्त' असेही म्हणतात.

उपर्युक्त चार वेद, ब्राह्मणे, आरण्यके व उपनिषदे यांची माहिती मराठी विश्वकोशात स्वतंत्र नोंदींच्या रूपाने यथास्थळी दिलेली आहे.

### वेदांगे :

वेदांना पूर्ण प्रमाण आणि पवित्र मानणाऱ्या वैदिकांची अशी श्रद्धा होती की, वेदांतील विधिनिषेधांच्या पालनानेच आपल्या भावी पिढ्यांचे ऐहिक व पारलौकिक कल्याण होईल. त्यामुळे वेदांचे पठन पिढ्यान्पिढ्या चालू ठेवून वैदिक साहित्य जिवंत ठेवले गेले. त्याच कारणाने वेदांचे बौद्धिक चिंतन सुरू झाले व त्या चिंतनातून वैदिकांना बौद्धिक ज्ञानाचा पाया घालता आला. त्यातून वेदांगे निर्माण झाली. शिक्षा, कल्प, व्याकरण, निरुक्त, छंद आणि ज्योतिष अशी एकूण सहा वेदांगे आहेत.

### शिक्षा :

वेदमंत्रांचे उच्चारण शुद्ध व अचूक होण्याच्या दृष्टीने ध्वनिशास्त्राचा अभ्यास करून - रचण्यात आलेल्या शास्त्रांना 'शिक्षा' असे म्हणतात. काही प्राचीन शिक्षा-ग्रंथ आज उपलब्ध नसले, तरी ध्वनिशास्त्राविषयी मान्यताप्राप्त अशा सर्वसामान्य निष्कर्षांचा आपापल्या शाखेनुसार विचार करणारे ग्रंथ मिळतात. त्यांना प्रातिशाख्ये म्हणतात.

### कल्प :

या वेदांगास 'कल्पसूत्रे' असेही म्हणतात. कल्पसूत्रांमध्ये श्रौतसूत्रे, शुल्बसूत्रे, गृह्यसूत्रे आणि धर्मसूत्रे यांचा समावेश होतो. संहिता व ब्राह्मण ग्रंथ ह्यांतील यज्ञसंस्थेचे सांगोपांग स्वरूप व्यवस्थित, एकत्र आणि विषयवारीने उपलब्ध करण्यासाठी श्रौतसूत्रे निर्माण झाली. काही श्रौतसूत्रांना-उदा. बौधायन, मानव, आपस्तंब व कात्यायन - 'शुल्बसूत्र' नावाचा अध्याय जोडलेला असतो. यज्ञकुंड, यज्ञवेदी, यज्ञमंडप तयार करताना घ्यावयाच्या मोजमापांचे गणित शुल्बसूत्रांत सांगितलेले असते. भारतीय भूमितीचे प्राथमिक स्वरूप शुल्बसूत्रांत दिसते. गृह्यसूत्रांत नामकरण, उपनयन, विवाह इ. सोळा संस्कार तसेच श्राद्धे यांचे विधी सांगितले आहेत. आश्वलायन, शाखायन, बौधायन, आपस्तंब, पारस्कर, गोभिल, कौशिक इ. १७ गृह्यसूत्रे आज उपलब्ध आहेत. धर्मसूत्रांत त्रैवर्णिक समाजाचे आश्रमधर्म व लौकिक आचारधर्म म्हणजे कायदे व राजधर्म सांगितले आहेत. वर्णधर्म व आश्रमधर्म हे धर्मसूत्रांचे मुख्य विषय होत. मनू, याज्ञवल्क्य इत्यादींच्या स्मृतींच्या पूर्वी झालेले आणि मुख्यतः गद्यात्मक सूत्रशैलीत लिहिलेले हे ग्रंथ आहेत.

### व्याकरण :

वेदमंत्रांतील शब्द अपभ्रष्ट होऊ नयेत, तसेच संधी होऊन शब्दात बदल होत असल्यामुळे मूळ शब्द कसा आहे तो कळावा तसेच अर्थही कळावा यांसाठी वैदिक मंत्रांचा पदपाठ तयार

करण्यात आला. तो करताना व्याकरण अगोदरच तयार होते. पदपाठ तयार झाल्यानंतर संस्कृत भाषेत बदल झालेले होते. तेव्हा संबंध शिष्ट संस्कृतचे व्याकरण तयार झाले. अनेक व्याकरणे झाली. त्यांत पाणिनीचे व्याकरण श्रेष्ठ ठरले.

### निरुक्त :

वेदांची भाषा कालांतराने समजणे कठीण जाऊ लागले. त्यामुळे शब्दांची व्युत्पत्ती व अर्थ सांगण्याचे शास्त्र निर्माण झाले. तेच निरुक्त होय. वेदांतील शब्दांचे व धातूंचे संग्रह म्हणजे 'निघंटू' वा शब्दकोश. वैदिक समानार्थक व अनेकार्थक पदांचा वा धातूंचा जो सर्वप्राचीन उपलब्ध कोश आहे, त्याला निघंटू असे नाव आहे. या कोशावर यास्काने लिहिलेले भाष्यही निरुक्त ह्या नावाने प्रसिद्ध आहे.

### छंद :

छंद ह्या वेदांगाला 'छंदोविचिती' अशीही संज्ञा आहे. वेदांतील बरेच मंत्र छंदोबद्ध असून, छंद हे वेदमंत्रांप्रमाणे वेदमंत्रांनी करावयाच्या यज्ञकर्माशीही निगडित आहेत. ब्राह्मण ग्रंथांमध्ये छंदाच्या गूढ व अद्भुत सामर्थ्याची वर्णने येतात. पिंगल यांचा 'छंदः सूत्र' हा ग्रंथ या वेदांगाचा प्रतिनिधी मानला जातो.

### ज्योतिष :

वेदकाली ज्योतिष हे सहावे वेदांग तयार झाले होते. सत्तावीस नक्षत्रे, चंद्राच्या अवस्था, सूर्याचे संक्रमण, ऋतूंची परिवर्तने या सर्वांचे पद्धतशीर परिगणन यज्ञाच्या निमित्ताने वैदिक ऋषीला काळजीपूर्वक करावे लागे. श्रौत व गृह्य कर्मासाठी लागणारे पंचांग वैदिक काळी अस्तित्वात आले. सत्तावीस नक्षत्रांची आकाशातील मांडणी ही प्रथम वेदकाली वैदिकांनी शोधली. शुक्लयजुर्वेदात 'नक्षत्रदर्श' म्हणजे ज्योतिषी याचा उल्लेख आलेला आहे. वेदांगज्योतिषाचे बरेच ग्रंथ लुप्त झाले असून, लगधनामक आचार्यांचा 'ज्यौतिषम्' (इ. स. पू. १४००) हा एकच लहानसा निबंध शिल्लक राहिला आहे. या निबंधाचे ऋग्वेद शाखेत ३६ व यजुर्वेद शाखेत ४४ श्लोक मिळतात. यांतील अनेक श्लोक क्लिष्ट असून त्यांचा अर्थ नीट लागत नाही. त्यात ३६६ दिवसांचे वर्ष व पाच वर्षांचे एक युग होते, असे म्हटले आहे. उत्तरायण व दक्षिणायन केव्हा होते, याचे गणित त्यात सांगितले आहे. लगध यांच्या कालखंडात गर्ग या आचार्यांनी केलेली गर्गसंहिता आज लुप्त झालेली असली, तरी तिच्यातील संदर्भ नंतरच्या ग्रंथांमध्ये घेतलेले आढळतात. या आचार्य गर्गांचा महाभारतात ज्योतिषशास्त्रज्ञ म्हणून निर्देश केलेला आहे. पितामहसिद्धांत हा ग्रंथही याच कालखंडात झाला. त्याचा सारांश वराहमिहिराने पंचसिद्धांतिकेत दिला आहे. वेदकालीन ज्योतिषनिबंध नष्ट का झाले, हे सांगणे कठीण आहे. तथापि, त्याचे एक कारण दिसते, ते असे : इसवी

सनानंतर पुराणांचा प्रसार झाला. पुराणांमध्ये अतिशयोक्ती करण्याची व साध्या माहितीला अद्भुत रूपे देण्याची प्रवृत्ती वाढली. परिणामतः वेदांगज्योतिषातील साधी व वास्तविक कालगणनापद्धती पुराणिकांनी सोडून दिली व अवास्तव कालगणनेत इतिहास सांगण्यासाठी युग व कल्प यांच्या वर्षसंख्या फारच फुगवल्या. त्यामुळे वेदांगज्योतिष नष्ट झाले असावे, असा तर्क आहे.

**संदर्भ :**

१) जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, वैदिक संस्कृतीचा विकास, वाई, १९७२,

(मराठी विश्वकोश खंड : १५, पृष्ठ क्र. १५४, १५५)

○○○

## वैशेषिक दर्शन

‘दर्शन’ या शब्दाचा या संदर्भात तत्त्वज्ञान असा अर्थ आहे. सहा आस्तिक दर्शनांपैकी हे एक दर्शन आहे. याचे मूळ प्रणेते कणाद महर्षी होत. विश्व अणूचे बनलेले आहे, हा या दर्शनाचा एक महत्त्वाचा सिद्धांत आहे. एक घट दुसऱ्या घटाहून भिन्न असतो, याचे कारण त्यांचे अणू निराळे असतात. पण एक अणू दुसऱ्या अणूहून भिन्न कसा?– याचे उत्तर त्या प्रत्येकाच्या ठिकाणी एक विशेष असतो हे आहे. ‘विशेष’ हा स्वतंत्र पदार्थ मानला म्हणून या दर्शनाला ‘वैशेषिक’ दर्शन असे नाव आहे.

विश्वात एकूण किती पदार्थ आहेत, असा प्रश्न त्यांनी तत्त्वचिंतक या नात्याने विचारला. पदार्थ म्हणजे ‘जे जे शब्दाने वाच्य आहे ते ते म्हणजेच जे काही आहे ते’ एकूण सर्व. कणादांच्या सूत्रात सहा पदार्थ सांगितले आहेत. पण पुढे ‘अभाव’ या सातव्या पदार्थाची भर घातली. कारण ‘नसणे’ यालाही अर्थ आहेच. ते सात पदार्थ म्हणजे द्रव्य, गुण, कर्म, सामन्य, विशेष, समवाय आणि अभाव हे होत. कणाद महर्षींनी आपले तत्त्वज्ञान सूत्ररूपांनी सांगितले. त्या कणादसूत्रांवर प्रशस्तपाद या आचार्यांनी भाष्य लिहिले. त्या भाष्यावर उदयनाचार्यांची किरणावली आणि श्रीधराचार्यांनी न्यायकंदली अशा टीका आहेत. न्यायसूत्र हा दर्शनग्रंथ वैशेषिक दर्शनाशी विसंगत नाही. वैशेषिक दर्शन आणि न्यायदर्शन ही परस्परसुसंगत अशी दर्शने आहेत. इतकेच नव्हे, तर त्यांचे बरेचसे सिद्धांत समान आहेत. त्या दोहोंचा उल्लेख पुष्कळदा ‘द्वे तर्के’ असा होतो.

**वर निर्दिष्ट केलेल्या सप्त-पदार्थांचे स्पष्टीकरण असे :** द्रव्य म्हणजे कार्याचे उपादानकारण होय. ज्याचे कार्य बनते, ते उपादान होय. उदा., मातीचा घट बनतो म्हणून मातीचे घट हे उपादानकारण होय. कुलाल’ म्हणजे कुंभार हा निमित्तकारण होय आणि मातीची जुळणी हे असमवायी कारण होय आणि माती हे उपादानकारण म्हणजे समवायी



कारण होय. गुणांचा अथवा/आणि कर्मांचा आश्रय म्हणजे द्रव्य असेही म्हणया येते. श्वेत या गुणाचा आश्रय दुग्ध हे द्रव्य होय. वायू हे द्रव्य गमन या कर्माचा आश्रय होय.

हे द्रव्य नऊ प्रकारचे आहे. पृथिवी, जल, तेज, वायू, आकाश, काल, दिक्, आत्मा, आणि मन अशी नऊ द्रव्ये आहेत. या द्रव्यांचे निरनिराळे गुण आहेत.

द्रव्यांचे हे गुण चोवीस प्रकारचे आहेत. रूप, रस, गंध, स्पर्श, संख्या परिणाम, पृथक्त्व, संयोग, विभाग, परत्व, अपरत्व, गुरुत्व, द्रवत्व, स्नेह, शब्द, बुद्धी, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, संस्कार असे हे चोवीस गुण होत.

द्रव्य व गुण यानंतरचा तिसरा पदार्थ म्हणजे कर्म होय. उत्क्षेपण (वर फेकणे), अपक्षेपण (खाली फेकणे), आकुंचन (संकुचित करणे), प्रसारण (पसरणे) व गमन ही पाच कर्मे होत.

सामान्य हा चौथा पदार्थ, जे अनेक ठिकाणी राहते पण एक असते आणि नित्य असते ते सामान्य होय. गोत्व हे सामान्य अनेक गायींत असते, ते तेच असते आणि गायी जन्मल्या अथवा मेल्या तरी त्यांच्याबरोबरच ते जन्मत व मरत नाही. सगळ्या अश्वांवर अश्वत्व हा धर्म राहतो म्हणून ते सामान्य.

पाचवा पदार्थ विशेष होय. सगळी अविनाशी म्हणजे नित्य द्रव्ये ही विशेषयुक्त असतात. म्हणजे त्यांचा वेगळेपणा कायम राहतो. म्हणून हा वेगळेपणा वैशेषिक दर्शनातील महत्त्वाचा पदार्थ आहे. म्हणून वैशेषिक दर्शन हे नाव या तत्त्वज्ञानाला प्राप्त झाले.

समवाय हा सहावा पदार्थ. चार पाय व वरची फळी हे टेबलाचे अवयव होत; पण हे अवयव काढून घेतले तर टेबल म्हणून निराळे काही दाखवता येणार नाही. मोगरीचे फूल या द्रव्याचा पांढरा रंग हा गुण आहे; पण तो गुण त्या द्रव्याहून वेगळा असा दाखविता येणार नाही. धावणाऱ्या माणसाची गती (कर्म) त्याच्याहून निराळी अस्तित्वात असत नाही, गायीपासून गोत्व वेगळे करता येत नाही आणि समोरचा घट ज्या पृथ्वी-अणूपासून बनलेला आहे, त्या प्रत्येक अणूवर राहणारा विशेष त्यापासून वेगळा करता येणार नाही. या जोड्या अयुतसिद्ध आहेत. त्यांपैकी किमान एक गोष्ट अशी आहे की ती दुसऱ्याशिवाय राहत नाही; कारण त्यांच्यात समवाय हा संबंध राहतो. तर्कतः ज्या गोष्टी भिन्न आहेत त्यांना व्यवहारातः भिन्नपणे दाखविता येत नाही, याची उपपत्ती देण्यासाठी समवाय हा पदार्थ मानला आहे.

सातवा पदार्थ अभाव होय. तो चार प्रकारचा आहे. प्रागभाव, प्रध्वंसाभाव, अत्यंताभाव आणि अन्योन्याभाव. प्रागभाव म्हणजे पदार्थ उत्पन्न होण्याच्या आगोदर नसणे. आंब्याच्या वृक्षाला फळ लागायच्या आगोदर आंब्याचा प्रागभाव असतो. आंबा खाल्यानंतर त्याचा ध्वंस झाला, असे म्हणता येते. हा अभाव म्हणजे नाश. भूतलावर घट नाही. अशा वेळी 'भूतले घटोनास्ति' असा निर्देश होतो. हा घटाभाव घटात्यंताभाव होय. वायूला रंग नसतो. म्हणून वायूवर रूपाभाव आहे, असे आपण म्हणतो. हा रूपाभाव अत्यंताभाव होय. घट हा पट नव्हे आणि पट हा घट नव्हे, गोविंद हा राम नव्हे आणि राम हा गोविंद नव्हे. यास

अन्योन्याभाव म्हणतात. अन्योन्याभावाला संस्कृत-मराठीत भेद हा शब्द आहे. अशी ही वैशेषिक दर्शनाची सप्त-पदार्थी होय. पृथ्वी, जल, तेज व वायू ही स्थूल द्रव्ये व त्यांची विविध मिश्रणे आणि संघात हे अंतिमतः त्या त्या द्रव्यांच्या अणूपासून बनलेले आहेत. अणू अर्थात अविभाज्य आहेत. ते आणखी कशाचे बनलेले नसतात. कोणताही एक अणू अतींद्रिय असतो. दोन अणूंचे द्वयणुक बनते, तीन द्वयणुकांचे त्र्यणुक होते. छपरातून पडणाऱ्यास कवडशात जो धूलिकण दिसतो तो अशा प्रकारचा त्र्यणुक असतो. निरनिराळी त्र्यणुके कर्माच्या नियमांनी एकत्र येऊन सृष्टिप्रपंच झाला आहे. या अणुवादाबद्दल वैशेषिकांची विशेष प्रसिद्धी आहे. ग्रीकांच्या परमाणुवादाशी त्याची तुलना करता येईल.

जोशी, लक्ष्मणशास्त्री

- 1) Bhat, V. P. Navya-Nyaya : Theory of Verbal Cognition-Critical Study of Gadadharas Vyutpattivada, 2. Vols., New Delhi, 2001.
- 2) Keith, A. B. Indian Logic and Atomism, Oxford, 1921.
- 3) Sarma, E. R. Sreekrishna : Manikana, A Navya-Nyaya Manual, Adyar, 1960.
- 4) Vidyabhushusana, S. Chandra, A History of Indian Logic, Delhi, 1970.

(मराठी विश्वकोश खंड : १७, पृष्ठ क्र. २७२ ते २७३)

○○○

१५५.

## संस्कृती

मनुष्य व्यक्तिशः व समुदायशः जी जीवनपद्धती निर्माण करतो आणि जीवनसाफल्यार्थ स्वतःवर व बाह्य विश्वावर संस्कार करून जे आविष्कार करतो, ती पद्धती किंवा तो आविष्कार म्हणजे संस्कृती होय. संस्कृती आणि संस्कार हे दोनही शब्द सम अधिक कृ या एकाच धातूपासून बनलेले आहेत. त्यांचा वाच्यार्थ व्याकरणदृष्ट्या एकच आहे; पण संस्कार हा शब्द धार्मिक क्षेत्रापुरता मर्यादित राहिला. धर्मासह समग्र अंतर्बाह्य जीवनाच्या उन्नत अवस्थेसाठी संस्कृती ही संज्ञा वापरली जाते. तिची व्याप्ती व अर्थ व्यापक असून, संस्कृतीची अनेकता ही वस्तुस्थिती मान्य करावी लागते.

मानवशास्त्र, मानवजातिविज्ञ, समाजशास्त्र, इतिहासकार आदींनी संस्कृतीच्या अनेकविध व्याख्या केल्या आहेत. त्यांपैकी काही उल्लेखनीय व संस्कृती या संकल्पनेचा अर्थ स्पष्ट करणाऱ्या आहेत, त्या व्याख्या अशा : इरावती कर्वे यांच्या मते, 'मनुष्य समाजाची डोळ्यांना दिसणारी भौतिक वस्तुरूप निर्मिती व डोळ्यांना न दिसणारी; पण विचारांना आकलन होणारी मनोमय सृष्टी म्हणजे संस्कृती होय. मनोमय संस्कृती वस्तुरूप निर्मितीमुळे दृढरूप व दृढमूल होते आणि मनोमय संस्कृतीचे ज्ञान अथवा कल्पना आल्याशिवाय द्रव्यरूप संस्कृतीचे कार्यच कळणार नाही. संस्कृती नेहमी परंपरागत व म्हणून दिक्काल निर्बंधित अशी असते. संस्कृती समाजाची असते. व्यक्तींमध्ये संस्कृती साकारते, जिवंत होते, नव्याने निर्माण होते किंवा लय पावते; पण कोणतीही व्यक्ती कोणत्याही संस्कृतीचे स्वरूप पूर्णांशाने दाखवूच शकत नाही. संस्कृतीला व्यक्तिनिरपेक्ष असे एक निराळेच स्वतंत्र जीवन असते. व्यक्ती जन्माला आल्यापासून एका परंपरागत वस्तुरूप संस्कृतीने वेढलेली व अव्यक्त; पण दृढ अशा सामाजिक परंपरेत गुरफटलेली असते. व्यक्तीच्या जीवन विकासाच्या मर्यादा संस्कृतीच्या या दोन अंगांनी निश्चित केलेल्या असतात'. पाश्चात्य मानवशास्त्रज्ञ-समाजशास्त्रज्ञांपैकी सर - एडवर्ड बेर्नेट टायलर याने इ.स. १९७२ मध्ये या संकल्पनेची

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - १/ ७६२

व्याख्या 'प्रिमिटिव्ह कल्चर' या पुस्तकाच्या प्रारंभीच्या वाक्यात दिली आहे. तो म्हणतो की, 'विशालतर मानववंशीय भौगोलिक दृष्टिकोनातून पाहिल्यास, ज्ञान, धर्मविश्वास, कला, नीती, कायदे, आचार आणि मानवाने समाजाचा सदस्य म्हणून जे संस्कार, समर्थता व सवयी आत्मसात केलेल्या असतात, त्या सर्वांचा समग्र व संमिश्र परिपाक म्हणजे 'संस्कृती' असे लोई म्हणतो. या व्याख्यांत संस्कृतीचे घटक कोणते, हे सांगण्यापेक्षा संस्कृतीचे संवाहन कोणत्या पद्धतीने होते, यावरच अधिक भर दिला आहे. अमेरिकन मानवशास्त्रज्ञ - फ्रंट्स बोअॅस संस्कृतीचे विवरण पुढीलप्रमाणे करतो. त्याने संस्कृतीच्या तीन बाजू (अॅस्पेक्ट्स) सांगितल्या आहेत. 'संस्कृतीला पुष्कळ बाजू आहेत : (१) माणूस आणि निसर्ग यांच्यातील विविध संबंध अंताचे अर्जन आणि रक्षण, आसरा तयार करणे, हत्यारे आणि भांडीकुंडी या स्वरूपात निसर्गातील वस्तू परिवर्तित करून वापरणे; पशू, वनस्पती, निरिंद्रिय व सेंद्रिय पदार्थ, ऋतुचक्र, वातावरण इ. प्रकारच्या परिस्थितीचा उपयोग व नियंत्रण करणे किंवा त्यांच्या योगाने नियंत्रित होण्याचे विविध मार्ग काढणे. (२) माणसा-माणसांमधले संबंध, एकाच समाजातील व्यक्तीचे आपापसांतील संबंध आणि भिन्न समाजांतील व्यक्तींचे एकमेकांशी होणारे संबंध, यांचा सांस्कृतिक आविष्कार महत्त्वाचा असतो. कुटुंब, गण, जाती आणि अनेक सामाजिक गट यांची बंधने यात समाविष्ट होतात. दर्जा आणि वजन यांच्यामुळे उत्पन्न होणारी उच्चनीचतेची परंपरा यात येते. लैंगिक व वयोजन्य संबंध यात येतात. राजकीय व धार्मिक संघटना, युद्धकाल व शांतिकाल यांतील सामाजिक गटांचे संबंधही यात येतात. (३) माणूस व निसर्ग यांचे संबंध आणि माणसा-माणसांतील संबंध यांच्या योगाने मनुष्याच्या मनात विशिष्ट प्रकारच्या प्रतिक्रिया उत्पन्न होतात. यांचे स्वरूप बौद्धिक व भावनाप्रधान असते. विचार, भावना व क्रिया या रूपांनी ही प्रतिक्रिया प्रकट होते. नैतिक, सौंदर्यविषयक आणि धार्मिक मूल्ये यात येतात. या सगळ्यांचा समुचितपणे विचार केला, तर संस्कृती व जीवन यांचा संबंध कळून येतो.

'संस्कृती' हा शब्द दोन अर्थानी भिन्न प्रसंगी वापरलेला आढळतो. मनुष्याने निर्मिलेले आध्यात्मिक आणि आधिभौतिक विश्व हे एका अर्थात समाविष्ट होते, तर दुसऱ्या अर्थात माणसाच्या मानसिक उन्नतीचाच समावेश होतो. मनुष्य व भोवतालचे विश्व मिळून निसर्ग होय. या निसर्गामध्ये बदल करून किंवा संस्कार करून मनुष्याची जीवितयात्रा चालत असते. निसर्गावर विजय मिळविण्याचा क्रम म्हणजे संस्कृती होय. मनुष्य आत्म्यावर व बाह्य विश्वावर विजय मिळवूनच जीवन सफल करू शकतो. त्याला जीवन यशस्वी करण्याकरिता आत्म्यातील सामर्थ्याचा विकास व विश्वातील शक्तीवरील स्वामित्वाची प्राप्ती करून घ्यावी लागते. मनुष्य व त्याच्या भोवतालचे विश्व, असे दोन विभाग विचाराच्या सोयीकरिता कल्पिले आहेत. वस्तुतः मनुष्य स्वतः विश्वापासून अलग नाही. आत्मा म्हणजे मनुष्य होय. वैदिक रूढीप्रमाणे 'आत्म' शब्दाने स्थूल शरीर, इंद्रिये, मन व ज्ञानशक्ती यांचा बोध होतो. आत्म्याच्या भोवतालचे विश्व हे बाह्य विश्व होय. बाह्य म्हणजे इंद्रियविषय.

मनुष्यजीवनार्थ बाह्य विश्वावर संस्कार करून त्यात बदल घडवून आणतो आणि स्वतःवरही संस्कार करून स्वतःमध्ये बदल घडवून आणतो. या दोन्ही क्रिया एकसमयावच्छेदेकरून सुरू असतात. संगमरवरी दगड फोडून-तोडून आणि त्याला आकार देऊन मनुष्य त्याची मूर्ती घडवितो. दगडाची मूर्ती बनविणे म्हणजे बाह्य जगावर संस्कार करणे होय. संस्कृतीचा हा भौतिक भाग होय. या भौतिक संस्कृतीच्या अनुषंगाने मनुष्यावरही म्हणजे त्याच्या मनावर संस्कार घडत असतो. हा संस्कार म्हणजे प्रस्तुत उदाहरणात मूर्तिकलेतील प्रावीण्य होय. हा संस्कृतीचा आध्यात्मिक भाग होय. आधिभौतिक व आध्यात्मिक या संस्कृतीच्या दोन बाजू आहेत. त्यांच्यात पूर्ण पृथक्त्व नाही; परंतु ज्या मानवी क्रियेने बाह्य विश्वात बदल करण्यास प्राधान्य असते, तिला भौतिक संस्कृती म्हणण्याची प्रथा पडली आहे आणि ज्या मानवी क्रियेत मानवी निसर्गावर म्हणजे आत्म्यावर संस्कार करून बदल करण्यास प्राधान्य येते, त्यास आध्यात्मिक संस्कृती म्हणण्याची प्रथा पडली आहे. या प्रथेप्रमाणे शेती, पशुपालन, स्थापत्य, धातुकाम, यंत्रनिर्मिती किंवा अर्थोत्पादन यांस भौतिक संस्कृती म्हणतात. बाह्य विश्वाचा उपभोग घेणे किंवा भौतिक प्रगतीस प्राधान्य देणे यास भौतिक संस्कृती म्हणतात. याच अर्थाने आधुनिक पाश्चात्य संस्कृती भौतिक आहे असे म्हणतात. तिच्यात बाह्य विश्वावर विजय मिळविण्याच्या प्रवृत्तीला महत्त्व असते; परंतु वर सांगितलेल्या संस्कृतीच्या पृथक्करणास अनुसरून आधुनिक पाश्चात्य संस्कृतीतसुद्धा आध्यात्मिक व आधिभौतिक असे दोन्ही भाग आहेत.

संस्कृतीच्या आध्यात्मिक भागात धर्म, नीती, कायदा, विद्या, कलाप्रावीण्य, वाङ्मय, सर्वप्रकारचे मानवी सद्गुण आणि शिष्टाचार यांचा अंतर्भाव होतो. निसर्गावर विजय मिळविण्याची क्रिया यातही असते. उदा. मनुष्यास युवतीचा व धनाचा अभिलाष उत्पन्न होते, ही नैसर्गिक प्रवृत्ती आहे. मनुष्याने अनेक पिढ्यांच्या अनुभवाने विवाहसंस्था आणि आर्थिक जीवनाचे नियम निर्माण केले. त्याकरिता मनुष्याला आपल्या नैसर्गिक स्वभावावर विजय मिळविण्याचे मूल्य स्थापन करावे लागले. स्वश्रमार्जित धनावर स्वत्वाची कल्पना आणि पती-पत्नीमधील दृढ प्रीतीची प्रशंसनीयता ही मूल्ये मनुष्याने निर्मिली. अशाच प्रकारची सर्व आध्यात्मिक मूल्ये माणसाने शोधून काढली किंवा निर्मिली. मनुष्याच्या स्वभावात निसर्गतःच अधोगतीला व प्रगतीला नेणाऱ्या प्रवृत्ती भरलेल्या आहेत. श्रद्धा, सत्यनिष्ठा, मैत्री, सहानुभूती, परिश्रमाची आवड, दया, औदार्य, ज्ञानलालसा, तार्किक चिकित्सा, न्यायबुद्धी इ. सद्गुण आणि अंधश्रद्धा मिथ्यावाद, मत्सर, द्वेष, आलस्य, क्रौर्य, झोपाळपणा, विद्याविमुखता इ. दुर्गुण मनुष्याच्या स्वभावात बीजरूपाने राहतात. मनुष्याला अनुभवाने, विचाराने आणि रूढींच्या साहाय्याने सत्प्रवृत्तीची निवड करून वाढ करावी लागते, म्हणून उच्च व आध्यात्मिक मूल्ये एका अर्थाने चिरंतन आहेत व दुसऱ्या अर्थाने मानवनिर्मित आहेत. निष्ठायुक्त स्त्री-पुरुषांची जोडपी जीवनसंग्रामात यशस्वी झालेली

पाहिल्यावर माणसास विवाह संस्थेचा शोध लागला. ती त्याने संघटित केली. धर्म, नीती व कला यांतील उच्चतम मूल्ये शाश्वत असूनही माणसात शोध करून निर्माण करावी लागली आहेत. या शोधात त्याला यश व अपयश ही दोन्ही प्राप्त झाली आहेत. वारंवार बदल करावा लागला आहे. हा मूल्यस्थापनेचा इतिहास म्हणजे मानवजातीचा इतिहास होय. कामक्रोधादी विकारांचा संयम करून चित्ताची समता साध्य करणे, हा उच्चतम सद्गुण शोधण्यासही माणसास युगे घालवावी लागली. तात्पर्य, आध्यात्मिक संस्कृतीलासुद्धा इतिहास आहे. आध्यात्मिक संस्कृतीचे आविष्करण मुख्यतः आत्मकेंद्रित असते. यादृष्टीने गणित व भौतिक विज्ञानेसुद्धा आध्यात्मिक संस्कृतीचे भाग होत. बुद्धीवर संस्कार केल्याशिवाय भौतिक विज्ञान प्राप्त होत नाही. संख्या आणि परिणाम यांच्यासंबंधी मूलभूत शुद्ध कल्पना बुद्धीने घडविलेल्या असतात आणि त्यांचीच वाढ व विवरण म्हणजे गणित-विज्ञान होय. गणित आत्मशक्तीचे अत्यंत विशुद्ध आविष्करण होय. ललितकलासुद्धा प्राधान्याने आत्मनिष्ठ असतात. त्यांचे माध्यम तेवढे भौतिक अथवा बाह्य असते. शब्द, ध्वनी, रंग, मृत्तिका इ. ललितकलेची माध्यमे होत. माध्यम म्हणजे कलेचे संकेतन धारण करणारे साधन होय. शब्द, ध्वनी, रंग, मृत्तिका इ. माध्यमांद्वारे मानवी मनातील संचित अनुभव कलाकारांत जागृत होतात. कलेच्या अनुभूतीची मुख्य सामग्री रसिकांच्या हृदयात असते. माध्यम हे विजेच्या बटनासारखे असते. ते हृदयाच्या महालात चैतन्याच्या प्रकाशाचा झोत मोकळा करण्यास उपयोगी पडते. स्थूल पाषाणावर मूर्तिकार अंतःकरणाचे सूक्ष्म भाव व्यक्त करतात. लहानशा टीचभर कागदावर चित्रकार महान सागराचे व विशाल आकाशाचे दर्शन घडवितो. पाषाण, कागद व रंग ही माध्यमे होत. ती माध्यमे मनुष्याच्या चित्तातील संस्काररूपाने सप्त असलेल्या अनुभवांना चेतीत करून विशिष्ट पद्धतीने त्याची संघटना करतात. ललितकला आध्यात्मिक संस्कृतीचे एक उच्च स्वरूप आहे.

संस्कृतीच्या आणखी काही मर्यादित व्याख्या आहेत. 'सुसंस्कृत मनुष्य' या शब्दप्रयोगात ही मर्यादित व्याख्या गृहीत धरलेली असते. 'मानसिक उन्नतीचा दर्शक जीवनक्रम किंवा वर्तनपद्धती' अशी संस्कृतीची दुसरी व्याख्या करतात. ज्याची सदसद्विवेकबुद्धी वाढली आहे. नागरिक या नात्याने प्राप्त होणारी कर्तव्ये जो जाणतो व पाळतो, अशा माणसास या व्याख्येच्या अनुसार सुसंस्कृत म्हणतात. विद्या व सद्गुण असलेल्या मनुष्यास याच व्याख्येच्या आधाराने सुसंस्कृत समजतात. उच्च ध्येयवाद व तद्दुसाराने आवश्यक असलेली जीवनपद्धती असे वरील व्याख्यांचे सार म्हणता येईल. संस्कृती ही समाजाच्या अंतर्बाह्य जीवनातून बनत असते. अप्रत्यक्षपणे प्रत्येकजण ती घडवीत असतो. तिच्या परिवर्तनात प्रत्येकाचा हात असतो.

## संस्कृतीच्या रचनेची व विकासाची मीमांसा :

इतिहास शास्त्राप्रमाणे संस्कृतीच्या दोन अवस्था मुख्यतः सांगितलेल्या असतात. एक प्राथमिक व दुसरी सुधारलेली. प्राथमिक अवस्थेस कित्येकदा 'रानटी' हे विशेषण सैल अर्थाने लावलेले असते. प्राथमिक अवस्थेतील संस्कृतीमध्येसुद्धा तरतमभावाने अनेक श्रेणी समाविष्ट होतात. सुधारलेल्या संस्कृतीची सामान्य लक्षणे ज्या संस्कृतीत प्रकट झालेली नसतात, तिला प्राथमिक अवस्था असे म्हणतात. या प्राथमिक अवस्थेत शिकार, पशुपालन, कृषी, पुरोहित वर्ग, नौकानयन इ. संस्था उत्पन्न झालेल्या असतात; परंतु त्यात राज्यव्यवस्था, पुस्तकनिर्विष्ट भाषा, गणितादी शास्त्रांचे अव्यक्त कल्पनांचे संकेत व त्यावर आधारलेले विज्ञान, चलनावर आधारलेला व्यापार इ. संस्था उत्पन्न झालेल्या नसतात. सर्व मनुष्यजातीला समानतेने लागू केलेली नीतितत्त्वे मानणे, हेसुद्धा सुधारलेल्या संस्कृतीचे महत्त्वाचे लक्षण आहे. काम करण्याची हत्यारे कोणत्या प्रकारची आहेत, यावरूनही संस्कृतीचे सुधारलेले किंवा प्राथमिक स्वरूप कोणते हे ठरवितात. उदा. लोखंडाचा शोध लागण्यापूर्वी किंवा धातूंचा मोठ्या प्रमाणात आर्थिक उत्पादनात उपयोग करण्यापूर्वी झालेल्या संस्कृतीस प्राथमिक हे विशेषण इतिहासतज्ज्ञ लावतात. वस्तूतः संस्कृतीची सुधारलेली अवस्था, तिच्यात अंतर्भूत होणाऱ्या मानसिक, भौतिक व सामाजिक उन्नतीच्या दर्शक अनेक प्रकारच्या संस्था यांच्या समुचित रूपावरून ठरविली पाहिजे.

प्रत्येक संस्कृतीची विशिष्ट रचना असते. त्या विशिष्ट रचनेत सर्व सामाजिक संस्था अंगप्रत्यंगाप्रमाणे एकमेकांत ओवलेल्या असतात. धर्म, नीती, शिष्टाचार, कर्मकांड, कायदा, विवाह संस्था, आर्थिक उत्पादनपद्धती इ. सामाजिक संस्था व सामाजिक प्रवृत्ती एकमेकांत गुंतलेल्या असतात. त्या एकमेकांवर अवलंबून असतात. त्यांच्यात सहकार्य व विरोध सुरू असतो. त्यांच्यापैकी एकात बदल झाला की, त्याचा परिणाम इतरांवर होतो. संस्कृती ही अंगप्रत्यंगांनी युक्त अशी रचना किंवा आकार आहे. प्राथमिक स्थितीतल्या किंवा उन्नत स्थितीतल्या प्रत्येक समाजाचे सांस्कृतिक जीवन भिन्न असते.

प्रगतीच्या भिन्न भिन्न अवस्थांमध्ये असलेल्या संस्कृतींमध्ये किंवा समान अवस्थेमध्ये असलेल्या भिन्न संस्कृतींमध्ये देवाण-घेवाण, झगडा व संगम-प्रवृत्ती असू शकते. भिन्न संस्कृती परस्परांच्या सान्निध्यात आल्यावर झगडतात, देवघेव करतात आणि एकमेकांत मिलनही पावतात, असा इतिहासाचा निष्कर्ष आहे. प्राचीनकालीन ग्रीक लोकांचा भारतीयांशी संबंध आल्यावर भारतीयांनी ज्योतिष व मूर्तिकला ग्रीकांकडून घेतली. अरबांनी हिंदुस्थानापासून मध्ययुगात बीजगणित व वैद्यक घेतले. मध्ययुगीन युरोपने रोमन लोकांची कायदे संस्था स्वीकारली. एका संस्कृतीतील माणसे दुसऱ्या संस्कृतीच्या समाजात गेल्यास, त्या संस्कृतीशी तद्रूप होतात; मग ती माणसे कोणत्याही वंशाची असोत, उदा. भारतीय

मुसलमान.

प्रत्येक संस्कृतीची विशिष्ट भौगोलिक व वांशिक वातावरणात वाढ होत असल्यामुळे त्यांची स्वरूपे भिन्न प्रकारची होतात. संस्कृतीची भिन्न स्वरूपे घडण्यास संस्कृती धारण करणाऱ्या त्या त्या मानववंशाची विशिष्ट बीजशक्ती कारण असते; म्हणून एका संस्कृतीचे रहस्य किंवा सार दुसऱ्या संस्कृतीच्या मानव-गटास आत्मसात करता येणे शक्य नाही, असा काही इतिहास-तत्त्ववेत्त्यांचा आग्रह आहे. त्यांचे म्हणणे असे आहे की, त्या त्या संस्कृतीची जीवनशक्ती म्हणजे तो तो मानववंश होय. अन्य मानववंश आपल्याहून पृथक् असलेल्या वंशाच्या संस्कृतीचे अनुकरण केवळ वरपांगीपणेच करू शकतो. दुसऱ्या संस्कृतीतील ध्येये, भावना, प्रेरणा व संस्था उचलत असता, स्वतःच्या बीजस्वभावास अनुरूप परिवर्तन करून तो उचलू शकतो. या वंशवाद्यांचे दुसरे म्हणणे असे की, सर्व मानववंश सारख्याच स्वभावाचे व सामर्थ्याचे नसतात. जन्मतःच त्यांच्या स्वभावात व सामर्थ्यात तारतम्य असते. काही वंश दास्याकरिता जन्माला आलेले असतात व काही स्वभावतःच प्रभुत्वशक्तिसंपन्न असतात.

संस्कृतीची ही वंशवादी उपपत्ती निर्दोष नाही. विशेषतः जगातील प्राचीन, मध्ययुगीन व आधुनिक संस्कृतींचे मोठमोठे प्रसिद्ध समाज एकमेकांच्या संस्कृतींचे सहज लीलेने आदान-प्रदान करित असताना दिसतात. अरबांनी बगदाद शहरात साम्राज्य स्थापनेनंतर ग्रीकांची सांस्कृतिक प्रेरणा आत्मसात करून घेऊन त्यात भर घातली. गेल्या सुमारे दोनशे वर्षांच्या इतिहासात आधुनिक वैज्ञानिक संस्कृतीचा प्रसार सगळ्या जगात झाला. मूलतः ही संस्कृती पाश्चात्य आहे; परंतु हिंदी, चिनी व जपानी विद्यापीठांची पाश्चात्यांच्या विद्या व कला तितक्याच सामर्थ्याने आत्मसात करून वाढीस लावल्या आहेत; परंतु युरोपियन लोक, चिनी लोक, हिंदी व जपानी लोक यांची वांशिक एकता सिद्ध करण्यास काहीही प्रमाण नाही. यापैकी प्रत्येकात भिन्न वंशाची मिश्रणे झाली आहेत. दुसरे असे की, काही विद्यमान रानटी जमाती हिशेबातून सोडल्यास, आजच्या मानव-समाजात असा कोणताही मोठा मानव गट किंवा राष्ट्र सापडत नाही की, ज्याच्यात दुसऱ्या संस्कृतीचे जोमदार अनुकरण करण्याचे सामर्थ्य कमी आहे. आजची पाश्चात्य संस्कृतीसुद्धा अनेक सहस्र वर्षांच्या भिन्न मानववंशांनी आराधलेल्या भिन्न संस्कृतींचा वारसा या संस्कृतीला प्राप्त झाला आहे. आता ही संस्कृती जगातील सगळ्याच मानवकुलांच्या संस्कृतीतील उपयुक्त अंशांचा संग्रह करू लागली आहे. निग्रो व तांबडे इंडियन (रेड इंडियन-मूळ अमेरिकन) यांच्यापासून नृत्यकलेचे अनेक प्रकार पाश्चात्यांनी स्वीकारले आहेत. चिनी लोकांच्या मातीच्या भांड्यांनी केलेली सजावट त्यांना आवडू लागली आहे. हिंदुस्थानचा इतिहासदेखील विविध संस्कृतींच्या संग्रहाचा इतिहास आहे, असे निश्चित सांगता येते.

संस्कृतीमध्ये परिवर्तन दोन पद्धतींनी होत असते. पहिली पद्धती म्हणजे त्या त्या समाजातील अंतःशक्तीचा स्वाभाविकपणे होणारा विकास होय आणि दुसरी पद्धती म्हणजे



एकमेकांवर क्रिया-प्रतिक्रिया घडून होणारा बदल होय. या दोन्ही पद्धतींनी होणाऱ्या विकासाच्या पाठीशी असलेले तत्त्व एकच आहे. मनुष्याचा आणि परिस्थितीचा संघर्ष सतत सुरू असतो. संस्कृती परिस्थितीसापेक्ष आहे असे नसून परिस्थितीसुद्धा संस्कृतीसापेक्ष आहे, हे लक्षात घेतले पाहिजे. सारख्या परिस्थितीत निरनिराळ्या संस्कृतींची उत्पत्ती होती ती यामुळेच. जसजशी संस्कृती परिणत होते, तसतशी परिस्थिती नव्या रूपाने प्रकट होऊ लागते. काही विशिष्ट बाबतीत परिस्थितीचे खरे कार्य काय ते अभ्यासता येईल. परिस्थिती ही संस्कृतीची निर्माता नाही; परंतु संस्कृतीला मुरड घालणे, वळण लावणे वगैरे कित्येक कार्ये परिस्थितीद्वारे होत असतात. दळणवळणाच्या राजमार्गावर एखादा देश असेल, तर इतर संस्कृतींशी त्याचा संबंध येतो व संस्कृती संघर्ष उद्भवतो. आडवळणावर तो असेल, तर मागासलेला राहण्याचा संभव अधिक असतो. कोळसा आणि लोखंड भरपूर असेल, अशा भूमीत यंत्रयुगीन संस्कृतीला वाव आहे व ती झपाट्याने वाढते; पण जिथे ही खनिजे उपलब्ध नाहीत, अशा जपानमध्येही या संस्कृतीची वाढ झालेली आढळते. मात्र, ती खनिजे दुसरीकडून आयात करावी लागल्यामुळे काही निराळेच सामाजिक व राजकीय प्रश्न उपस्थित झालेले दिसतात. भौगोलिक परिस्थितीवर मात करित असते. त्यांचा संबंध आहे; पण तो कार्यकारण रूपाचा नाही. भोवतालच्या परिस्थितीत विशेष बदल न झाल्यास मनुष्य प्रयत्न करू लागतो व त्याकरिता आपली जीवनपद्धती बदलून टाकतो. नव्या जीवनपद्धतीने प्राप्त परिस्थितीवर विजय मिळविण्यात त्याला यश लाभले, म्हणजे ती नवी पद्धती संस्कृतिविकास या सदरात येते.

विकासवाद ही मानवी संस्कृती समजण्याची गुरुकिल्ली आहे, असे कांट, स्पेन्सर, मॉर्गन, एंगेल्स-कार्ल मार्क्स आदी विचारवंतांचे मत आहे. मर्कटसदृश प्राण्यापासून मानवापर्यंत शरीरदृष्ट्या जसा विकास झाला, तशाच तऱ्हेने प्राथमिक वन्य समाजजीवनापासून सुरुवात होऊन हळूहळू मनुष्याचे समाजजीवन श्रेणी श्रेणीने चढत उच्चतर संस्कृतीकडे जात आहे. असे या विचारवंतांपैकी काहींचे म्हणणे आहे. संस्कृतीचा विकास म्हणजे तिच्या घटक संस्थांचा, ध्येयांचा व पद्धतींचा विकास होय. संस्कृतीतील प्रत्येक पद्धतीच्या आकारात काही एक उच्चनीच क्रम असतो किंवा तारतम्य असते. अर्थपद्धतीत विकासाच्या भिन्न भिन्न उच्चनीच पायऱ्या स्पष्ट रीतीने दाखविता येतात. डार्विनने ज्याप्रमाणे जीवनसृष्टीतील उच्चनीचत्वाच्या दर्शक विकासश्रेणी सांगितल्या. त्याप्रमाणे काही अर्थशास्त्रज्ञांनी, विशेषतः कार्ल मार्क्सने मानवजातीच्या आर्थिक पद्धतीमध्ये उच्चनीचतेच्या दर्शक विकास श्रेणी सांगितल्या. उत्पादनसाधनांच्या सामर्थ्याची प्रतवारी अर्थशास्त्रज्ञांना भिन्न आर्थिक श्रेणीतील विकासक्रम ठरविण्यास उपयोगी पडली. विविध प्रकारचे उत्पादन करण्याची शक्ती तारतम्य निश्चित करण्यास उपयोगी पडते. उत्पादनसाधनांचे तंत्र बदलले म्हणजे आर्थिक पद्धती बदलते.

साधारणपणे सामान्य स्वरूपात आर्थिक विकासाच्या चार पायऱ्या दाखविता येतात. समाजातील वयात आलेल्या सर्व व्यक्तींच्या श्रमावर उत्पन्न झालेली व जगण्यास जेमतेम पुरणारी अशी समान वाटणीची आर्थिक व्यवस्था ही प्राथमिक स्थिती होय. यात संचय किंवा शिल्लक फार थोडी असते. दुसरी अवस्था म्हणजे खासगी मालकी असलेली संपत्ती. ती गुलामाच्या व जनावरांच्या साहाय्याने उत्पन्न होऊन तिची विषम वाटणी समाजात होते. गुलाम आणि स्वतंत्र असे दोन प्रकारचे सामाजिक वर्ग या व्यवस्थेच्या समाजात असतात. ज्या व्यवस्थेत गुलामगिरीची संस्था नष्ट झालेली असते, ती तिसरी अवस्था. या अवस्थेत यांत्रिक कारखान्यांतील उत्पादनास प्राधान्य असते. मनुष्याचा विज्ञानाच्या साहाय्याने निसर्गावर ताबा उत्पन्न होतो. या चौथ्या अवस्थेच्या पुढीच उच्चतम आर्थिक व्यवस्था कार्ल मार्क्सने सांगितली. या अवस्थेत खासगी संपत्तीवरील मालकीची आर्थिक व्यवस्था लयाला जाते व सर्व उत्पादनसाधने सामाजिक मालकीची होतात. यात सामाजिक समता व सर्वाना उपभोगावयास मिळणारी समृद्धी प्राप्त होते. या पाच अवस्था ठोकळमानाने विचार करता बरोबर ठरतात; परंतु भूतकाळातील व वर्तमानकाळातील सर्व तऱ्हेच्या आर्थिक व्यवस्थांचा या पाच प्रकारांत योग्य प्रकारे समावेश होईलच असे नाही.

विवाह संस्था, धर्म, विद्या, कला, राज्य इत्यादिकांतसुद्धा विकासक्रम सूचित करणारा रचनाक्रम सांगता येतो. पहिल्याने मानवसमाजात मातृप्रधान कुटुंबपद्धती होती. नंतर पितृप्रधान कुटुंबपद्धती आली. प्राथमिक अवस्थेत स्वैराचार होता. मग लग्न संस्था आली. पहिल्याने बहुपत्नीत्व, बहुपतित्व होते; पण उच्चतम अवस्थेत मानवसमाज एकपत्नीव्रताने राहू लागला. बहुपत्नीकत्व, एकपत्नीकत्व आणि समान अधिकार असलेल्या पतीपत्नींचा विवाहसंबंध अशा तीन अवस्था गुणांच्या तारतम्याने दिसून येतात. बालविवाहापेक्षा स्वयंवर उच्चतर अवस्था होय, असे एकाअर्थी म्हणता येते. धर्म संस्थेतही हीनोच्च स्वरूपे सूचित करणाऱ्या भिन्न अवस्था सापडतात : (१) जादू, कर्मकांड, मनुष्येतर प्राण्यांची, वनस्पतींची वा जडवस्तूंची पूजा इत्यादींना प्राधान्य ज्या स्थितीत असते, ती हीन स्थितीतली धर्मसंस्था होय. (२) एकेश्वराची तत्त्वचिंतनात्मक भक्तिप्रधान असलेली धर्मसंस्था उच्चतर स्वरूपाची धर्मसंस्था होय. कोणत्याही विशिष्ट धर्मोपदेशकांना, पवित्र ग्रंथांना व धर्म संस्थापकांनाच नितांत श्रद्धेने प्रमाण मानणे. हे या दुसऱ्या अवस्थेतील धर्मसंस्थेचे महत्त्वाचे अंग असते: यामुळे सर्व मानवजातीबद्दलची बंधुत्वाची कल्पना विस्तार पावण्यास बंधन उत्पन्न होते. (३) शब्दप्रामाण्याची व परंपरेवरील श्रद्धेची मर्यादा न जुमानणारी मनोभूमिका ज्या धर्माने तयार होते. ज्या धर्माने धर्मसंप्रदायांचा संकुचित भेदभावाचा लय होतो, सर्व मानवजातीबद्दल आत्मीयता निर्माण होते व मर्यादित श्रद्धेपेक्षा व्यापक सत्यसंशोधनास ज्यात महत्त्व येते तो धर्म, ही धर्म संस्थेची तिसरी व उच्चतम अवस्था होय.

विद्या आणि कला यांच्या क्षेत्रांतही विकासक्रम निश्चित करत येतो. ज्या सामाजिक

स्थितीत ज्ञान व कला केवळ 'अनुभवांचा संग्रह' एवढ्याच स्वरूपात अस्तित्वात असते, त्यास विद्येची व कलेची प्राथमिक अवस्था म्हणतात. विषयांचा परंपरेने साठविलेला अनुभवसंग्रह जेव्हा सामान्य नियम व विचारसंगती यांच्या स्वरूपात मांडला जातो, तेव्हा त्यास शास्त्री ही पदवी येते. ही विद्येच्या प्रगतीची दुसरी अवस्था होय. सर्वप्रकारच्या अनुभवांचे व विचारांचे क्षेत्र व्यापणाऱ्या शुद्ध आणि अव्यक्त कल्पना सांगणारे विज्ञान, ही विद्येची तिसरी व उच्चतर अवस्था होय. यात गणित, तर्कशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचा अंतर्भाव होतो. जेव्हा गणित आणि तर्कशास्त्र यांच्या साहाय्याने वस्तुस्थितीचे निरीक्षण व पदार्थांच्या कार्यकारणभावाच्या आणि घटकांच्या शोधाकरिता प्रयोग करणे, याच्यायोगे विद्या किंवा कला अव्याहत विस्तार पावू लागते, तेव्हा ती विकासाच्या चौथ्या उच्चतम अवस्थेत पोहोचते.

### ऐतिहासिक प्रगतीच्या नियमांची चर्चा :

संस्कृतीच्या भिन्न भिन्न अंगांमध्ये विकासक्रमाच्या श्रेणी असतात, हे दिग्दर्शित करण्याकरिता ही उदाहरणे दिली. प्रत्येक संस्कृतीतील सर्व संस्था व प्रवृत्ती विकास पावतातच असा नियम नाही. प्रगती कुंठित झालेल्याचीही उदाहरणे पुष्कळ सापडतात. काही संस्कृती पृथ्वीच्या पाठीवरून नष्ट झाल्या आहेत. सुमेरियन, इजिप्शियन, बॅबिलोनियन, क्रीट, ग्रीक व रोमन या संस्कृती विनाशाला गेल्याची साक्ष इतिहास देतो. हिंदुस्थान, चीन व मध्यपूर्वेतील राष्ट्रे यांच्यातील मुसलमान समाजात आतापर्यंत अनेक शतके प्रगती जवळजवळ स्थगित झाली होती. प्राप्त परिस्थितीवर विजय मिळविण्यास अपयश आले म्हणजे प्रगती स्थगित होते किंवा विनाशही होतो. स्वतःमध्ये आणि परिस्थितीमध्ये बदल करून जी संस्कृती विजय मिळविते, तीच विकासक्षम आहे, असे म्हणता येते. या विकासक्रमात परंपरेने प्राप्त झालेल्या सांस्कृतिक मूल्यांचा नाश होतोच असे नाही. या मूल्यांची तपासणी करून टिकाऊ व श्रेयस्कर जे असेल, ते जपून ठेवण्याचीदेखील वासना माणसात असते. जी मूल्ये शाश्वत असतात व विश्वव्यापी असतात, त्यांच्याच सामर्थ्याने कोणतीही राष्ट्रीय संस्कृती प्रगती करीत असते.

कोणत्याही राष्ट्रीय संस्कृतीचे अधिष्ठान असलेली शक्ती व विश्वसंस्कृतीचे अधिष्ठान असलेली शक्ती एकच असते. वस्तुतः विश्वसंस्कृतीचे बीजच राष्ट्रीय संस्कृतीच्या रूपाने प्रकट होत असते. ऋतू बदलला म्हणजे जीवनक्रम बदलतो. उन्हाळ्यात लोकराचा कपडा नको असतो. थंडीच्या दिवसात छात्री वापरण्याची गरज नसते. उन्हाळ्यात बर्फ व शीतपेये यांचे सेवन मनुष्य करतो. भिन्न प्रकारच्या देशकालातील व परिस्थितीतील माणसांनी त्या स्थितीस अनुसरून जीवनक्रम विशिष्ट प्रकारचा बनविलेला असतो; परंतु या भिन्न स्थितीतील भिन्न जीवनक्रमाला निर्मित करणारी जीवनशक्ती वा प्रेरणा सामान्य अर्थाने

एकच असते. तिचे भिन्न पार्श्वभूमीत भिन्न आविष्कार होतात. होमरचे काव्य, एस्क्लिसची नाटके, सॉक्रेटिसचे संवाद व्हीनस आणि अपोलो यांच्या ग्रीक कलाकारांनी तयार केलेल्या रम्य मूर्ती आणि युक्लिडची भूमिती यांचे जगातील भिन्न युगांतील माणसांना महत्त्व वाटते. याचे कारण ग्रीक राष्ट्रीय संस्कृती विश्वसंस्कृतीचाच एक विशिष्ट आविष्कार होय. नल-दमयंतीचे अत्यंत प्राचीन आख्यान जगातील वाङ्मयात प्रतिष्ठा पावले आहे. बुद्धचरित्रापुढे आजचा एखादा पाश्चात्य शिक्षित श्रद्धेने मान नमवितो. याचे कारण, भारतीय संस्कृतीसुद्धा विश्वसंस्कृतीचेच एक रूप होय. प्रत्येक संस्कृतीत काही लक्षणे व अंगे केवळ संकुचित आणि सदोष परिस्थितीमुळे निर्माण झालेली असतात. प्रगतीच्या खालच्या पायरीवर असताना उपयुक्त होणाऱ्या संस्था, भावना आणि आचारपद्धती कालांतराने बंधनभूत ठरतात व अवनतीला नेणाऱ्या शक्तींची साधने बनतात. याकरिता कोणत्याही संस्कृतीतील शाश्वत उच्चतम मूल्यांचे आविष्कार कोणते आणि परिस्थितीजन्य संकुचित अंश कोणते, यांचे विवेचक बुद्धीने परीक्षण करावे लागते.

कोणत्याही संस्कृतीत प्रगतीच्या कालखंडात जे जे काही असते, ते मर्यादित मूल्यांचेच असते. सर्व मूल्ये युगसापेक्ष असतात. युग बदलले की मूल्ये बदलतात, असा एक सर्वकष प्रगतिवाद मांडण्यात येतो. या प्रगतिवादाचा मुख्य पुरस्कर्ता कार्ल मार्क्स होय. त्याने प्रगतीचा अर्थमूलक कार्यकारणभाव प्रतिपादिला आहे. कोणत्याही समाजाची उत्पादनपद्धती ज्या प्रमाणात मागासलेली किंवा पुढारलेली असते, त्या प्रमाणात त्या समाजाची ऐतिहासिक प्रगतीची पायरी ठरविता येते. सर्व प्रगतीचा पाया व समाजाचे अधिष्ठान उत्पादनपद्धती होय. उत्पादनपद्धतीने सामाजिक संबंध निर्माण होतात. वर्गभेदाचे विशिष्ट स्वरूप तयार होते. उत्पादनसाधनांवर ज्या वर्गाची मालकी असते, त्याच्या ध्येयवादाची छाप सर्व संस्कृतींवर पडत असते. उत्पादनपद्धती व त्या पद्धतीने निर्माण केलेले सामाजिक संबंध त्या समाजाच्या मानसिक संस्कृतीचा आधार असतो. मानसिक संस्कृतीचा महाल त्या आधारावर प्रकट होतो. तो आधार बदलला म्हणजे त्यावरील महाल बदलतो. तात्पर्य, आर्थिकपद्धती हा संस्कृतीचा प्राण आहे, असे मार्क्सचे म्हणणे आहे. संस्कृतीच्या इतर अंगांची प्रगती आर्थिक प्रगतीचे आनुषंगिक पर्यवसान होय, असे त्याच्या म्हणण्याचे तात्पर्य आहे.

‘प्रत्येक आर्थिक युग म्हणजेच सामाजिक युग होय. युगभेद झाला म्हणजे सर्व मूल्ये भिन्न होतात. उच्चतर आर्थिक युगाची मानसिक मूल्येसुद्धा उच्चतर असतात. त्यांचे उच्चत्व युगसापेक्ष असते. चिरंतन मूल्ये नसतात’ हा मार्क्सवादी दृष्टिकोन दिसण्यात फार सुसंबद्ध दिसतो. परंतु इतिहासाची साक्ष आणि तात्त्विक पृथक्करण यांचा यास पूर्ण पाठिंबा मिळत नाही. प्राचीन ग्रीक संस्कृतीतील आर्थिक व्यवस्था किंवा उत्पादनपद्धती मध्ययुगीन युरोपच्या व मोगल साम्राज्याच्या उत्पादनपद्धतीपेक्षा मागासलेली होती; परंतु मूर्तिकला, काव्य व तत्त्वज्ञान या क्षेत्रांत मध्ययुगीन युरोप आणि मोगल साम्राज्य यांच्यापेक्षा प्राचीन

ग्रीक अधिक प्रगतिसंपन्न होता. हिंदुस्थानातील गुप्तकालीन आर्थिक रचना पूर्वकालापेक्षा पुढारलेली होती; परंतु पूर्वकालीन महाभारत व रामायण यांचे प्रतिभासामर्थ्य गुप्तकाळात आढळत नाही. कायद्याच्या शास्त्रात रोमन लोक प्राचीन हिंदुस्थानपेक्षा प्रगत होते; परंतु प्राचीन हिंदुस्थानने निर्माण केलेला बौद्ध धर्मासारखा धर्म व षड्दर्शनासारखे तत्त्वज्ञान त्यात निर्माण झाले नाही. आधुनिक मानवसंस्कृती आर्थिक उत्पादनपद्धतीच्या क्षेत्रात अभूतपूर्व उंचीवर गेली आहे; परंतु बुद्धकालीन हिंदुस्थानच्या माणसातील नैतिक जबाबदारीची भावना आणि आधुनिक जगातील माणसाची नैतिक जबाबदारीची भावना, यांच्यात विशेषसे अंतर पडले नाही. म्हणून अर्थमूलक सर्वांगीण प्रगतीची कल्पना तपशीलवार तपासली असता निर्दोष ठरत नाही. संस्कृतीच्या काही अंगांत प्रगती झाली, तरी दुसऱ्या काही अंगांत प्रगती होतेच असे नाही. आर्थिक सामर्थ्याचा पुरवठा असल्याशिवाय समाज व संस्कृती यांच्यात स्वास्थ्य राहू शकत नाही, एवढे मात्र सामान्यपणे मान्य केलेच पाहिजे. कौटिल्याने अर्थशास्त्रात म्हटले आहे की, धर्म व काम हे पुरुषार्थ अर्थमूलक आहेत, यात भरपूर तथ्य आहे. त्याप्रमाणे आर्थिक क्रांतीच्या योगाने सामाजिक क्रांती होते. यातसुद्धा पुष्कळ सत्यांश आहे. एवढेच तपासावे लागते की, क्रांतीच्या योगाने पूर्वाजित उच्चतम मूल्यांत काही फरक पडला आहे काय? त्याचप्रमाणे काही नवीन उच्चतम मूल्यांचा आविष्कार झाला आहे काय ? परंपरेने प्राप्त झालेल्या उच्चतम मूल्यांच्या संरक्षणाने आणि नवीन उच्चतम मूल्यांच्या आविष्कारानेच संस्कृतीची प्रगती होत असते.

### व्यक्ती व संस्कृती :

कोणत्याही संस्कृतीच्या स्वरूपाचे प्रत्यंतर त्या संस्कृतीतील व्यक्तींच्या जीवनात मिळत असते. संस्कृती म्हणजे विकसित मानव्य होय. व्यक्तित्व आणि मानव्य या गोष्टी एकच आहेत. सर्व सांस्कृतिक मूल्यांचा अंतिम अर्थ व्यक्तित्वाचा विकास हाच असतो. प्राचीन भारतीय संस्कृतीचे प्रत्यंतर म्हणजे रामायण व महाभारत यांतील रामाचे व पांडवांचे जीवन होय. व्यक्तित्वाचा विकास हाच प्रगतीचा मुख्य मानदंड होय. समाजात राहणाऱ्या व्यक्तींना पुरुषार्थ साधण्यात किती स्वातंत्र्य लाभते, यावर समाजाची प्रगती अवलंबून असते. व्यापकता ही विकासाची शक्ती होय. व्यापकतेमुळे मानवी सहकार्य वाढत जाते. सहकार्याशिवाय व्यक्तित्व हे गुणसंपन्न होऊ शकत नाही. मागच्या पिढ्यांच्या सांस्कृतिक वैभवानेच पुढच्या पिढ्या अधिक वैभवसंपन्न होतात. पाणिनीचे व्याकरण आणि भास्कराचार्यांचे गणित पुढच्या पिढ्यांना शुद्ध भाषा व शुद्ध विचार करण्यास समर्थ करते. समाजातील भूत व वर्तमानकाळातील व्यक्तींचे सहकार्य हे व्यक्तीचे व्यक्तित्व वाढीस लावते. श्रमविभागाने समाजातील सांपत्तिक उत्पादन विविध प्रकारांनी संपन्न होते, त्यामुळे एकेक व्यक्ती बहुतांच्या श्रमफलांची भागीदार बनते. अनंत व्यक्तींच्या श्रमफलांची एकेक

व्यक्ती भागीदार बनते. व्यक्तीस वैभवशाली जीवनपद्धती अर्पण करणे, हेच संस्कृतीचे ध्येय होय. संस्कृती सर्वमानव-व्यापक करणे, हे नीतीच्या शाश्वत तत्वांचे प्रयोजन होय. नीतीच्या किंवा न्यायाच्या क्षेत्रात सर्व मानव समान आहेत. याचे कारण अगाध मानवी सामर्थ्य सहकार्याच्या आणि सौहार्दाच्या भावनेने प्रेरित झाल्याने माणसाचे जीवित अधिक सफल व श्रेयस्कर बनते. म्हणून संस्कृतीच्या उच्चतम स्वरूपास मानवधर्म अशी संज्ञा आहे. भारतीय संस्कृतीच्या विकासाचे परिशीलन हे विश्वसंस्कृतीच्या कठीण प्रश्नांची मीमांसा करण्यास अवश्यमेव मदत करते. भारतीय संस्कृतीचे भवितव्य विश्वसंस्कृतीच्या भवितव्याशी निगडित आहे. म्हणून विश्वसंस्कृतीच्या तत्वांच्या प्रकाशात भारतीय संस्कृतीचे मनन करणे आवश्यक आहे.

### भारतीय संस्कृती :

भारताच्या सांस्कृतिक इतिहासाचा आढावा घेतला असता त्यात तीन प्रमुख वैशिष्ट्ये आढळतात : (१) अखंडित परंपरा, (२) राजकीय व धार्मिक सत्तांच्या केंद्रीकरणाचा अभाव आणि (३) संस्कृती संघर्ष टाळून संस्कृतिसंगम करण्याची भारतीय समाजाची प्रवृत्ती.

इतिहासपूर्वकालीन भारतात प्रथम कोणते मानववंश होते, यासंबंधी थोडी माहिती मिळते. कमीत कमी लाख वर्षांपूर्वी येथे मानववंश अस्तित्वात होता, हे अलीकडील उत्खननावरून सिद्ध झाले आहे. भारतातील मानववस्ती ही बाहेरून आलेल्या मानववंशाचीच आहे, असा समज आहे व त्या समजाविरुद्ध असलेले प्रमाण अजून उपलब्ध झाले नाही. - सिंधू संस्कृतीच्या - मोहें-जो-दडो व हडप्पा येथील उत्खनित अवशेषांवरून, विशेषतः तेथील मृत शरीरांच्या पाहणीतून तेथे चार-पाच हजार वर्षांपूर्वीच्या मानववंशासंबंधी काही स्पष्ट अनुमाने बांधता येतात. सिंधू संस्कृतीचा काळ सर्वसाधारणतः इ.स.पू. २७५० ते १७५० असा १४ कार्बनद्वारे निश्चित करण्यात आला आहे. येथील हाडांचे सापळे व कवट्या यांवरून कपालमितिशास्त्राप्रमाणे येथील मानववंशाचे चार वर्ग पडतात : (१) पुराऑस्ट्रेलॉइड, (२) भूमध्यसमुद्रीय, (३) मंगोलॉइड आणि (४) अल्पनॉइड. रामप्रसाद व - जे. एच. हटन यांनी अधिक संशोधन करून वंश-भाषा-संस्कृती यासंबंधी १९३३ मध्ये काही आकडेवारी प्रसिद्ध केली. त्यानंतर - बी. एस. गुहा या मानवशास्त्रज्ञाने सर्वेक्षण करून नऊ उपवंशांसह सहा मुख्य भारतवासी मानववंश निश्चित केले. वैदिक आर्यांच्या आगमनानंतर आर्य भाषा अंगीकारून सुसंस्कृत द्रविड जनांनी भारताच्या संस्कृतीत मोलाची भर घातली. खुष्कीच्या आणि नद्या समुद्रांच्या सुलभ मार्गांमुळे व सुबत्ता आणि शांती असल्यामुळे आशिया खंडातील दूरदूरचे मानववंश येथे आले आहे म्हणता येते. विशिष्ट वंशाची दृश्यशारीरिक लक्षणे ओळखता येतात : परंतू त्यावरून त्यांच्या मानसिक व भावनिक दृष्टीचा वा प्रवृत्तीचा अंदाज येऊ शकत नाही. कारण, समाजाकडून व्यक्तीला मिळणारे वळण व शिक्षण, त्याचप्रमाणे विविध

आचारविचारांचे नियमन आणि आर्थिक जीवन यांच्यायोगे संस्कृतीला आकार येतो. संस्कृती मुख्यतः भाषिक असते, वांशिक नसते.

सहा वंशभेद असलेल्या परंतु एकमेकांत वांशिक मिश्रण झालेला भारतीय मानवसमाज होय, असे मानवशास्त्रज्ञांनी निर्णायक प्रमाणांनी सिद्ध केले आहे. या सहा मानववंशांपैकी ज्या भाषांचे अस्तित्व आजतागायत सिद्ध करता येते अशी ऑस्ट्रिक, चिनी-तिबेटी, द्राविड व इंडो-युरोपियन ही चार भाषाकुले होते. या चार भाषाकुलांनी एकमेकांत देवाण-घेवाण केली व संस्कृतीचा संगम झाला. भारतात ऑस्ट्रिक व आर्य हे सहवासी म्हणून राहू लागले आणि त्यामुळे आर्य भाषेवर त्यांचा खोल परिणाम झाला. काही ऑस्ट्रिक नावे आर्य व द्राविड यांनी आपल्या भाषेमध्ये समाविष्ट केली. ऑस्ट्रिक भाषा बोलणाऱ्या लोकांची संस्कृती कृषिप्रधान व ग्रामीण होती. भारतात आलेल्या मध्यसमुद्रीय मानववंशांनी त्यानंतर नागरसंस्कृतीची स्थापना केली. हे द्राविड भाषा बोलणारे लोक होत. तमिळ, तेलुगू, कन्नड व मल्याळम् या भाषा द्राविड वंशियांच्या प्रगत भाषा होत. आर्य भाषांवर व आर्य बोलींवर द्राविड संस्कार झालेला दिसतो; संस्कृत, पाली, अर्धमागधी, अपभ्रंश, पेशाची, माहाराष्ट्री इ. प्राकृत व संस्कृत या आर्य भाषा होत. कर्मकांड, काही मिथ्यकथा, आख्यायिका या हिंदू धर्मात व हिंदू साहित्यात द्राविड वंशीयांकडून प्राप्त झालेल्या निदर्शनास येतात.

आर्यांची संस्कृती विशेषतः त्यांचा धर्म, तत्त्वज्ञान व साहित्य हे द्राविड संस्कृतीपेक्षा उच्च होते, ही कल्पना आता सिंधू संस्कृतीच्या अवशेषांवरून निघालेल्या निष्कर्षांवरून मागे पडू लागली आहे. आर्य अर्धवट भटके व ग्रामीण संस्कृतीचे होते. सिंधू संस्कृती नागर होती. नागररचनेचे तंत्र आर्य नीट रीतीने सिंधू संस्कृतीच्या लोकांपासून कधीच शिकले नाहीत. त्यांची नागररचना कमी दर्जाची होती, याचे दाखले बौधायन धर्मसूत्रात आढळतात. देवी मातेची पूजा सिंधू संस्कृतीच्या लोकांत दृग्गोचर होते. तिथे पृथ्वीमातेचीही पूजा प्रचलित होती. पृथ्वीमाता व देवीमाता या दोन देवता भूमध्यसमुद्रीय लोकांनी सिंधू संस्कृतीमध्ये आपल्याबरोबर आणल्या. द्यौष्पिता व पृथ्वीमाता यांची ऋग्वेदात स्तवने आहेत. शिवउमापूजा संप्रदाय भारतात आर्यपूर्व कालापासून प्रचलित आहे. तो द्राविडांनी या देशात प्रस्थापित केला. चारी वेदांच्या संहिता व ब्राह्मण ग्रंथ यांमध्ये पूजा शब्द व पूजाकर्म आढळत नाही. सूत्रकालीन वैदिकांनी पूजाकर्म व पूजा शब्द घेतला. वैदिकांची देवताराधना स्तोत्र व यज्ञ किंवा होम या स्वरूपाची होती. संस्कृतीच्या उच्चस्तरावर आल्यावर यज्ञकर्मी समाजांनी होम वा यज्ञ टाकले किंवा त्यांना दुय्यम स्थान दिले. यज्ञ, पशुयज्ञ व पशुबलिदान या क्रिया अधिक उन्नत संस्कृतींनी टाकल्या. पूजापद्धती ही उच्चतर धार्मिक संस्कृतीची दर्शक आहे. वैदिक व अवैदिक द्राविड धर्मांचे एकीकरण झाल्यानंतर निर्माण झालेल्या हिंदू धर्मात होम आणि यज्ञ यांना दुय्यम स्थान मिळून पूजेला प्राधान्य प्राप्त झाले. लिंगपूजा ही मूळची वेदपूर्वकालीन लोकांची होय. मोहें-जो-दडो व हडप्पा येथील संस्कृतीत लिंगपूजा



होती, हे तेथील देवपूजेचे प्रतीक असलेल्या योनीसदृश दगडांवरून दिसते. शिवाची लिंगरूप व मूर्तिरूप पूजा तिथे प्रचलित होती. ऊर्ध्वलिंगी त्रिमुख मूर्ती तिथे मुद्रांवर कोरलेल्या आहेत. त्यावरून ही त्रिमूर्ती पशुपती शिव असावा, असे अनुमान काढतात. ती उत्कटासनात असून, दोन्ही पायांचे चवडे उंच करून बसणे म्हणजे उत्कटासन होय. यावरून योगविद्येची भारतीय परंपरा सिंधू संस्कृतीपर्यंत पोहोचते. योगविद्या ही हिंदू धर्मातील श्रेष्ठ विद्या असून, ती बौद्ध व जैन यांच्याही परंपरेत श्रेष्ठ विद्या मानली आहे. सिंधू संस्कृतीत याशिवाय मारुतीची मूर्ती वा मुद्राचित्र सापडले. रामावाचून हनुमान भारतभर पूजिला जातो. त्याला महारुद्र म्हणतात. देव, ऋषी व वीर त्याचप्रमाणे कर्मकांड यासंबंधाच्या पौराणिक कथा द्राविडांपासून वैदिकांनी स्वीकारून त्याच्यावर संस्कार व बदल करून आत्मसात केल्या असाव्यात. द्रविड व आर्य यांचे वंशमिश्रण होत असताना उत्पन्न होणाऱ्या संततीमार्फत आर्य-द्रविडांचा सांस्कृतिक विनिमय चालत होता. ही गोष्ट पौराणिक वाङ्मयाचे मूळ प्रवक्ते लोमहर्षणादी सूत होते. यावरून अनुमानित होते. सिंधू संस्कृतीपासून विसाव्या शतकापर्यंत विविध देवदेवतांची पूजाअर्चा, पूर्वाजांचे ग्रंथ, त्यांचे पोषाख, चालीरीती, तत्त्वज्ञान, नीतिविषयक कल्पना यांविषयी भारतात आपुलकी असून, त्यांचे नाते अतूट परंपरेत शोधावे लागते.

अहिंसा सिद्धांत मूलभूत मानणारे पशुयज्ञविरोधी दोन धर्मसंस्थापक बुद्ध व महावीर बिहारमध्ये इ.स.पू. सहाव्या शतकात उदयास आले. ते आर्यवंशीय होते; परंतु त्यांच्या भोवतालच्या मानवगणात वैदिक संस्कृतीचा विशेष प्रभाव नव्हता. बौद्धांचे त्रिपिटक म्हणजे भगवान बुद्धाचा आदेश आहे व जैनांचे आगम ग्रंथ म्हणजे महावीराचा उपदेश होय, अशी अनुक्रमे बौद्धांची व जैनांची श्रद्धा आहे. यहूदी, ख्रिस्ती व मुसलमान यांच्या ग्रंथप्रामाण्याच्या कल्पनेसारखीच जैनांची व बौद्धांची कल्पना आहे. एवढे मात्र येथे लक्षात ठेवले पाहिजे की, बायबलच्या जुन्या कराराशी ख्रिस्ती नव्या कराराचा जसा संबंध आहे, तसाच जैन आगम व विशेषतः बौद्ध त्रिपिटक यांच्याशी वेदांचा संबंध आहे. एका अर्थी वैदिक धर्माची सुधारणा म्हणजेच जैन व बौद्ध धर्म होत. म्हणून सांस्कृतिकदृष्ट्या हिंदू, बौद्ध व जैन यांची संस्कृती एकच आहे.

हजारो वर्षांपासून हजारो लोक गटागटाने भारतात प्रवेश करून इथे वसले आहेत. या प्रत्येक गटाच्या भिन्न भिन्न संस्कृतींचा इथे दीर्घकालीन संपर्क होत राहिला. असे असूनही या संपर्कातून एका संस्कृतीला पूर्णपणे दडपून टाकून किंवा तिला नष्ट करून दुसरीने जिवंत राहावे, असा तीव्र संस्कृतिसंघर्ष कधीच निर्माण झाला नाही. एका बाजूला जुने एतद्देशीय व दुसऱ्या बाजूला नवे परकीय, यांच्यामध्ये नेहमी सांस्कृतिक तडजोडच किंवा सांस्कृतिक संगमच होत राहिला, त्यामुळे भारतात जी एक समन्वित परंपरा इस्लाम संस्कृतीपूर्वकाळात परिणत झाली, तिच्यात सर्व संस्कृतींची मूलतत्त्वे जिवंत राहिली. यावरून असे निश्चितपणे म्हणता येते की, तडजोड किंवा समन्वय हा भारतीय संस्कृतीचा आत्मा आहे. भारतात



अनेक देवदैवते व धार्मिक संप्रदाय सर्वत्र आढळतात; पण ती विशिष्ट जातिपरत्वे पूजिली जातात किंवा अनुसरली जातात. भारतीय संस्कृतीने त्यात भेदभाव ठेवला नाही. भारतीय संस्कृतीची एकात्मता विविधतेत आहे.

**संदर्भ :**

- 1) Appadurai, Arjun, Public in Culture (pg.654-674), Das, Veena, Ed. The Oxford India Companion to Sociology and Social Anthropology, New Delhi, 2003.
- 2) Archer, M. S. Culture and Agency, Cambridge, 1988.
- 3) Becker, Howard, Art Worlds, Berkeley, 1982.
- 4) Benedict, Ruth, Pattern of Culture, Boston 1934.
- 5) Bullock, Alan; Woodings, R. Bed. Twentieth Century Culture, London, 1988.
- 6) Chambers, Lain, Popular Culture, London, 1984.
- 7) Fantasia, Rick, Cultures of Solidarity, Berkeley, 1988.
- 8) Johoda, Gustav; Lewis, Ioan Ed. Acquire Culture, London, 1988.
- 9) Marcela, A. J. and others, Ed. Culture and Self; Asian and Western Perspectives, London, 1985.
- 10) Niranjana, Tejaswani; Sudhir, P.; Dharaeshwar, Vivek, Eds. Interrogating Modernity: Culture and Colonialism in India, Calcutta, 1993.
- 11) Pannikar, K. N. An Agenda for Cultural Action and Other Essays, New Delhi, 2002.
- 12) Rojek, C. Cultural Studies, London, 2007.
- 13) Williams, Raymond, Marxism and Literature, Oxford, 1977.
- १४) कर्वे, इरावती, मराठी लोकांची संस्कृती, पुणे, १९६२.
- १५) जोशी, लक्ष्मणशास्त्री, वैदिक संस्कृतीचा विकास, वाई, १९९४.
- १६) पाटील, शरद, संपा. सत्यशोधक मार्क्सवादी, 'सत्यशोधक मार्क्सवादी दलित आदिवासी-ग्रामीण संयुक्त साहित्य महासभा जाहिरनामा', ऑक्टोबर-नोव्हेंबर, १९८७.
- १७) भोसले, द. ता., संस्कृतीच्या पाऊलखुणा, पुणे, २००३.

(मराठी विश्वकोश खंड-१८, पृ. ५४४ ते ५५५)

○○○

## सण व उत्सव

सण व उत्सव या संस्था अतिप्राचीन काळापासून ते अर्वाचीन काळापर्यंत आणि आदिम समाजांपासून ते आधुनिक सुधारलेल्या समाजांपर्यंत जगातील सर्व समाजांत व राष्ट्रांत सर्व काळी अस्तित्वात असलेल्या दिसून येतात. 'सण' हा शब्द 'क्षण' या संस्कृत शब्दावरून आलेला आहे. क्षण-छण-सण अशी त्याची व्युत्पत्ती देतात. हेमचंद्राच्या प्राकृत व्याकरणात छण म्हणजे उत्सव असा अर्थ दिलेला असून मेघदूत, दशकुमारचरित, श्रीमद्भागवत इ. संस्कृत ग्रंथांतही उत्सव या अर्थाने क्षण ही संज्ञा आढळते. सर्वदर्शनसंग्रहात क्षण हा अमावास्या व पौर्णिमा या तिथींचा वाचक असल्याचे म्हटले आहे. तथापि, सर्व सण हे उत्सवच होत. काही उत्सवांना सण ही संज्ञा मात्र देत नाहीत. नाशिक येथे गुरू ग्रह सिंह राशीत गेल्यानंतर वर्षभर गोदावरीच्या तीरी गोदावरीचा उत्सव चालतो. त्यास सण म्हणत नाहीत. प्रयाग येथे मकर मेळा व कुंभमेळा एक महिनाभर भरत असतो. तो गंगा-यमुनांच्या संगमांचा उत्सव असतो. तोही सण नव्हे. उत्सव म्हणजे सामुदायिक पूजा. ज्या पूजेत सामुदायिक रीतीने उपवास, पूजेनंतर सामुदायिक भोजन, नृत्य, गायन, भजन, कीर्तन, मैदानी खेळ व इतर क्रीडा या गोष्टी किंवा यांपैकी काही गोष्टी चालतात व लोक त्यात उत्साहाने भाग घेतात, ती सामुदायिक पूजा होय. बरेचसे सण व उत्सव वर्षातून एकदा येतात. काही वर्षांपेक्षा अधिक अवधीने येतात. काही सण वा उत्सव कौटुंबिक, काही विशिष्ट कुल, विशिष्ट जात, विशिष्ट जमात, विशिष्ट धर्म व विशिष्ट राष्ट्र यांच्यापुरते मर्यादित असतात, काही आंतरराष्ट्रीय असतात; परंतु सण व उत्सव यांचा विशिष्ट दिवस किंवा विशिष्ट कालखंड हे ठरलेले असतात. दिवाळी पाच दिवसांची, नवरात्र व दसरा मिळून दहा दिवसांचा सण, नाताळ सात दिवसांचा सण, गणेशोत्सव दहा दिवसांपर्यंतचा उत्सव असतो. ही गोष्ट जगामधील सर्व धर्मांतील आणि राष्ट्रांतील सण व उत्सव यांना लागू आहे. जगातील बहुतेक सर्व राष्ट्रांत

वर्षारंभ हा सणाचा दिवस असतो. उत्सव व सण यांना धार्मिक व लौकिक अशा दोनही बाजू असतात. ते पुराणकथांशी वा मिथ्यकथांशी निगडित असतात. विश्वात दिव्य, अद्भुत अशा काही शक्ती असून, त्या जशी संकटे आणतात, तसेच त्यांचे निवारण करतात, या समजुतीने देव, असुर, पितर आदींच्या प्रीत्यर्थ सण व उत्सव साजरे केले जातात. अशा काही सणांमध्ये धार्मिक उपासनेला व पूजेला खूप प्राधान्य दिलेले असते. काहींमध्ये धार्मिकतेचा लहानसा भाग असतो किंवा ते उत्सव पूर्णतः धर्मनिरपेक्ष असतात, त्यांत धार्मिकतेपेक्षा सामुदायिक किंवा सामाजिक सुखात्मक भावनांना उत्तेजित करणाऱ्या, क्रीडात्मक प्रवृत्तींना स्फूर्ती देणाऱ्या, सुखलालसेला स्वैरपणे संचार करू देणाऱ्या गोष्टींनाच मुख्यत्वे प्राधान्य दिलेले असते. मुळात धार्मिक म्हणजे देवता प्रीत्यर्थ म्हणून अस्तित्वात आलेल्या धार्मिक उत्सवांचे धार्मिक स्वरूप पूर्णतः नाहीसे होऊन त्यांना केवळ लौकिक समारंभांचे रूप प्राप्त होते. उदा. ऑलिंपिक क्रीडा सामने, स्वातंत्र्यदिन, आंतरराष्ट्रीय चित्रपट महोत्सव वगैरे. तमाशा, नाटके, मैदानी खेळ, बहुरूपीचे नाच, वाद्यवृंदांचे वृंदवादन, कुस्त्यांच्या स्पर्धा, मुष्टियुद्ध, रथांच्या व जनावरांच्या शर्यती, बैठे खेळ, मद्यपानोत्सव, घटकचुकी, कलावंतीणींचे नृत्य इ. कार्यक्रम कमी-अधिक प्रमाणात यात अंतर्भूत होतात. मात्र सर्व सणांना उत्सवी अंग असतेच असे नाही. जैनधर्मीयांच्या पर्युषण पर्वात पूजाअर्चा, तत्त्वार्थाधिगमसूत्रासारख्या ग्रंथांचे वाचन तसेच क्षमा, मार्दव, सत्य, अहिंसा, संयम इ. धर्मतत्त्वांचे मनन-चिंतन करून आत्मशुद्धी करण्यावर भर दिला जातो. लोकपरंपरा आणि स्थानिक लोकाचार यांनुसारही काही सण-उत्सव संपन्न होतात. उदा., अशोकाचा मुलगा महेंद्र बौद्ध धर्म प्रसारार्थ ज्या दिवशी श्रीलंकेत पोहोचला, तो दिवस तिथे सण म्हणून साजरा करतात, तर म्यानमारमध्ये बौद्धधर्मीय मेष-संक्रांती (१२१३ एप्रिल) हा राष्ट्रीय सण मानतात. थायलंडमध्ये बौद्धधर्मीय माघ पौर्णिमा हा दिवस सण म्हणून साजरा करतात. त्या दिवशी स्तूपाभोवती हजारो मेणबत्या लावतात. ग्रामीण भागात गावोगावी होणारे ग्रामदैवतांचे उत्सव किंवा स्थानिक यात्रा, हा लोकाचाराचाच भाग होय, तसेच काही सण-उत्सवांतून एखाद्या धर्माच्या इतिहासातील काही विस्मृत बाबींचे पुनःस्मरण करण्यात येते. उदा. ख्रिस्तीधर्मीयांचा ऑल सेंट्स डे (सर्व ज्ञात-अज्ञात संतांचे स्मरण) किंवा ऑल सोल्स डे (सर्व मृतात्म्यांसाठीची सामूहिक प्रार्थना).

वर्षारंभापासून ते वर्षाच्या अखेरपर्यंत चालणारे, प्रत्येक महिन्यात, प्रत्येक ऋतूत विशिष्ट तिथीस व वारास येणारे देवदेवता, संत, राजे-महाराजे, गोसावी, फकीर, धर्म संस्थापक, धर्माचार्य, वीरपुरुष, ग्रामदेवता, नगर-देवता, राष्ट्रदेवता इत्यादिकांचे जन्मदिवस, स्थापना दिवस किंवा मृत्युदिवस, युद्ध दिवस किंवा विजय दिवस ठरलेले असतात. आदिम समाजात आणि कृषिप्रधान संस्कृतीत पेरणी व पीक कापणी यांच्या हंगामाचे आणि घेतलेल्या नव्या पिकाचे, ऋतुपालटाचे उत्सव साजरे होतात. यांत पिकांच्या वृद्धीसाठी, पशूंच्या प्रजननासाठी

आणि पर्जन्यासाठी काही सण-विधी करतात. पौर्णिमा, अमावास्या, पंचमी या तिथींचेही उत्सव प्रचलित आहेत. वर्षाचे कालचक्र व त्याचे चांद्रमान किंवा सूर्यमानाप्रमाणे बारा भाग तसेच वर्षाची सु. ३५४, ३६० किंवा ३६५ अशी जी दिवस-संख्या, ती निश्चित करण्यास समर्थ झालेली ज्योतिषविद्या, तिने सण व उत्सव या संस्थांच्या कार्यक्रमांचे योग्यवेळी पालन करण्याकरिता पंचांगनिर्मिती केली. त्याचे पालन इजिप्त, सीरिया, बॅबिलोनिया, ग्रीस, इटली (रोम), भारत, चीन इ. प्रदेशांतील कृषिप्रधान संस्कृतींत पूर्वापार चालत आलेले आढळते. त्यामुळे प्रत्येक समाजात कुटुंबांचे, कुलांचे, जमातींचे व संबंध समाजाचे जे सण आणि उत्सव विशिष्ट काली पार पाडावयाचे असतात, त्या कालाचे निश्चयक प्रमाण या कृषिप्रधान समाजांना उपलब्ध झाले. सूर्य व चंद्र यांच्या गतीच्या मापनावर तारीख, तिथी, वार, मास, ऋतू आणि वर्ष यांचा आरंभ व अंत निश्चित करता येऊ लागले. सण व उत्सव यांचा आधार मुख्यतः पंचांग होय. उदा. हिंदू-पंचांग उघडून पाहिले म्हणजे असे दिसून येते की, प्रत्येक महिन्यात हिंदूंचे स्थानिक, प्रदेशीय व देशव्यापी असे सण व उत्सव त्या त्या दिवशी निर्दिष्ट केलेले असतात.

सण-उत्सव हे सर्वांना आवडतात, म्हणून ते सर्वग्राह्य आहेत. त्यांच्यामुळे दैनंदिन जीवनातून अल्पकाळ विरंगुळा मिळतो. सण-उत्सवांशी निगडित असलेल्या वस्तू-सेवांचा व्यापार वाढून आर्थिक उलाढाल होते. विविध कलावंतांना-क्रीडापटूंना आपले कौशल्य दाखविण्याची संधी लाभते. लोकजागृतीसाठीही सण-उत्सवांचा प्रभावी वापर करून घेता येतो, हे लोकमान्य टिळकांसारख्यांनी सार्वजनिक गणेशोत्सव व शिवजयंती उत्सव सुरू करून दाखवून दिले आहे. एकूण सण-उत्सव हे ऐक्याचे साधक, प्रेमाचे पोषक, प्रसन्नतेचे प्रेरक, धर्माचे संरक्षक आणि भावनांचे संवर्धक आहेत.

महाराष्ट्रात विशेषत्वाने गणेशोत्सव, दसरा, बैलपोळा वा बेंदूर हे सण साजरे केले जातात. पोळा हा शेतकऱ्यांच्या दृष्टीने महत्त्वाचा सण असून, तो ग्रामीण भागात अधिक लोकप्रिय आहे. दसरा हा पूर्वापार चालत आलेल्या योद्ध्यांचा प्रसिद्ध सण होय. त्या दिवशी काही ठिकाणी रावण-दहनाचा उपक्रम राबविला जातो. याशिवाय मुसलमानांचा मोहरम किंवा पैगंबर जयंती यांसारखे सण प्रसिद्ध आहेत. रामनवमी, गोकुळाष्टमी, दत्त जयंती, दासनवमी हे उत्सवही समारंभपूर्वक साजरे केले जातात. भारतात प्रदेशपरत्वे सणांचे महत्त्व असून काही सण दक्षिणेत धूमधडाक्याने (ओणम्, नाडहब्ब), तर काही उत्तरेत (होळी, रंगपंचमी) साजरे केले जातात. बंगाल-ओरिसात दुर्गापूजा किंवा रथोत्सव यांना अनन्यसाधारण महत्त्व आहे, तर केरळमध्ये 'पूरम्', 'ओणम्' सणाला आहे. मंगळागौर, हरतालिका, चंपाषष्ठी यांसारख्या स्त्रियांनी आचरावयाच्या व्रतांना महाराष्ट्रात महत्त्व आहे.

### संदर्भ :

- 1) Eliade Mircea, Ed. The Encyclopedia of Religion Cere- mony

- (Vol. 3) and Seasonal Ceremonies (Vol.13), New York, 1987.
- 2) Gaster, Theodor H. Ed. New Golden Bough, New York, 1959.
  - 3) MacCormack, Sabine G. Art and Ceremony in Late Antiquity, Berkeley, 1981.
  - 4) Moore, Sally F. Barbara, G. Myerhoff Ed. Secular Ritual : Forms and Meanings, Assen, 1977.
  - ५) ऋग्वेदी, आर्यांच्या सणांचा प्राचीन व अर्वाचीन इतिहास, वाई, १९७९.

(मराठी विश्वकोश खंड : १८, पृष्ठ क्र. ५८१ ते ५८३)



१५७.

## सामवेद

चार वेदांमधला तिसरा वेद. ज्या ऋचांवर साम (गान) म्हणावयाचे, अशा ऋचांचा संग्रह म्हणजे सामवेद. अशा ऋचा ऋग्वेदातून निवडलेल्या आहेत. पुनरावृत्ती टाळून सामवेदाच्या एकंदर ऋचा १,६०३ आहेत. त्यांतील ९९ ऋचा सांप्रतच्या ऋग्वेद संहितेत सापडत नाहीत. या ऋचा लुप्त झालेल्या ऋग्वेद शाखेतील असण्याची शक्यता आहे. या ऋचांवर म्हणावयाची गाने स्वतंत्र गानग्रंथात समाविष्ट केलेली आहेत. सामाचे पुष्कळ प्रकार आहेत. सामवेदाच्या तेरा शाखांच्या नावांचा उच्चार सामवेदी हे सामतर्पणात करतात; परंतु या वेदाच्या कौथुम, राणायनीय आणि जैमिनीय या तीन शाखाच आज उपलब्ध आहेत. 'सहस्रवा सामवेदः' (सामवेदाचे सहस्रमार्ग) असा निर्देश पातंजल महाभाष्यात आहे. मार्ग म्हणजे शाखा, असा अर्थ केला जातो; परंतु मार्ग म्हणजे 'गानप्रकार' असाच अर्थ करणे युक्त होय. कौथुम, राणायनीय आणि जैमिनीय या शाखांमध्ये केवळ पाठभेद, उच्चारभेद आणि स्वरभेद आहेत; परंतु मूळ ऋचा मात्र समान आहेत.

ज्या ऋचेवर गानप्रकार गायचा असतो, त्या ऋचेस 'योनी' म्हणतात. एकाच योनीवर अनेक सामे म्हणता येतात व एकच गानप्रकार कोणत्याही ऋचेवर म्हणता येतो. कौथुम व राणायनीय या शाखांत २,७२२ इतके गानप्रकार सांगितले असून, जैमिनीय शाखेत ३,६८१ गानप्रकार सांगितले आहेत. सात स्वरांचे स्वरमंडल होय. या स्वरांची नावे तैत्तिरीय प्रातिशाख्यात पुढीलप्रमाणे दिली आहेत : (१) कुष्ट, (२) प्रथम, (३) द्वितीय, (४) तृतीय, (५) चतुर्थ, (६) मन्द्र आणि (७) अतिस्वार्य. विनत, प्रणत, उत्स्वरित आणि अभिगीत असे चार अवान्तर स्वरही सांगितले आहेत. स्वरसप्तक आणि हे अवांतर स्वर गात असता उद्गात्याने - म्हणजे सामगायकाने - बोटांच्या विशिष्ट हालचाली करून तो तो स्वर दाखवायचा असतो. स्वरांमध्ये मृदू, मध्या, आयना, दीप्ता व करुणा अशा श्रुती सांगितल्या आहेत.

सामगायनाची परंपरा ऋग्वेदरचनेच्या काळी होती. सामगायनाचे उल्लेख ऋग्वेदात अनेकदा आले आहेत. भद्र, अर्क, श्लोक, गायत्र, बृहत्, रथंतर, रैवत, वैरूप इ. सामप्रकारांचे नामनिर्देश ऋग्वेदात येतात. यजुर्वेदात आणि अथर्ववेदातही सामांची अनेक नावे निर्दिष्ट केलेली आहेत.

या वेदाच्या कौथुम व राणायनीय या शाखांचे ब्राह्मण ग्रंथ एकच आहेत : तांड्य (याचे पंचवीस अध्याय असल्यामुळे यास पंचविंश ब्राह्मण असेही म्हणतात.), षड्विंश, सामविधान, दैवत, मंत्र, वंश, आर्षेय, संहितोपनिषद. जैमिनीय शाखेचे जैमिनीय ब्राह्मण असून, त्याला तलवकार ब्राह्मण असेही म्हणतात.

छांदोग्योपनिषद आणि केनोपनिषद ही सामवेदाची उपनिषदे होत. जैमिनीय उपनिषद्ब्राह्मणात केनोपनिषद अंतर्भूत आहे. छांदोग्योपनिषद हे तांड्य या सामवेदाच्या ब्राह्मणाचे एक आरण्यकच असावे, असे त्याच्या रचनेवरून वाटते.

सामगायनाची खरी परंपरा आता जवळजवळ लुप्त झाली आहे; पण सामवेद म्हणणारे ब्राह्मण अजूनही आहेत. स्वर, स्वरविकार व श्रुती यांचे १, २, ३, ४, ५, ६, ७ हे अंक व “म” इ. प्रकारची चिन्हे दाखवून ताडपत्रावर लेखन केलेली सामवेदाची संहिता उपलब्ध झाली असून, तिचे मुद्रण व प्रकाशनही अनेक वेळा झालेले आहे.

(मराठी विश्वकोश खंड : १९, पृष्ठ क्र. २३८)

○○○

## स्मृतिग्रंथ व स्मृतिकार

गृह्यसूत्रे, धर्मसूत्रे यांच्याप्रमाणेच स्मृतिग्रंथांत वैदिकांचे धर्मशास्त्र सांगितले आहे. ह्या सर्वांना पूर्वमीमांसेत आणि मनुस्मृतीत 'स्मृती' म्हटलेले आहे. वैदिकांच्या समाजसंस्थेत वेदपूर्वकालापासून सूत्रकालापर्यंत जे सामाजिक-धार्मिक आचार वा कायदे रूढ होते, त्यांचा संग्रह स्मृतिग्रंथांमध्ये कमीजास्त प्रमाणात केलेला आहे. स्मृती म्हणजे आठवण. हे सामाजिक-धार्मिक कायदे ग्रंथरूप होण्यापूर्वी सूत्रकालापर्यंत स्मरणपरंपरेच्या आधारावरच समाजाचे आचरण-नियमन चालत असल्यामुळे या कायद्यांच्या ग्रंथांना 'स्मृती' असे म्हणतात. गृह्यसूत्रांत, धर्मसूत्रांत व स्मृतिग्रंथांत वेदपूर्वकालीन रानटी स्थितीपासून सूत्रकालातील सुधारलेल्या स्थितीपर्यंतचे आचार ग्रथित केले आहेत. उदा., गृह्यसूत्रांत रानटी स्थितीतील आर्यांचा शूलगवासारखा विधी सापडतो. आपस्तंब धर्मसूत्राच्या प्रारंभी सामयाचारिक धर्म सांगतो, असे म्हटले आहे. 'समय' म्हणजे माणसांनी ठरविलेला संकेत. आपस्तंबा चा असा अभिप्राय दिसतो, की स्मृतीतील धर्म म्हणजे मुख्यतः वैदिक लोकांनी संकेताने निर्माण केलेले आचार होत. ह्यांतील काही आचार वेदांतही सापडत असल्यामुळे वेदही धर्माचे प्रमाण होय, असे आपस्तंबाने म्हटले आहे. आपस्तंबाने धर्मज्ञांनी केलेल्या ठरावावर मुख्य भर दिला आहे. आपस्तंबाने असेही म्हटले आहे, की आर्य ज्याचे आचरण करतात, ज्याची प्रशंसा करतात, तो धर्म होय. स्त्रिया व शूद्र यांची आचारपद्धती रूढीवरून समजून घेतली पाहिजे, असेही आपस्तंबाने म्हटले आहे. ज्या चालीरीती प्रत्यक्ष स्मृतिशास्त्रात वर्णिलेल्या नव्हत्या, त्यांनाही स्मृतिकारांनी प्रामाण्य दिले; कारण गृह्यसूत्रे व धर्मसूत्रे यांत वैदिक समाजातील केवळ निवडक आचारांचे आणि कर्मकांडांचे विवरण आहे. त्यांत ज्याचा उल्लेख नाही, तो आचारमार्ग रूढीवरूनच समजून घेतला पाहिजे. शिवाय नव्याने निर्माण झालेल्या सामाजिक गटातील अनुशासन स्मृतिग्रंथांत सापडत नसल्यामुळे स्मृतिग्रंथांनी रूढीला प्रामाण्य दिले.



धर्मशास्त्रविषयक ग्रंथांत गृह्यसूत्रे व धर्मसूत्रे ही अधिक प्राचीन आहेत. १७ गृह्यसूत्रे आज उपलब्ध आहेत. त्यांत आश्वलायन, बौधायन, आपस्तंब, पारस्कर, गोभिल, कौशिक अशा काही गृह्यसूत्रांचा समावेश होतो. आपस्तंब, गौतम, वसिष्ठ व बौधायन अशी केवळ चारच धर्मसूत्रे आज काहीशी निर्भेळ स्वरूपात उपलब्ध आहेत. अनेक धर्मसूत्रांची वचने धर्मनिबंधकारांनी संगृहीत केलेली आहेत; पण मूळ ग्रंथ मात्र नष्ट झाले आहेत. धर्मसूत्रांनंतर अनेक श्लोकात्मक स्मृतिग्रंथ भरभराटीस आले. त्यांत मनुस्मृति आणि याज्ञवल्क्यस्मृति ह्या स्मृती हिंदू समाजात विशेष महत्त्व पावल्या. मिताक्षरा आणि कृत्यकल्पतरू या धर्मनिबंधांनी स्मृतींचा त्या-त्या विषयावर मोठा संग्रह सुरू केला. त्यांत उल्लेखिलेली अनेक धर्मसूत्रे व श्लोकात्मक स्मृतिग्रंथ आज उपलब्ध नसले, तरी मिताक्षरा, कृत्यकल्पतरू किंवा त्या प्रकारचे नंतर झालेले निबंधग्रंथ यांत नष्ट स्मृतींतील जी वचने संगृहीत केलेली आढळतात, ती सर्व एकत्र केल्यास असे दिसते, की नष्ट स्मृतिग्रंथांत यापेक्षा अधिक महत्त्वाचा विषय शिल्लक राहिला नसावा. न्यायालयीन व्यवहारावर ('व्यवहार' हा स्मृतिशास्त्रातील पारिभाषिक शब्द आहे. कायदा लागू असलेले मानवी वर्तन हा त्याचा मुख्य अर्थ होय. 'कायदा' असाही त्याचा अर्थ होतो.) नारदस्मृति हा ग्रंथ फार महत्त्वाचा आहे. पराशर, बृहस्पति, कात्यायन यांचेही अनुक्रमे पराशरस्मृति, बृहस्पतिस्मृति व कात्यायनीस्मृति हे स्मृतिग्रंथ तितकेच महत्त्वाचे असले पाहिजेत, असे त्यांच्या उपलब्ध होणाऱ्या श्लोकसंग्रहांवरून निश्चित अनुमान होते. सध्या उपलब्ध नसलेल्या ४६ स्मृतींची निबंध-ग्रंथांतील व टीकाग्रंथांतील व्यवहारविषयक वचने वाई ( जि. सातारा ) येथील प्राज्ञपाठशाळेच्या तर्फे प्रसिद्ध झालेल्या धर्मकोशाच्या व्यवहार-कांडात संपूर्णपणे संगृहीत केलेली आहेत.

वर्णधर्म व आश्रमधर्म हे धर्मसूत्रे व श्लोकात्मक स्मृती यांचे मुख्य विषय होत. धर्मसूत्रांमध्ये राजधर्म व न्यायव्यवहारधर्म यांचे विवेचन त्रोटक असले, तरी मनुस्मृति, विष्णुस्मृति, याज्ञवल्क्यस्मृति आणि नारदस्मृति यांत राजधर्म व न्यायव्यवहारधर्म यांचे सविस्तर प्रतिपादन केले आहे.

ब्रह्मदेवाने सृष्टी निर्माण करणारा विराट पुरुष स्वतःतून निर्माण केला आणि त्या विराट पुरुषापासून आपला जन्म झाला, असे मनूने मनुस्मृतीच्या आरंभीच सांगितले आहे. 'जो जागा झाल्यावर सृष्टी अस्तित्वात येते व हालचाल सुरू होते, त्या आदिपुरुषाने हे धर्मशास्त्र निर्माण करून मला दिले; ते मी भृगू मुनीला दिले; तो ते तुम्हास सांगेल', अशा आशयाचे मनूचे उद्गारही आरंभी दिले आहेत. म्हणूनच मनुस्मृतीला भृगुप्रोक्त मानवधर्मशास्त्र असेही पर्यायी नाव आहे. इ. स. पू. दुसरे शतक हा मनुस्मृतीचा काळ असावा, असा काही विद्वानांचा अंदाज आहे. सध्याच्या मनुस्मृतीवर इ. स. च्या नवव्या शतकापासून पंडितांनी लिहिलेल्या महत्त्वाच्या टीका उपलब्ध झालेल्या आहेत. मेधातिथी, गोविंदराज, कुल्लूक, असहाय, भागुरी, भोजदेव, धरणीधर, राघवानंद, नंदन, रामचंद्र, नारायण इ. मनुस्मृतीचे

टीकाकार होत. सध्या उपलब्ध असलेल्या मनुस्मृतीचे बारा अध्याय असून श्लोकसंख्या २,६८४ आहे. मनुस्मृतीच्या चार संहिता प्रसिद्ध झाल्या, असा निर्देश संस्कारमयूख आणि चतुर्वर्गचिंतामणि-दानखंड या दोन धर्मनिबंधग्रंथांत आढळतो. वैदिकांच्या समाजविषयक विचार-सरणीला ऐहिक दृष्टी लाभल्याचे लक्षण मनुस्मृतीत सापडते. धर्मसूत्रांत ते सापडत नाही. मनुस्मृतीत परिस्थितिभेदाप्रमाणे किंवा कालभेदानुसाराने वेळोवेळी अनेक संस्कार झालेले आहेत. त्यामुळे धर्मपरिवर्तनाचा क्रम तीत उपलब्ध होतो. उदा., मनुस्मृतीत नियोगाच्या चालीचे एकदा विधान केले आहे व दुसऱ्या ठिकाणी या चालीला विरोध केला आहे. धर्मसूत्रांत असा इतका अंतर्विरोध आढळत नाही.

मनुस्मृतीतील समाजरचना म्हणजे चातुर्वर्ण्यव्यवस्था होय आणि राजसत्ताप्रधान समाजसंस्था म्हणजे हा भारतीय मनुप्रणीत राजनीतिशास्त्राचा मुख्य आदर्श होय. धर्मशास्त्र, अर्थशास्त्र, राजनीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांच्यात पारंगत असलेला राजा हाच राजपदास पात्र होय, हे मनूने अनेक प्रकारे सांगितले आहे. सगळे आश्रमधर्म, वर्णधर्म, देशजातिधर्म, कुलधर्म, राजधर्म या सगळ्यांची कसोटी सार्वत्रिक धर्म होय. या सार्वत्रिक धर्माची दहा लक्षणे मनूने मानवधर्मशास्त्रात सांगितलेली आहेत. ती म्हणजे संतोष; क्षमा—म्हणजे दुसऱ्याने अपकार केला असता आपण उलट त्याला अपकार न करणे; दम—म्हणजे मनाला व इंद्रियाला चलित करणाऱ्या परिस्थितीत मनाचा निग्रह; अस्तेय—म्हणजे परधनाचा अपहार न करणे; शौच—म्हणजे देहाची स्वच्छता; इंद्रियनिग्रह; ज्ञान; विविध विद्यांचा अभ्यास; सत्य आणि अक्रोध.

(मराठी विश्वकोश खंड : २०, (पूर्वार्ध), पृष्ठ क्र. ५०३)



१५९.

## ज्ञानेश्वर

(१२७१ किंवा १२७५-१२९६)

महाराष्ट्रातील एक थोर योगी, तत्त्वज्ञानी आणि संतकवी. महाराष्ट्रातील भागवत तथा वारकरी संप्रदायाचा तत्त्वज्ञ प्रवर्तक. बापविठ्ठलसुत, ज्ञानाबाई, ज्ञानदेव या नावांनीही त्यांना ओळखले जाते. ज्ञानेश्वरीच्या अखेरीस ज्ञानेश्वरांनी स्वतःची नाथसंप्रदायाची गुरुपरंपरा सांगितली आहे, ती अशी : आदिनाथ-मत्स्येंद्रनाथ-गोरक्षनाथ-गहिनीनाथ-निवृत्तिनाथ-ज्ञानदेव. ज्ञानेश्वरी, अमृतानुभव, चांगदेवपासष्टी व बहुतेक अभंग-गाथा ह्यांत ते स्वतःच्या नावाचा निर्देश ज्ञानदेव असाच करतात; परंतु नामदेव, मुक्ताबाई, एकनाथ इ. संतांच्या वाङ्मयात ज्ञानेश्वर असाही उल्लेख अनेकदा येतो.

आपेगाव (तालुका पैठण) हे ज्ञानेश्वरांच्या पूर्वजांचे मूलस्थान. आडनाव कुळकर्णी. हे माध्यंदिन शाखेचे यजुर्वेदी ब्राह्मण. गोत्र पंचप्रवरान्वितवत्स. आज ज्ञात असलेले त्यांचे पहिले पूर्वज त्यांच्या पणज्यांचे पणजे हरिपंत कुळकर्णी हे इ. स. ११३८ च्या सुमारास आपेगावचे कुळकर्णपण पाहत असत. या घराण्यातील ज्ञानेश्वरांचे आजोबा गोविंदपंत यांस त्यांची पत्नी निराई हिच्यापासून पंचावन्नाव्या वर्षी एक पुत्र झाला. त्याचे नाव विठ्ठल. हेच विठ्ठलपंत ज्ञानदेवांचे जनक होत. विठ्ठलपंतांनी वेद, काव्य, व्याकरण व विविध शास्त्रे यांचे अध्ययन केले. ऐन तारुण्यातच वैराग्य, भक्ती व ज्ञान उत्पन्न होऊन पुष्करादी तीर्थांची यात्रा करावी, म्हणून माता-पित्यांना वंदन करून त्यांनी तीर्थाटन केले आणि इंद्रायणीतीरी असलेल्या आळंदीस आले. तेथे थोर ब्राह्मण सिदोपंत यांची भेट घेऊन त्यांचे चरण त्यांनी वंदिले. सिदोपंतांच्या आश्रमात त्यांनी वास्तव्य केले. नंतर त्यांच्याच रखुमाई या कन्येशी विठ्ठलपंतांचे शास्त्रोक्त रीतीने लग्न झाले.

विठ्ठल-रखुमाई हे दोघे पती-पत्नी पंढरपूरला सिदोपंतांबरोबर यात्रेस गेले. पुढे आपेगावी येऊन गृहस्थाश्रम स्थिरपणे करावा की तीर्थाटन करित देह झिजवावा, असा प्रश्न विठ्ठलपंतांच्या

मनात घोळत होता. विठ्ठलपंत आपेगावी न परतताच सिदोपंतांचा निरोप घेऊन नामसंकीर्तन करीत तीर्थाटनास गेले आणि बरीच तीर्थे पाहून परत आळंदीस येऊन ते सिदोपंतांस भेटले. सिदोपंतांची आज्ञा घेऊन अखेरीस त्यांच्याबरोबरच आपेगावी येऊन त्यांनी माता-पित्यांचे दर्शन घेतले. माता-पिता दोघेही फार वृद्ध होते. स्वानंदपूर्ण स्थितीत ती दोघे वैकुंठवासी झाली; परंतु विठ्ठलपंत विरक्त होते. सिदोपंत आपेगावी आले आणि विठ्ठल-रखुमाई या दोघांना बरोबर घेऊन आळंदीस आले. अनेक वर्षे झाली तरी विठ्ठलपंतांस अपत्य झाले नाही. त्यांनी पत्नीस सांगितले की, वाराणसीस जाऊन संन्यास घ्यावासा वाटतो. तेव्हा रखुमाईने संततीवाचून संन्यास घेऊ नये, ही गोष्ट पतीस पटवा, असे आपल्या पित्यास सांगितले. मात्र, विठ्ठलपंतांचे मन वळले नाही. पत्नी निद्रेत असता त्यांनी गृहत्याग केला, असे ज्ञानेश्वरादींना पैठणस्थ ब्राह्मणांनी दिलेल्या बोपदेवलिखित शुद्धिपत्रात म्हटले आहे. विठ्ठलपंत वाराणसीस गेले. तेथील एका प्रसिद्ध संन्यासी महंतांपासून त्यांनी संन्यासदीक्षा घेतली. या संन्यासी महंतांचे नाव नामदेवांनी सांगितलेले नाही. श्रीपाद म्हणून त्यांचा निर्देश केला आहे. संन्यासी व्यक्तीचा श्रीपाद या आदरार्थी अभिधानाने निर्देश करावा, असे यतिधर्मसंग्रह या संन्यासाश्रमाच्या धर्मशास्त्राच्या संस्कृत ग्रंथात म्हटले आहे. ज्ञानेश्वरांनी संन्यासविषयक अभंगगाथेतही संन्यासी व्यक्तीचा श्रीपाद या आदरार्थी सामान्य संज्ञेने निर्देश केला आहे. काही चरित्रकार (उद्ध्वचिद्धनकृत श्रीज्ञानेश्वरचरित्र) या विठ्ठलपंतांच्या संन्यासी गुरूचा नृसिंहाश्रम असा, तर काही (बोपदेवलिखित शुद्धिपत्र) रामानंद असा, निर्देश करतात. अर्थात हे रामानंद कबीरकालीन प्रसिद्ध रामानंद नव्हते. विठ्ठलपंतांच्या संन्यासग्रहणानंतर त्यांना चैतन्याश्रम हे अभिधान गुरूंनी दिले.

इकडे आळंदीस रखुमाईने जीवित सार्थक व्हावे म्हणून अश्वत्थाची सेवा आरंभिली. तेथे कालांतराने वाराणसी येथील एक संन्यासी आले. योगायोगाने तेच विठ्ठलपंतांचे गुरू होते. रखुमाईने नमस्कार केला. महंतांनी 'पुत्रवती हो' असा आशीर्वाद दिला. तिला हसू आले, विनोद वाटला. महंतांनी विचारले, 'मिस्किलपणे का हसतेस?' ती म्हणाली, 'पतीने संन्यास घेतला आहे. मग आपले बोल खरे कसे होणार?' महंतांनी सगळी हकीकत विचारून घेतली. रखुमाईने माता-पित्यांची महंतांशी भेट करविली. महंतांची अर्घ्यपाद्यपूजा व भोजन झाले. महंत रामेश्वरच्या यात्रेला निघाले होते. सिदोपंतांनी प्रार्थना केली की, दयावंत होऊन वाराणसीस लगेच परतून जावयांचे मन वळवा. महंतांना वाटले : आपण विठ्ठलपंतांस अवेळी म्हणजे पत्नी तरुण व संतती नाही, अशा स्थितीत संन्यास दिला, याचा दोष आपणासही लागतो, आपले पुण्य लयाला जाते. विठ्ठलपंतांनी, आपल्यामागे तसा पाश नाही इ. खोटेच सांगून गुरूंपासून संन्यास घेतला, असे काही चरित्रकारांनी यासंदर्भात सांगितले आहे; परंतु नामदेव तसा उल्लेख श्री ज्ञानेश्वरांची आदिमध्ये करीत नाहीत. हा अनुल्लेख गुरूंच्या या उक्तीशी सुसंगत ठरतो. खोटे सांगून संन्यास घेतला असता, तर

गुरूकडे दोष गेला नसता म्हणून महंतांनी लगेच वाराणसीस प्रयाण केले व चैतन्याश्रमाला बोलावून घेतले. चैतन्याश्रमाने मान्य केले की, 'कांतेचा त्याग करून मी आलो आहे.' महंतांनी आज्ञा केली की, 'पुन्हा गृहस्थाश्रम स्वीकार.'

तेव्हा चैतन्याश्रम स्वदेशी परतले. संन्यासाश्रम टाकून त्यांनी पुनश्च गृहस्थाश्रम पत्करला. त्यामुळे ब्राह्मणांनी त्यांना वाळीत टाकले. अशी बारा वर्षे निघून गेली. चार अपत्ये झाली, ती म्हणजे निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर, सोपानदेव व मुक्ताबाई. मुलगे व्रतबंधाला योग्य झाले. द्विजवंदाच्या अनुज्ञेनुसार विठ्ठलपंत भार्या, पुत्र व गृह यांचा त्याग करून व द्विजवंदाला नमस्कार करून देहान्त प्रायश्चित्त घेण्यासाठी निघून गेले.

बहिष्कारामुळे आपली वंशावळी जातिकुळावेगळी झाली असल्यामुळे प्रायश्चित्त घेणे अवश्य आहे, असा विचार विठ्ठलपंतांनी केला. त्यांनी ब्रह्मसभा भरविली व त्या सभेत 'या दीनाला अपराधाची क्षमा करा' अशी प्रार्थना केली. तेव्हा निवृत्ती ब्रह्मसभेला उद्देशून म्हणाले, 'आम्हाला मार्ग सांगा.' द्विजांनी सांगितले की, 'पैठणला जा, तिकडून शुद्धिपत्र आणा, ते मान्य होईल.' निवृत्ती म्हणाले, 'आमची परंपरा सगुण व निर्गुण यांच्या पलीकडील आहे. जाती, कुळ, वर्ण किंवा विश्वातील पंच-महाभूते, विराट, महत् ह्यांपैकी आम्ही काही नाही, निजबोधस्वरूप आहोत.' यावर ज्ञानेश्वर म्हणाले, 'आपली पावन अवस्था असली, तरी धर्मशास्त्राच्या पद्धतीने आपण चालले पाहिजे.' यावर सोपान म्हणाले, 'पांडव, व्यास, वाल्मीकी, वसिष्ठ ह्यांचे तरी कुळ किंवा जाती शुद्ध कुठे आहे; तसेच आमची भक्ती हाच आत्मस्थितीचा उपाय होय, जाती किंवा कुळ नव्हे.'

अखेर द्विजांचे पत्र घेऊन, पैठण येथे ही मंडळी गेली. ब्रह्मसभा भरली. पत्र सादर केले. संन्याशाचे पुत्र आहेत, असे कळल्यावर सभेने निर्णय दिला की, उभयता कुळभ्रष्ट आहेत, म्हणून प्रायश्चित्त नाही आणि उपनयनाधिकारही नाही. एकच उपाय उरला आहे : अनुतापपूर्वक ईश्वरभजन करावे गाय, गर्दभ, श्वान, अंत्यज यांच्याही ठिकाणी ब्रह्मभावना करून वंदन करावे. चारी भावंडे हे ऐकून संतुष्ट झाली. त्यांची लोकविलक्षण नावे ऐकून काही ब्राह्मण हसले. एकजण म्हणाला, 'तो जो पलीकडे पखाल वाहत आहे, त्या रेड्यासही ज्ञाना म्हणतात.' ज्ञानदेवांनी म्हटले, 'तोही माझा आत्माच आहे.' त्या रेड्यावर आसूड मारले गेले. त्याचे वळ ज्ञानदेवाच्या पाठीवर उठले. ब्राह्मण म्हणाले, 'ह्या रेड्याकडून वेद वदवा.' रेडा विधिपूर्वक ऋग्वेद म्हणू लागला. ब्रह्मवंद चकित होऊन म्हणू लागला, 'हे तिघे साक्षात देवावतार असून, मुक्ताई आदिमाया आहे. आम्ही फार चूक केली. देहबुद्धी व अहंकार यांनी भरलेले आम्ही नुसते कर्मठ आहोत. यांचा वंश व कुळ खरोखर धन्य आहेत.' सकल द्विजांनी नमस्कार करून त्यांचा जयजयकार केला. उलट ज्ञानदेव व निवृत्ती ह्यांनी त्या ब्रह्मवंदाला संत समजून त्यांचे स्तवन केले, 'आपल्या दर्शनाने धन्य झालो,' असे त्यांस म्हटले. या पैठण येथील घटनेचे वर्णन नामदेवांनी केले आहे. यातील चमत्काराचा

भाग वगळला तर असे सूचित होते की, ज्ञानदेवादिकांचे वर्तन, वृत्ती व कीर्तन-प्रवचन पाहून, त्यांचा परमार्थातील अधिकार तेथील ब्राह्मण पंडितांना व त्यामुळेच एकंदरीत सर्व समाजालाही पटला. उपनयनाचा अधिकारही मान्य झाला; परंतु अगोदरच नाथपंथाची दीक्षा मिळाली होती. उपनयनाची आवश्यकताच नव्हती. तीन पिढ्यांची नाथपंथाची परंपरा होती. वंशपरंपरागत विद्वत्तेचा वारसा पित्याकडून त्यांना प्राप्त झाला होता. जन्मतःच विलक्षण बुद्धिमत्ता व प्रतिभा असल्यामुळे कौमारावस्थेतच त्यांची प्रज्ञा परिणत झाली होती. अखेरीस पैठणचा ब्रह्मवृंद व सर्व समाज या बालसंतांना शरण आला. याचे प्रत्यंतर त्या प्रसंगानंतर लगेच ज्ञानेश्वरीचे लेखन झाले त्यावरून मिळते. ज्ञानेश्वरीत श्रोतृवृंदाच्या महत्तेची, प्रगल्भतेची व जाणकारपणाची जी वारंवार प्रशंसा आढळते, त्यावरून ज्ञानेश्वरीचे लेखन व प्रवचन चालू असतानाच विलक्षण लोकप्रियता ज्ञानेश्वरांना लाभली होती, याबद्दल शंका राहत नाही. पुराण, हरिकीर्तन, वेदान्तव्याख्यान हे सर्व पैठण येथील दीर्घकालीन मुक्कामात चालूच होते. नामदेव म्हणतात की, तेथील ब्रह्मवृंदावर त्यामुळे त्यांची विलक्षण छाप पडली. सामान्य जन वेधून घेतले गेले आणि या बालसंतांना घरी बोलावून त्यांनी पितृश्राद्ध केले. त्यावेळी ह्यांनी मंत्र म्हटले व साक्षात पितर अवतरले, असे संत नामदेव म्हणतात. अखेरीस शुद्धिपत्र मिळाले. ब्राह्मणांना प्रदक्षिणा व साष्टांग नमस्कार करून चारी भावंडे नेवाश्यास आली. त्यांच्यामागून रेडाही आला. नेवाश्यात शिरले, तो एक सती मृत पतीजवळ बसून आक्रोश करताना दिसली. पतीचे नाव सच्चिदानंद होते. तो नेवाश्याचा कुळकर्णी होता. ‘सच्चिदानंदाला मृत्यू नसतो’, असे ज्ञानदेव उद्गारले, तोच तो मृत पुरुष एकदम उठून उभा राहिला व ज्ञानदेवांना शरण आला. तोच ज्ञानेश्वरीचा लेखक. त्याने पुढे ज्ञानेश्वरविजय नामक ओवीबद्ध रचनाही केली.

ज्ञानेश्वरांनी नेवाश्यास प्राकृत गीतादेवी म्हणजे ज्ञानेश्वरी रचली. त्यानंतर निवृत्तिदेवांच्या आदेशावरून स्वतंत्र अनुभवामृत ग्रंथही रचला. नंतर चौघे नेवाश्याहून आळंदीकडे निघाली. सकळ-कवित्व-कला असलेली ही भावंडे हरिनामकीर्तन करीत आळयाच्या वनात उतरली. तेथे रेडा मेला. त्याची समाधी बांधून शेंदूर लावून पूजा केली व नंतर सर्व भावंडे आळंदीला गेली. सर्वांनी तेथेच कायम वसती केली. ज्ञानेश्वरीमुळे देशी भाषा गौरवसंपन्न झाली, अध्यात्मविद्येचे रूप मराठीत प्रकट झाले. दीर्घजीवी वृद्धयोगी चांगदेवांच्या कानी त्यांची कीर्ती गेली.

महिपतीबाबांनी ज्ञानदेव व चांगदेव यांच्या भेटीचा वृत्तांत दिलेला आहे. चांगदेवपासष्टी हे पासष्ट ओव्यांचे प्रकरण चांगदेवांकरिता ज्ञानदेवांनी लिहिले. यात त्यांनी शांकर-मायावादाचा सिद्धांत सांगून नंतर चिद्विलासाचा अद्वैतवाद प्रतिपादिला आहे. ह्यात चांगदेवांचा चांगया व चक्रपाणि ह्या दोन नावांनी निर्देश केला आहे. चांगदेवांचे कोरे पत्र व त्याला दिलेले ज्ञानदेवांचे उत्तर म्हणजे चांगदेवपासष्टी होय.

चांगदेव व्याघ्रावरूढ होऊन आपल्या सिद्धीचे सामर्थ्य दाखवीत आळंदीस पोहोचले, तेव्हा ही चारी भावंडे एका भिंतीवर बसली होती. अतिथीच्या स्वागतार्थ सामोरे जाण्याकरिता भिंतच चालू लागली. त्याबरोबर व्याघ्रावरून खाली उतरून चांगदेव ह्या चतुर्मुर्तींनी शरण आले. नंतर ज्ञानदेवांच्या आदेशावरून चांगदेवांनी मुक्ताबाईचा अनुग्रह घेतला. चांगदेवांना उपदेश करणारे मुक्ताबाईचे अनेक अंभंग व एक पदही प्रसिद्ध आहे आणि मुक्ताबाईचा गुरू म्हणून निर्देश करणारे चांगदेवांचेही अंभंग आहेत.

विसोबा चाटी नावाचा एक कर्मठ ब्राह्मण आळंदीत राहत होता. तो ह्या भावंडांचा द्वेष करू लागला. त्यांच्यावर बहिष्कार पडावा, अशी त्याची मनीषा होती. गावच्या कुंभारांनाही त्याने बजावले की, रांधण्याची मातीची भांडी ह्यांना देऊ नका. एकदा निवृत्तिनाथांना मांडे खाण्याची इच्छा झाली; परंतु कुंभाराने मांडे भाजण्याचे खापर दिले नाही. योगधारणा करून ज्ञानदेवांनी आपली पाठ मांडे भाजण्यास योग्य इतकी तापविली व मुक्ताबाईंनी तिच्यावर मांडे भाजले. हे ऐकून विसोबा चाटीस पश्चात्ताप झाला, तो शरण आला. ज्ञानदेवांच्या ताटातील उच्छिष्ट, प्रसाद म्हणून त्याने उचलले. ज्ञानदेवांनी त्याला 'खेचरा, पलीकडे सर' असे म्हणून धुडकावले; परंतु त्याने ऐकले नाही. खेचर या संबोधनात गूढार्थ होता. शुक्ल यजुर्वेदाच्या माध्यंदिन शाखेच्या ईशोपनिषदातील अखेरचा मंत्र 'खं ब्रह्म' असा आहे. 'खं म्हणजे ब्रह्म' असा त्याचा अर्थ. खेचर म्हणजे ब्रह्मात संचार करणारा. या आदेशातच विसोबांना ज्ञानदेवांचा उपदेश व अनुग्रह झाला. विसोबांनी म्हटले आहे, 'महाविष्णूचा अवतार। श्री गुरू माझा ज्ञानेश्वर।' विसोबा खेचरच नंतर नामदेवांचे गुरू म्हणून प्रसिद्धीस आले.

ज्ञानदेवांना तीर्थाटनाची इच्छा झाली. चारी भावंडे नामदेवांच्या भेटीकरिता पंढरीस जाण्यास निघाली. त्यांनी प्रथम चाकणास मुक्काम केला. चाकण येथील महिपतराव नावाच्या एका भाविक श्रीमान गृहस्थाचा पाहुणचार घेतला व नंतर पंढरीस नामदेवांच्या भेटीकरिता आली. तीर्थयात्रा नामदेवांबरोबरच करावी, म्हणजे नामदेवांसारख्या श्रेष्ठ दर्जाच्या भक्ताचा सहवास काही काळ सतत लाभेल हाच त्यातील हेतू होता. नामदेवांना आलिंगन देऊन तीर्थयात्रेचा मानस ज्ञानदेवांनी प्रकट केला. नामदेवांनी म्हटले की, 'भगवंतांनी आज्ञा दिली तरच मी येतो.' दोघेही विठोबापुढे उभे राहिले. पंढरीनाथांनी सांगितले की, 'ज्ञानेश्वर प्रत्यक्ष परब्रह्ममूर्ती आहे. तुझ्या संगतीचा त्यांना आदर आहे. तू फार भाग्यवान आहेस. जा, स्वस्ति क्षेम असो.' देवांनी तीर्थयात्रेस संमती दिली व बोळवण करून देव परतले. मंगळवेढ्याचे चोखामेळा, आरणभिंडीचे सावता माळी, नरहरी सोनार, परिसा भागवत, विसोबा खेचर इत्यादी अनेक संतांची प्रभावळ या तीर्थयात्रेत सामील झाली. चालत चालत सर्व मंडळी कराडजवळ येऊन पोचली. कराड हे कृष्णातीरचे आदिक्षेत्र म्हणून मानले जात होते. कराडचा राजा रामराय हा चाकणच्या महिपतरावाचा जावई होता. सीताबाई ही महिपतरावाची कन्या

त्याला दिली होती. रामराय संतमंडळींविरुद्ध होता. सीताबाईला साधुसंतांचे प्रेम होते. त्याच वेळी रामरायाचा मुलगा फार आजारी होऊन मृत्यू पावला. ज्ञानदेवांनी त्या पुत्राला जीवदान दिले. त्यामुळे रामरायाही संतांचा भक्त झाला.

मार्गक्रमण करित असता नामदेवांना पंढरीची आठवण व्हायची. पंढरीचा वियोग सहन होईना. विठ्ठलमूर्तीच्या भेटीकरिता हृदय तळमळत होते. ही गोष्ट ज्ञानदेवांच्या लक्षात आली. ते म्हणाले, 'नामया, प्रेममूर्ती अद्वैत असा आत्मा सर्वाभूती आहे. तुला भक्तीचे भाग्य लाभले आहे तो भक्तिमार्ग आम्हास तूच सांगावा.' नामदेवाने ज्ञानदेवांच्या चरणांवर मिठी मारून सांगितले की, 'मी पंढरीरायाच्या कृपेने पोसलो आहे. ज्ञान देण्याचे भाग्य मला नाही. मी वैष्णवांचा नम्र दास आहे. तुम्ही ज्ञानाचे कल्पतरू किंवा कामधेनु आहात. माझ्यासारख्या कृपणाचे द्वारी तुम्ही याचक म्हणून का यावे?' ज्ञानदेव म्हणाले, 'असे बोलू नकोस. तू अनुभवी आहेस. तुझे बोलणे म्हणजे केवळ कवित्व नव्हे. व्युत्पन्न, बुद्धिवंत, चतुर वक्ते, आत्मज्ञानी, योगी, जीवन्मुक्त ह्यांचीही तुझ्याशी तुलना होऊ शकत नाही. तुझ्या कीर्तनाचा रस हा अब्दुत आणि निरुपम आहे.'

पश्चिमेकडची प्रभास, द्वारका इ. तीर्थे ह्या मंडळींनी उरकली. गिरनारची यात्रा संपवून मारवाडात शिरले. तेथे पाण्याचा खडखडाट! सर्व तृषाक्रांत झाले. वाटेत एक कूप खूप खोल होता. ज्ञानदेवांनी अणिमालधिमांसारख्या सिद्धींचा अवलंब करून खोल विहिरीतील पाणी पिण्याचा चमत्कार दाखविला; परंतु नामदेवांनी हृदयी केशिराजास आठवून नेत्र मिटले व प्रार्थना केली, 'तवं गडगडीत कूप उदके ओसंडला । कल्पांती खवळला सिंधु जैसा ॥ पाणी खळखळाट करीत वर आले. सर्वजण तृप्त झाले. अयोध्या, प्रयाग, काशी, गया इ. तीर्थक्षेत्रांची यात्रा संपवून पुन्हा पंढरीस परतले.

ज्ञानदेवांनी तीर्थयात्रेची समाप्ती संतमंडळींसह पंढरीस केली. ज्ञानदेवांनी पंढरीनाथाला आळंदीस जाऊन अखेरची समाधी घेण्याचा आपला संकेत कळविला. अनुज्ञा मिळाली. देव आणि संत आळंदीस आले. विठोबांनी ज्ञानेश्वरांस समाधीस बसण्याची अनुज्ञा दिली. गुरू निवृत्तिदेवांच्या चरणावर ज्ञानदेवांनी लोटांगण घातले, त्यावेळी निवृत्तिदेव उन्मनी अवस्थेत होते. सोपानदेव व मुक्ताबाई ह्यांनी ज्ञानदेवांचे चरण धरले. लगेच निवृत्तिनाथांची समाधी क्षणभर बाजूला झाली. ते म्हणाले, बाळपणी आई-बाप सोडून गेले, तेव्हा झाले नव्हते इतके दुःख यावेळी होत आहे. इंद्रायणीच्या तीरावर सिद्धेश्वराचे पुरातन स्थान आहे. तेथे सिद्धेश्वराच्या डाव्या बाजूस अजानवृक्षाच्या छायेखाली समाधिस्थान तयार करविले होते. शके १२१८, कार्तिक वद्य एकादशीला सर्वांनी हरिजागर केला. नामदेवांचे हरिकीर्तन झाले. द्वादशीला पारणे सोडले. तिसरे प्रहरी भक्त कान्हू पाठक हे केंदरहून ज्ञानदेवांच्या दर्शनास आले. सर्व संतांच्या आग्रहावरून त्यांनी द्वादशीचे कीर्तन केले. त्रयोदशीला प्रातःकाळी तुळशी, बेल अंथरून आसन तयार झाले. समाधिस्थानाची शिळा तयार होती. ज्ञानदेव



समाधीकडे जाण्यास उठले. अवघ्यांनी वंदन केले. भगवंतांनी ज्ञानदेवांच्या कपाळी केशरी गंध लावून गळ्यात पुष्पहार घातला. भगवंतांनी प्रेमाने निरोप दिला. आर्तस्वरांनी संतमंडळी भजन करित होती. त्यांच्या नामघोषाने दशदिशा भरून टाकल्या. एक हात भगवंतांनी व दुसरा निवृत्तिनाथांनी धरून आसनावर बसविले. ज्ञानदेवांनी डोळे मिटले. संतांनी समाधीला शिळा लावली. नऊ दिवस कीर्तन-महोत्सव झाला.

ज्ञानदेवांच्या समाधीनंतर सोपानदेव, मुक्ताबाई व निवृत्तिनाथ ह्यांनी एका वर्षाच्या आतच देह ठेवले.

ज्ञानदेवरचित ज्ञानेश्वरीची सांस्कृतिक व राजकीय पार्श्वभूमी फार संपन्न होती. ज्ञानदेवांच्या कालखंडात महाराष्ट्रातील भौतिक व आध्यात्मिक संस्कृतीचा उत्कर्ष होत होता. ज्ञानेश्वरी हे त्या उत्कर्षाचेच उत्कृष्ट फलित होय. सातशे वर्षे झाली तरी धर्म, तत्त्वज्ञान व काव्य ह्यांची अनुपम परिणती म्हणजे ज्ञानेश्वरी असे अजून म्हणता येते. तत्पूर्वी सु. शंभर-दीडशे वर्षे मराठी भाषेतील साहित्य विकास पावत होते. हा काळ महाराष्ट्राच्या इतिहासात फार महत्त्वाचा आहे. स्वतः ज्ञानदेवांनीच श्रीरामचंद्र या यादव राजाचे यदुवंश-विलास, सकळकळा निवास व न्यायाचा पोषक क्षितीश म्हणून वर्णन केले आहे. दोनशे-अडीचशे वर्षांच्या या कालखंडात देवगिरीच्या यादवांचे राज्य विस्तारत व विकास पावत होते. भास्कराचार्य, हेमाद्री, बोपदेव यांच्यासारखे विद्वान या कालखंडात झाले. भास्कराचार्य हे भारताच्या गणित व ज्योतिष विद्येचे शिरोमणीच होते. भास्कराचार्यांच्या वंशातील सात पिढ्या लगोलग चतुरस्र विद्वानांच्या झाल्या. ज्योतिष, वैद्यक, धर्मशास्त्र, न्याय, मीमांसा, वेदान्त व व्याकरण ह्यांचे अध्ययन विदर्भासह महाराष्ट्रातील निरनिराळ्या पाठशाळांमध्ये चालू होते. बोपदेवांनी व्याकरणावर दहा, वैद्यकावर नऊ, साहित्यशास्त्रावर तीन, भागवतावर चार व ज्योतिषावर एक असे २७ प्रबंध लिहिले होते. बोपदेवांचे भागवतावरील हरिलीला, मुक्ताफळ, परमहंसप्रिया व मुकुट हे चार ग्रंथ विद्वन्मान्य झाले होते. याचा अर्थ असा की, महाराष्ट्रात श्रीमद्भागवताचा महिमा फार होता. नाथसंप्रदायाचाही प्रभाव होता. हे ज्ञानदेवांच्या तीन पिढ्यांवर नाथसिद्धांचा अनुग्रह होता यावरून लक्षात येते. शांकर अद्वैताला महाराष्ट्रात फारच मोठी प्रतिष्ठा लाभली होती, हे ज्ञानेश्वरीवरून लक्षात येते. अजिंठा, वेरूळ इत्यादी लेण्यांवरून महाराष्ट्रात ज्ञानदेवांच्या अगोदर सुमारे हजार-बाराशे वर्षे मूर्ती, चित्र व स्थापत्य ह्या कला अनेक अंगांनी विकसित होत होत्या, याचे प्रत्यंतर मिळते. महाराष्ट्रातील प्राचीन मंदिरे ही हेमाडपंती शैलीची आहेत, असे म्हणतात. म्हणजे असे की, स्थापत्यकलाही फार लोकप्रिय झाली होती. ज्ञानेश्वरी हे त्या भव्य संस्कृतीचे सुंदर व पवित्र प्रतीक व प्रतिबिंबच आहे, असे म्हणावे लागते इतक्या श्रेष्ठ साहित्यकृतीला श्रेष्ठ सांस्कृतिक पार्श्वभूमीच प्राप्त व्हावी लागते. त्याशिवाय ती निराधार ठरते, तिची सामाजिक उपपत्ती लागू शकत नाही.

बहिणाबाईने एका अभंगात भागवत धर्माचा म्हणजे वारकरी संप्रदायाचा पाया ज्ञानदेवांनी रचला, असे म्हटले आहे. कारण, तोपर्यंत धर्माची मुख्य भाषा किंवा माध्यम संस्कृत भाषाच होती. भगवद्गीतेचा व भागवताचा प्रचार सर्वत्र होता; परंतु हे ग्रंथ संस्कृतमध्ये अडकले होते. लोकभाषेला परमार्थ विचाराचे समर्थ माध्यम प्रथम ज्ञानदेवांनी केले. संस्कृत ही देववाणी होती व धर्माभूत या देववाणीत बंद होते. या अमृताला पैजेने जिंकणारी देशी भाषा ज्ञानदेवांनी निर्मिली. धर्म, तत्त्वज्ञान व साहित्यकला ह्यांचे सामान्यजनांपर्यंत पोहोचविणारे माध्यम निर्माण केले. शांतरस प्रतिपादिला. तो रस श्रेष्ठ ठरविल्यामुळे विवेकबुद्धीला उजाळा मिळाला आणि भक्तिमार्गाला ज्ञानेश्वरांनी शुद्ध केले. शिवाय भगवान बुद्धांपासून शंकराचार्यांपर्यंत संन्यासाश्रमच श्रेष्ठ असे परमार्थाचे साधन मानले गेले व ज्ञानदेवांपर्यंत संन्यासच श्रेष्ठ मानला जात होता; परंतु, अनासक्तीचा गृहस्थाश्रमच परमार्थाचा श्रेष्ठ मार्ग म्हणून प्रथम ज्ञानदेवांनी दाखवून दिला. संन्यासमार्गाऐवजी गृहस्थाचा भक्तिमार्ग उजळविला. विश्व हे परमेश्वराचे सत्य स्वरूपच होय, त्याचाच उल्हास होय, असे सांगून सगुण व निर्गुण या दोन्ही एकाच परमसत्याच्या बाजू होत, असे वारंवार प्रतिपादले.

ज्ञानदेवांची निश्चित ग्रंथरचना म्हणजे भावार्थदीपिका (ज्ञानेश्वरी), अनुभवामृत, चांगदेवपासष्टी व अभंगगाथा ही होय. अभंगगाथेत काही थोडे अभंग प्रक्षिप्त असावेत, अशी शंका राहते. ज्ञानेश्वरांच्या चरित्रात रेड्याच्या तोंडून वेद वदविले, श्राद्धात प्रत्यक्ष पितर मंत्राद्वारे उपस्थित केले. मृत माणूस जिवंत केला इ. कथा दिल्या आहेत. कारण अशा प्रकारच्या अदभुत कथा संतचरित्रात असतात. संतचरित्राचा किंवा धार्मिक कथांचा अद्भूत पुराणकथा हा आवश्यक असा भाग असतो. त्या कथांच्या संदर्भाने त्यानंतरचे साहित्य निर्माण झालेले असते.

(मराठी विश्वकोश खंड : २० (उत्तरार्ध), पृष्ठ क्र. १३२७ ते १३३०)





परिशिष्टे



## परिशिष्ट - १

### ऋणनिर्देश

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पासाठी आवश्यक संदर्भ, माहिती, मार्गदर्शन, साधने, संपर्कसूत्र इ. चे साहाय्य करून खालील व्यक्ती व संस्थांनी मोलाचे सहकार्य केले. याशिवाय अनवधानाने नोंद घ्यावयाची राहिलेल्या इतरांचेही मी स्मरण करतो आणि सर्वांप्रती विनम्र कृतज्ञता व्यक्त करतो.

- \* मा. शरद पवार, अध्यक्ष, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, मुंबई.
- \* मा. राम नाईक, माजी राज्यपाल, उत्तर प्रदेश, लखनऊ.
- \* मा. मंत्री, शिक्षण मंत्रालय, महाराष्ट्र राज्य, मुंबई.
- \* मा. सचिव, शिक्षण मंत्रालय, महाराष्ट्र राज्य, मुंबई.
- \* मा. बाबा भांड, माजी अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.  
आणि संचालक, संस्थापक, साकेत प्रकाशन प्रा.लि., औरंगाबाद.
- \* मा. डॉ. सदानंद मोरे, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
- \* मा. डॉ. सौ. मीनाक्षी पाटील, सचिव, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई.
- \* प्रा. डॉ. अशोक चौसाळकर, संपादक, समाज प्रबोधन पत्रिका, कोल्हापूर.
- \* प्रा. डॉ. अरुंधती खंडकर, सिंगापूर.
- \* मा. वासुदेव जोशी, वाई, जि सातारा.
- \* मा. दिलीप करंबेळकर, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- \* मा. संजय कृष्णाजी पाटील, माजी सचिव, (अ.का.) महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- \* मा. प्रा. डॉ. राजा दीक्षित, अध्यक्ष, महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई.
- \* डॉ. शामकांत देवरे, सहा. सचिव, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.

- \* श्री. रवीन्द्र घोडराज, विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- \* श्री. सरोजकुमार मिठारी, विद्याव्यासंगी सहायक मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- \* डॉ. जगतानंद भटकर, विद्याव्यासंगी सहायक, मराठी विश्वकोश कार्यालय, वाई.
- \* मा. अध्यक्ष, लोकमान्य ग्रंथालय, वाई.
- \* मा. शरद साठे (भा. प्र. से.), सचिव, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, मुंबई.
- \* श्री. मोहनराव डकरे, सचिव, प्रादेशिक केंद्र, यशवंतराव चव्हाण प्रतिष्ठान, कन्हाड.
- \* मा. अध्यक्ष, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, जि सातारा.
- \* श्री. अनिल जोशी, सचिव, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई, जि. सातारा.
- \* मा. ग्रंथपाल, मराठी विश्वकोश ग्रंथालय, वाई, जि सातारा.
- \* मा. अध्यक्ष, करवीरनगर वाचन मंदिर, कोल्हापूर.
- \* मा. ग्रंथपाल, बॅ. बाळासाहेब खर्डेकर ग्रंथालय, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर.
- \* मा. खासदार प्रा संजय मंडलिक, कोल्हापूर.
- \* श्री. दत्ता क्षीरसागर, संचालक, महाराष्ट्र राज्य ग्रंथालय संचालनालय, पुणे.
- \* मा. अध्यक्ष, भांडारकर प्राच्यविद्या संशोधन संस्था, पुणे.
- \* मा. प्रा डॉ प्रसाद जोशी, कुलगुरू, डेक्कन कॉलेज विद्यापीठ, पुणे.
- \* श्री. गोपाळ अवटी, संचालक, आकाशवाणी केंद्र, पुणे.
- \* श्री. श्रीराम पवार, समूह संपादक, सकाळ वृत्तपत्र समूह, पुणे.
- \* श्री सम्राट फडणीस, संपादक, दैनिक सकाळ, पुणे.
- \* श्री. माधव गोखले, उपसंपादक, दैनिक सकाळ, पुणे.
- \* मा. स्वप्नील पोरे, संपादक, दैनिक केसरी, पुणे.
- \* प्रा. डॉ. प्रकाश कांबळे, महावीर विद्यालय, कोल्हापूर.
- \* श्री. शाम जोशी, ग्रंथसखा वाचनालय, बदलापूर.
- \* प्रा. डॉ सौ आशाताई गुर्जर, पुणे.
- \* डॉ. एच व्ही देशपांडे, माजी प्राचार्य, आजरा महाविद्यालय, आजरा, जि कोल्हापूर.
- \* डॉ. दिनकरराव पाटील, प्राचार्य, भोगावती महाविद्यालय, कुरुकली, ता करवीर, जि. कोल्हापूर.
- \* सौ. मनीषा शेणार्ई, ग्रंथपाल, करवीर नगर वाचन मंदिर, कोल्हापूर.
- \* प्रा. डॉ. पंडित टापरे, वाई जि. सातारा.
- \* श्री. रमेश रा. चव्हाण, रा. ना. चव्हाण प्रतिष्ठान, वाई, जि सातारा.
- \* प्रा. डॉ. रणधीर शिंदे, मराठी अधिविभाग, शिवाजी विद्यापीठा कोल्हापूर.
- \* प्रा. डॉ. शिवाजी मोटेगावकर, राज्यशास्त्र विभाग, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ पुणे.
- \* मान. विनोद शिरसाठ, संपादक, साप्ताहिक साधना, पुणे.

- \* श्री. सुदाम सानप, महाराष्ट्र ज्ञानमंडळ, पुणे.
- \* श्री. समीर दिलावर शेख, साधना साप्ताहिक, पुणे.
- \* डॉ. राजेंद्र प्रभुणे, वाई, जि सातारा.
- \* श्री. भालचंद्र मोने, प्राज्ञपाठशाळांमंडळ वाई, जि सातारा.
- \* प्रा. सागर कांबळे, न्यू कॉलेज, कोल्हापूर .
- \* डॉ. आर. डी. पोतदार, अध्यक्ष, सेंटर फॉर दि स्टडी ऑफ सोशल चेंज, वांद्रे, मुंबई.
- \* प्रा. डॉ. प्रदीप देवी, सार्वजनिक वाचनालय, नाशिक.
- \* प्रा. मिलिंद जोशी, कार्याध्यक्ष, म.सा. प., पुणे.
- \* मा. ग्रंथपाल, पुणे मराठी ग्रंथसंग्रहालय, पुणे.
- \* मा. ग्रंथपाल, डॉ. भांडारकर प्राच्यविद्या संस्था, पुणे.
- \* मा. ग्रंथपाल डेक्कन कॉलेज विद्यापीठ, पुणे.
- \* मा. ग्रंथपाल, मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय, मुंबई.
- \* श्री. सुरेश रासकर व सौ. दिप्ती रासकर, मुंबई.
- \* डॉ. अशोक वेणीमाधवशास्त्री जोशी, अमेरिका.
- \* श्री. व. सौ. डॉ. शुभदा अरविंद पटवर्धन, मुंबई.
- \* प्रा. डॉ. व्यंकटेश कोटबागे, बेळगाव.
- \* श्री. विजय एकशिंगे व श्री संजय कळके, कोल्हापूर,
- \* श्री. श्रीकांत भागवत, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- \* डॉ. सौ. मोनिका गजेंद्रगडकर, संपादक, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- \* श्री. मिलिंद जोशी, व्यवस्थापक, मौज प्रकाशन गृह, मुंबई.
- \* Hon. Maxion Barlet, Bibliotheque de France, Paris.
- \* मा. ग्रंथपाल श्रीमंत गंगामाई वाचन मंदिर, आजरा जि. कोल्हापूर.
- \* मान.- संचालक, माहिती व जनसंपर्क महासंचालनालय, महाराष्ट्र राज्य, (मुंबई)
- \* प्रा. डॉ. रघुनाथ कडाकणे, प्रमुख, इंग्रजी विभाग, राजाराम महाविद्यालय, कोल्हापूर.
- \* प्रा. डॉ. कृष्णा पाटील, अधिव्याख्याता, दूर शिक्षण विभाग, शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूर
- \* सर्व कर्मचारी, सहयोगी, साकेत प्रकाशन प्रा .लि., औरंगाबाद.
- \* श्री. अमेय जोशी, अक्षर दालन, कोल्हापूर
- \* सौ. / श्री. तनुजा व निहाल शिपूरकर, भारती मुद्रणालय, कोल्हापूर.
- \* श्री. गौरीश सोनार, कोरिण्डल ग्राफिक्स, कोल्हापूर.
- \* श्री. अशोक पाटील, छायाचित्र विकासक, कोल्हापूर.
- \* श्री. विश्वनाथ यादव, दैनिक लोकमत, कोल्हापूर
- \* श्री. विवेक जोशी, दैनिक तरुण भारत, कोल्हापूर



- \* श्री. भरत बुटाले, उपसंपादक, दैनिक लोकमत, कोल्हापूर.
- \* सौ. वीणा पाटील, अक्षर दालन, कोल्हापूर.
- \* श्री. राजेश दुबे, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.
- \* श्री. महेश मोघे, साकेत प्रकाशन, औरंगाबाद.
- \* सौ. यशवंती अरुण शिंदे, कोल्हापूर.
- \* सौ. शुभांगी मोहन भगत, विश्ववेद ग्राफिक्स, कोल्हापूर.



## परिशिष्ट - २

### परिचय

## तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

(२७ जानेवारी, १९०१ - २७ मे, १९९४)

महाराष्ट्रातील एक थोर विचारवंत, संस्कृत पंडित व मराठी विश्वकोशाचे प्रमुख संपादक, धुळे जिल्ह्यातील पिंपळनेर येथे जन्म. वडिलांचे नाव बाळाजी आणि आईचे चंद्रभागा. त्यांचे वडीलबंधू वेणीमाधवशास्त्री आयुर्वेदाचार्य म्हणून पुढे प्रसिद्धीस आले. लक्ष्मणशास्त्री वयाच्या चौदाव्या वर्षी वार्डच्या प्राज्ञपाठशाळेत दाखल झाले. तेथे केवलानंद सरस्वती यांच्या मार्गदर्शनाखाली त्यांनी न्याय-वेदांतादी प्राचीन शास्त्रांचे अध्ययन केले. १९२३ मध्ये कलकत्याच्या शासकीय संस्कृत महाविद्यालयातून 'तर्कतीर्थ' ही पदवी त्यांनी संपादन केली. इंग्लिश भाषा व आधुनिक पश्चिमी ज्ञानविज्ञाने यांचा स्वप्रयत्नाने त्यांनी सखोल व्यासंग केला. १९२७ मध्ये मुल्हेरच्या (नाशिक जिल्हा) पंडित घराण्यातील सत्यवती यांच्याशी त्यांचा विवाह झाला. त्यांना दोन मुले व दोन मुली असून, त्यांचे ज्येष्ठ चिरंजीव मधुकर हे अमेरिकेत गणकयंत्रनिर्मिती करणाऱ्या 'इंटरनॅशनल बिझनेस मशिन्स' या उद्योग संस्थेत संशोधन व्यवस्थापक या पदावर होते. वार्ड येथेच राहून शास्त्रीजींनी प्राज्ञपाठशाळेचे व मराठी विश्वकोशाचे कार्य आणि आपला व्यासंग अखंडपणे चालू ठेवला होता.

प्राज्ञपाठशाळेचे वातावरण सनातनी पढीक पांडित्याचे नव्हते; ते पुरोगामी/चिकित्सेचे व राष्ट्रीय स्वरूपाचे होते. परिणामतः राष्ट्रीय व सामाजिक आंदोलनांत भाग घेण्याची प्रेरणा या वातावरणातून शास्त्रीजींना लाभली. म. गांधींच्या अस्पृश्यतानिवारण कार्यास शास्त्रीजींनी हिंदू धर्मशास्त्राचे पूरक भाष्य तयार करून दिले. १९३० ते १९३२ साली कायदेभंगाच्या चळवळीत भाग घेतल्याने त्यांना प्रत्येक वेळी ६-६ महिन्यांचा कारावासही तीनदा भोगावा लागला. १९३६ नंतर मानवेंद्रनाथ रॉय यांच्या रॅडिकल डेमॉक्रॅटिक पार्टीचे ते क्रियाशील सदस्य झाले. १९४८ मध्ये हा पक्ष विसर्जित होईपर्यंत ते त्याचे सदस्य होते. १९४० पर्यंत व पुन्हा स्वातंत्र्योत्तर काळात काँग्रेस पक्षाशी ते एक विचारवंत भाष्यकर म्हणून निगडित होते.

तर्कतीर्थांच्या नेतृत्वाने प्राज्ञपाठशाळेला एका व्यापक सांस्कृतिक कार्यकेंद्राचे स्वरूप लाभले. वाईमध्ये हरिजन विद्यार्थ्यांचे वसतिगृह, हातबनावटीचा कागद कारखाना, अद्ययावत मुद्रणालय इ. उपक्रम त्यांनी यशस्वीपणे अमलात आणले. वाईच्या महाविद्यालयाचेही ते संस्थापक-सदस्य होते. प्राज्ञपाठशाळेतर्फे धर्मकोशाच्या संपादनाचे मौलिक कार्य त्यांनी हाती घेतले. या कोशाचे २५ खंड प्रसिद्ध झाले असून, त्यांत कुटुंबसंस्था, हिंदू संस्कार, जाती, विवाह, मालमत्ता त्याचप्रमाणे हिंदू धर्मविधी, नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान इ. विषयांसंबंधी प्राचीन शास्त्रांतील ग्रांथिक माहिती व्यवस्थितपणे संकलित केलेली आहे. पहिल्या १९ खंडांचे संपादन तर्कतीर्थांनी केले आहे.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृति मंडळाचे सुरुवातीपासून म्हणजे १९६० पासून ते १९८० पर्यंत शास्त्रीजी अध्यक्ष होते. मंडळातर्फे भाषा-साहित्यविषयक अनेक योजना कार्यान्वित झालेल्या आहेत. त्यांपैकी प्रमुख प्रकल्प वीस खंडीय मराठी विश्वकोशाचा आहे. प्राचीन-अर्वाचीन सर्व ज्ञानविज्ञाने मराठीतून विशद करण्याचे हे मौलिक कार्य शास्त्रीजींच्या मार्गदर्शनाखाली चालू होते.

शास्त्रीजींनी व्याख्याने, परिषदा इ. निमित्ताने भारतभर प्रवास केला. अमेरिका, ब्रह्मदेश, रशिया तसेच युरोपीय, आशियाई आणि आफ्रिकी देशांनाही त्यांनी भारताच्या प्रतिनिधी मंडळाचे सदस्य म्हणून किंवा स्वतंत्रपणे निमंत्रित म्हणूनही भेटी दिल्या आहेत (१९५१). कुकुरमुंडे येथील सनातन धर्मपरिषद (१९२५) व वाराणसीचे अखिल भारतीय संस्कृत पंडितांचे संमेलन (१९२९) यांत भाग घेऊन शास्त्रीजींनी धर्मसुधारणेचे सभाष्य समर्थन केले. भारतीय संविधान संहितेचे संस्कृत भाषांतरही त्यांनी केले. हिंदी राष्ट्रभाषेच्या प्रचारकार्याशीही त्यांचा जवळचा संबंध आहे. दिल्ली येथील मराठी साहित्य संमेलनाचे ते अध्यक्ष होते (१९५४). याखेरीज अनेक विभागीय व प्रादेशिक मराठी साहित्य संमेलनांची अध्यक्षपदेही त्यांनी भूषविली.

शास्त्रीजींची ग्रंथसंपदा मोजकी; पण मौलिक आहे. शुद्धिर्वसस्वम् (१९२८), आनंदमीमांसा (१९२८), भारतीयमेंतिहासातत्त्वम् (१९३३) हिंदूधर्माची समीक्षा (नागपूर विद्यापीठात रा. ब. परांजपे व्याख्यानमालेत दिलेली तीन व्याख्याने, १९४१), जडवाद (१९४१), ज्योति-निबंध (म. फुल्यांचे चरित्र आणि कार्य १९४७), वैदिक संस्कृतीचा विकास (१९५१, द्वितीय आवृत्ती १९७४), आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा व रससिद्धांत (१९७३) हे त्यांचे ग्रंथ मान्यता पावले आहेत. राजवाडे लेखसंग्रह (१९६४) आणि लो. टिळक लेखसंग्रह (१९६९) हे त्यांनी संपादिले आहेत. हिंदूधर्माची समीक्षा ऐतिहासिक व समाजशास्त्रीय पद्धतीने त्यांनी केली आहे. 'धर्मसमीक्षा हीच सर्व प्रकारच्या समीक्षेची जननी आहे' या कार्ल मार्क्सच्या तत्त्वाचा पुरस्कार त्यांनी या ग्रंथात केला आहे. आधुनिक काळात सामाजिक प्रगतीच्या दृष्टीने पारंपरिक धर्ममूल्ये कितपत उपयुक्त आहेत, याची मूलगामी

चिकित्सा या ग्रंथात केलेली आढळते. या प्रबंधाचे इंग्रजी भाषांतर गोवर्धन पारीख यांनी 'ए क्रिटिक ऑफ हिंदुइझम' या नावाने प्रसिद्ध केले आहे (१९४८). 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' हा एक प्रचंड प्रबंध आहे. मुळात पुणे विद्यापीठात श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी-व्याख्यानमालेत दिलेली ही सहा व्याख्याने होत (१९४९). त्यांत वेदकालीन संस्कृती, इतिहास, पुराणे व रामायणाची संस्कृती, बौद्ध आणि जैन धर्माचे कार्य आणि आधुनिक भारतातील सांस्कृतिक आंदोलन या विषयांचा सखोल आणि ऐतिहासिक दृष्टीने घेतलेला परामर्श आहे. भारतातील वैदिक संस्कृती ही परिवर्तनक्षम आहे. आधुनिक विज्ञानदृष्टी व मानवतावाद यांच्या निकोप संवर्धनाचे तिच्यात आंतरिक सामर्थ्य आहे व म्हणून आधुनिक क्रांतियुग आणि वैदिक संस्कृतीतील मूलभूत अध्यात्मयोग यांची सांगड घातली पाहिजे, हा या ग्रंथाचा निष्कर्ष आहे. सर्वोत्कृष्ट भारतीय ग्रंथांना साहित्य अकादमी १९५५ पासून पुरस्कार देते. असा पुरस्कार लाभलेला हा पहिला मराठी ग्रंथ.

इतिहासाचार्य राजवाडे आणि लो. टिळक यांचे नमुनेदार लेखसंग्रह संपादित करून शास्त्रीजींनी त्यांना अभ्यासपूर्ण व अत्यंत विचारप्रवर्तक प्रस्तावना लिहिल्या आहेत. आधुनिक मराठी साहित्य व त्याची समीक्षा, संस्कृतातील रससिद्धांत, मराठी संतांचे कार्य यासंबंधीही त्यांनी अनेक लेखांतून नवा दृष्टिकोन मांडलेला आहे. रा. ग. जाधव यांनी शास्त्रीजींच्या निवडक लेखांचा संग्रह 'विचारशिल्प' या नावाने संपादित केला आहे (१९७५). गांधीयुगातील एक नमुनेदार कर्मयोगी विचारवंत या नात्याने त्यांच्या विचारकार्याची मीमांसा संपादकाने या लेखसंग्रहाच्या प्रस्तावनेत केली आहे.

महाराष्ट्रात बुद्धिवादी विचारवंतांची एक थोर परंपरा आहे. बाळशास्त्री म. जांभेकर, लोकहितवादी, फुले, न्या. रानडे, गो. ग. आगरकर, लो. टिळक, वि. दा. सावरकर, महर्षी शिंदे इ. विचारवंतांच्या परंपरेतच शास्त्रीजींचे कार्य मोडते. प्राचीन आचार्यपरंपरेची निःस्वार्थ लोकशिक्षणाची निष्ठा, तर्कशुद्ध दृष्टिकोन, पूर्व-पश्चिमी ज्ञान-विज्ञानांचा प्रचंड व्यासंग, स्पष्ट आणि निःस्पृह विचारप्रतिपादन व सामाजिक आणि राष्ट्रीय उद्धाराची कळकळ हे या परंपरेचे विशेष होत.

छोट्या शाळा-मंडळांपासून राष्ट्रीय संस्था-संघटनांपर्यंत सर्व प्रकारच्या व्यासपीठांवर दिलेली विचारप्रवर्तक भाषणे हा शास्त्रीजींच्या सामाजिक सेवाव्रताचाच एक अविभाज्य भाग होय. अशी कितीतरी मौलिक विचारांची भाषणे ग्रंथरूपात संग्रहित झालेली नव्हती. उदा., पुण्याच्या गोखले अर्थशास्त्र संस्थेत १९५३ साली भारतीय राष्ट्रीयत्वावर दिलेले भाषण किंवा पॅरिसच्या आंतरराष्ट्रीय प्राच्यविद्या परिषदेत १९७३ साली वाचलेला 'द कॉस्मिक स्टेट अँड कलेक्टिव्ह किंगशिप ऑफ वेदिक गॉडस्' हा शोधनिबंध. शास्त्रीजींनी शेकडो व्याख्यानांच्या रूपाने व लेखनद्वारा केलेले विचारकार्य प्रकाशात आल्यास हा महाराष्ट्राचा एक बहुमोल असा ठेवा मानला जाईल. १९७५ साली त्यांनी पंचाहत्तराव्या

वर्षात पदार्पण केले. त्यानिमित्त स्थापन झालेल्या अमृत महोत्सव समितीने त्यांच्या समग्र लेखनाचे खंड प्रसिद्ध करण्याची योजना आखली होती. पैकी एक लेखसंग्रह प्रकाशित झाला आहे. याच वर्षी मुंबई विद्यापीठाने एलएल्.डी. ही सन्माननीय पदवी देऊन त्यांच्या विद्वत्तेचा यथोचित गौरव केला. 'संस्कृत पंडित' म्हणून १९७३ मध्ये, 'पद्मभूषण' म्हणून १९७६ मध्ये, तर 'पद्मविभूषण' म्हणून १९९२ मध्ये भारत सरकारने त्यांना गौरविले. त्यांचा मृत्यू २७ मे १९९४ रोजी महाबळेश्वर येथे झाला. त्यांची अनेक चरित्रे व ग्रंथांची भाषांतरे उपलब्ध आहेत. तसेच त्यांच्या पश्चात त्यांची काही भाषणे संपादित करून प्रकाशित झाली आहेत.

(मराठी विश्वकोश खंड-६, पृ. ६०७, ६०८)

(टीप : वरील परिचय अद्यतन करून सुधारित संदर्भ म्हणून इथे देण्यात आला आहे.)



## तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्यसंपदा व संदर्भग्रंथ सूची

### तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्य संपदा

- १) आनंदमीमांसा (मराठी प्रबंध)  
प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई/पुस्तकमाला, पुष्प ६वे  
मुद्रक - आर्य संस्कृती मुद्रणालय, चिमणबाग, टिळक रस्ता, पुणे.  
प्रथमावृत्ती - १९२८ (शके १८५०) मूल्य ६ आणे / पृष्ठे - ७०
- २) शुद्धिसर्वस्वम् (संस्कृत प्रबंध)  
प्रकाशक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई.  
मुद्रक - आर्य संस्कृती मुद्रणालय, चिमणबाग, टिळक रस्ता, पुणे.  
प्रथमावृत्ती - १९२८ (शके १८५०), मूल्य ८ आणे / पृष्ठे - ३७
- ३) भारतीयधर्मतिहासतत्त्वम् (संस्कृत निबंध)  
प्रकाशक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, वाई.  
मुद्रक - कर्नाटक प्रेस, ३/८, ए, ठाकूरद्वार, मुंबई.  
प्रथमावृत्ती - १९३३ / पृष्ठे - १६
- ४) जडवाद अर्थात् अनीश्वरवाद (मराठी प्रबंध)  
प्रकाशक - य. गो. जोशी प्रकाशन, ६२३ / १५, सदाशिव पेठ, पुणे.  
वादविवेचन माला, संपादक, श्री. पां. वा. गाडगीळ.  
मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई (जि. सातारा.)  
प्रथमावृत्ती - २० ऑक्टोबर, १९४१ / किं. सव्वा रुपया / पृष्ठे - १०३

- ५) **हिंदुधर्माची समीक्षा** (भाषणसंग्रह)  
 श्री. श्रीधर गणेश परांजपे स्मारक व्याख्यानमाला, नागपूर विद्यापीठ,  
 नागपूर (१९४०), प्रकाशन प्रथम आवृत्ती, ऑक्टोबर १९४१  
 प्रकाशक - प्राज्ञशाळामंडळ, वाई  
 द्वितीय आवृत्ती, १ मे, १९४२ / मूल्य २ रुपये / पृष्ठे - १४०
- ६) **ज्योति - निबंध**  
 भाषण / प्रस्तावना - रा. ना. चव्हाण  
 मुद्रक व प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई  
 प्रथमावृत्ती - १९४७, मूल्य १२ आणे, पृष्ठे - ३५
- ७) **वैदिक संस्कृतीचा विकास** (भाषणसंग्रह)  
 श्रीमंत नारायणराव बाबासाहेब घोरपडे, इचलकरंजी व्याख्यानमाला (१९४९)  
 पुणे विद्यापीठ, पुणे  
 प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला  
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई  
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा  
 प्रथमावृत्ती - आश्विन शुद्ध ६, शके १८७३ (१९५१), मूल्य ६ रुपये / पृष्ठे - २८६
- ८) **भारतस्य संविधानम्**  
 भारतीय राज्यघटना (१९५२) - संस्कृत भाषांतर.  
 प्रकाशक - प्रकाशन विभाग, भारत सरकार, नवी दिल्ली  
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई  
 प्रथमावृत्ती - १९५२ / मूल्य २ रुपये किंवा ३ शिलिंग. पृष्ठे - २९५
- ९) **राजवाडे - लेखसंग्रह** (लेखसंग्रह)  
 प्रकाशक - साहित्य अकादेमीतर्फे पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई.  
 मुद्रक - संगम प्रेस प्रा. लि., ३८३, नारायण पेठ, पुणे - २  
 प्रथमावृत्ती १९५८/मूल्य १२ रुपये / पृष्ठे - २९४
- १०) **लोकमान्य टिळक लेखसंग्रह** (लेखसंग्रह)  
 प्रकाशक - साहित्य अकादमी, नवी दिल्ली  
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई  
 प्रथमावृत्ती - १ ऑगस्ट, १९६९ / मूल्य - १२ रुपये / पृष्ठे - ४५९.

**11) Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts.**

(Prajna Pathashala Mandal Collection) - (Part I)

Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

Edited by - Laxmanshastri Joshi

Printed at - The Prajna Press, 31s, Gangapuri, Wai.

First Edition - 1 st June 1970, Pages - 717 / Price - 50/-

**12) Descriptive Catalogue of Sanskrit, Manuscripts - (Part II)**

(Prajna Pathashala Mandal Collection) - (Part I)

Catalogue of Sanskrit Manuscripts.

Edited by - Laxmanshastri Joshi

Printed at - The Prajna Press, 31s, Gangapuri, Wai.

First Edition - 1 st June 1970, Pages - 720-1361 / Price - 50/-

**१३) आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा आणि रससिद्धांत (भाषणसंग्रह)**

व्हीनस प्रकाशन, रौप्यमहोत्सव व्याख्यानमाला पुष्प ८ वे, १९७२

प्रकाशन - व्हीनस प्रकाशन, 'तपश्चर्या', ३८१ - क, शनिवार पेठ, पुणे - ३०

मुद्रक - किलोस्कर प्रेस, वीर सावरकरनगर, पुणे - ९

पहिली आवृत्ती - सप्टेंबर १९७२ / मूल्य ६ रुपये / पृष्ठे - ११८

**१४) सर्वधर्मसमीक्षा (भाषणसंग्रह)**

सेनापती बापट व्याख्यानमाला, मुंबई विद्यापीठ, मुंबई - (१९७६-७७)

प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

मुद्रक - गजानन प्रिंटिंग सर्व्हिसेस, कसबा पेठ, पुणे - १

प्रथमावृत्ती - १९८४ / रु.९५/- / पृष्ठे - ८८

**१५) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रह (खंड - १)**

लेखसंग्रह (संकीर्ण)

प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे - ३

मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, इंडिया प्रिंटिंग हाऊस,

४२, जी. डी. आंबेकर मार्ग, मुंबई - ३१

प्रथमावृत्ती - २० ऑगस्ट १९८२ / मूल्य-५५५/- / पृष्ठे - ५९०



**१६) शिखांचा पंथ व इतिहास (भाषणसंग्रह)**

कै. सदाशिव बागाईतकर स्मृतिमाला, १९८४

प्रकाशक - गोपाळ मोकाशी, १७६, सदाशिव पेठ, पुणे - ३०

मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी, वाई, जि. सातारा

प्रथमावृत्ती - ५ डिसेंबर १९८४ / किंमत - ७ रुपये / पृष्ठे - ६०

**१७) ज्योतिचरित्र (चरित्र)**

प्रकाशक - नॅशनल बुक ट्रस्ट इंडिया, ए-५, ग्रीन पार्क, नवी दिल्ली - १

मुद्रक -

प्रथमावृत्ती - शके-१९१४ (१९९२) / किं. ३० रु. / पृष्ठे - १०७

**तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : संपादन कार्य**

**१८) धर्मकोश (खंड १ ते ५) (१९३७ ते १९८८)**

व्यवहारकाण्डम् (भाग १ ते ३)

उपनिषदकाण्डम् (भाग १ ते ४)

संस्कारकाण्डम् (भाग १ ते ६)

राजनीतिकाण्डम् (भाग १ ते ६)

वर्णाश्रमधर्मकाण्डम् (भाग - १)

**१९) मराठी विश्वकोश (खंड १ ते १५) (१९६५ ते १९९४)**

महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई (१९६५ - १९८०)

महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई (१९८०-१९९४)

**२०) श्री स्वामी केवलानंद अभिनंदन ग्रंथ (१९५२) (अमृत महोत्सव)**

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई (श्री गुरु स्वामी केवलानंद सत्कार समिती)

प्रकाशन - मार्गशीर्ष शुद्ध ४ शके-१८७४ / पृष्ठे - २७२

**२१) श्री ब्रह्मीभूत केवलानंद सरस्वती स्मारक मंदिर समारोह पुण्यस्मरण पुस्तिका**

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई

प्रकाशन - १३ डिसेंबर, १९६० / मूल्य १ रु. / पृष्ठे - २५

**२२) श्री यशवंतराव चव्हाण अभिनंदन ग्रंथ**

प्रकाशक - श्री यशवंतराव चव्हाण जन्मदिन सत्कार समिती महाल, नागपूर

(अट्टेचाळिसावा जन्मदिन सोहळा सत्कार समारंभ ग्रंथ)

मुद्रक - मौज प्रिंटिंग ब्युरो, खटाववाडी, मुंबई - ४

प्रकाशन - २१ फाल्गुन, १८८२/१२ मार्च १९६१ / पृष्ठे - १००.

**२३) मराठी विश्वकोश परिचय ग्रंथ**

प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

मुद्रक - मौज प्रकाशन ब्युरो, खटाववाडी, मुंबई - ४

प्रकाशन - २ एप्रिल १९६५ (गुढीपाडवा) / पृष्ठे - १२१

**२४) मराठी कुमार विश्वकोश : परिचय ग्रंथ**

प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य मराठी विश्वकोश निर्मिती मंडळ, मुंबई

मुद्रक - शासकीय फोटो झिंको मुद्रणालय, पुणे - १

प्रथमावृत्ती - २००३ / मूल्य-रु.१५०/- / पृष्ठे - २५८

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याची भाषांतरे

**25) A critique of Hinduism**

By tarkteerth Laxmanshastri Joshi

Translated by G. D. Parikh

Publisher - Modern Age Publication Navasari Chambers,

Outram Road, Fort, Bombay-1

Printer - N. E. Chinwalla, Manager,

British India Press, Mazagaon, Bombay

First Edition - Market, 1948 / Price.Rs.5/- / Pages-131

**26) हिंदू धर्म की समीक्षा**

मूल लेखक - तर्कतीर्थ पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुवादकर्ता - नथूराम प्रेमी

प्रकाशक - नथूराम प्रेमी, हेमचंद्र मोदी पुस्तकालय,

हिराबाग, गिरगाँव, बम्बई -4

पहली बार - दिसंबर 1948 / पृष्ठ संख्या - 172

**27) जडवाद और अनीश्वरवाद**

मूल लेखक - तर्कतीर्थ पं. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुवादकर्ता - सत्यदेव विद्यालंकार

प्रकाशक - नथूराम प्रेमी, हेमचंद्र मोदी पुस्तकालय, हिराबाग, गिरगाँव,

बम्बई - 4

मुद्रक - न्यू भारत प्रिंटिंग प्रेस, 6, केलेवाडी, बम्बई - 4

पहली बार - मार्च 1950 / पृष्ठ संख्या - 112

**28) वैदिक संस्कृति का विकास**

मूल लेखक - तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी  
अनुवादकर्ता - मोरेश्वर दिनकर पराडकर  
प्रकाशक - साहित्य अकादमी, नई दिल्ली - 110001  
प्रथम संस्करण - 1957. / पृष्ठ संख्या - 360  
मूल्य 200 रु.

**29) राजवाडे लेखसंग्रह**

मूल संपादक - तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी  
अनुवादक - वसंत देव  
प्रकाशक - साहित्य अकादमी की ओर से शिवलाल अग्रवाल एण्ड कंपनी (प्रा.) लि.,  
आगरा  
मुद्रक - युनिवर्सल आर्ट प्रेस, आगरा  
प्रथम संस्करण - 1964/ मूल्य 12 रु.50 पै. / पृष्ठ संख्या - 224.

**30) Jotirao Phule**

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi  
Translator - Daya Agrawal  
Publisher - National Book Trust, India  
First Edition - 1996 / Price - Rs. 75/- / Pages - 94

**31) Critique of Hinduism And Other Religions**

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi.  
Translated by Suman Oak.  
Publisher - Popular Prakashan, 35, C,  
Pandit Madan Mohan Malviya Marg, Popular Press Building,  
Tardeo, Bombay - 400 034 First Published - 1996 / pages - 205

**32) Development of Indian Culture : Vedas to Gandhi**

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi  
Translated by - S. R. Nene  
Published by - Lok Vangmay Griha, Bupesh Gupta Bhuvan, 85,  
Sayani Road, Prabhadevi, Mumbai - 400 025  
Printed by - New Age Printing Press, Mumbai - 2  
First Edition - 2001/ Price - 200 Rs. / Pages - 555

### 33) Spiritual Materialism

Tarkteerth Laxmanshastri Joshi

Translated by - Arundhati Khandkar

Publisher - Lokvangmay Griha, Mumbai - 2

Printer - New Age Printing Press, Mumbai - First Edition -

November 2004 / Price - 250 Rs. / Pages - 171

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या साहित्याचे संपादित ग्रंथ

#### ३४) विचारशिल्प (निबंधसंग्रह)

संपादक - प्रा. रा. ग. जाधव

प्रकाशक - कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, विजयानगर, पुणे - ३

मुद्रक - महाराष्ट्र मुद्रणशाळा छापखाना, १७८६, सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०

प्रथमावृत्ती - १९७५ / किंमत ५० रु. / पृष्ठे - १४८

#### ३५) आद्य शंकराचार्य - जीवन आणि विचार (भाषणसंग्रह)

संपादक - डॉ. अरुंधती खंडकर

प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे

मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, इंडिया प्रिंटिंग हाऊस, ४२, जी. डी. आंबेडकर मार्ग,  
मुंबई - ३१

प्रथमावृत्ती - २७ मे १९९७ / किं. ८० रु. / पृ. - ९५

#### ३६) साहित्याचे तर्कशास्त्र (साहित्यिक भाषणांचा संग्रह)

संपादक - सीताराम रायकर, द. दि. पुंडे, पंडित टापरे.

प्रकाशन - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई.

प्रथमावृत्ती - २०१२ / मूल्य-७५० रु. / पृष्ठे - ४३७

### संदर्भ ग्रंथ सूची

#### १. श्री सोमनाथ तीर्थ

लेखक - त्र्यंबक रघुनाथ ( गौतमबुवा) पाठक

प्रकाशक - श्री यशवंतराव महाराज मंदिर, पिंपळनेर (धुळे)

मुद्रक - श्री गजानन छापखाना, कराड, उत्तर सातारा

प्रथमावृत्ती - जुलै १९५९ / किंमत ५ रु. / पृष्ठे - १७२

२. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी विशेषांक, नवभारत मासिक**  
 फेब्रुवारी-मार्च, १९८१  
 प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई / किं. ५ रु. / पृष्ठे - ९५
३. **प्रज्ञांजली (तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी गौरव ग्रंथ)**  
 प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे - ३  
 मुद्रक - कल्पना मुद्रणालय, शिव-पार्वती, टिळक रोड, पुणे  
 प्रथमावृत्ती - २० जानेवारी १९८५ / किं. १२५ रु. / पृष्ठे - ३४७
४. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)**  
 लेखिका - सौ. मालती देशपांडे  
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई  
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई  
 प्रथमावृत्ती - जानेवारी, १९९२ / किं. ५० रु. / पृष्ठे - ७५
५. **प्रज्ञानंद : अमृत महोत्सव स्मरणिका**  
 संपादक मंडळ - वसंतराव बोराटे (निमंत्रक) व अन्य  
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई  
 मुद्रक - दी प्राज्ञ प्रेस, वाई  
 प्रकाशन - २५ जानेवारी १९९४ / पृष्ठे - ९८
६. **शास्त्रीजी (चरित्र)**  
 लेखक - रा. ग. जाधव  
 प्रकाशक - प्रतिमा प्रकाशन, १३५९, सदाशिव पेठ, पुणे  
 मुद्रक - सुहास मुद्रणालय, २२, बुधवार पेठ, पुणे - २  
 प्रथमावृत्ती - २४ ऑगस्ट १९९४ / किं. ७० रु. / पृष्ठे - १५६
७. **तर्कतीर्थ : एक प्रज्ञाप्रवाह (चरित्र)**  
 लेखिका - अरुंधती खंडकर  
 प्रकाशक - श्रीविद्या प्रकाशन, २५०, शनिवार पेठ, पुणे  
 मुद्रक - इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स, आंबेकर मार्ग, वडाळा, मुंबई  
 प्रथमावृत्ती - २७ मार्च १९९५ / किंमत - २७० रु. / पृष्ठे - २६०
८. **तर्कतीर्थायन (गीत चरित्र)**  
 कवी - गोविंद नरहर कुलकर्णी  
 प्रकाशक - गो. न. कुलकर्णी, 'दवबिंदू', वाई  
 मुद्रक - प्रतिमा प्रिंटर्स, १९१०, रविवार पेठ, वाई  
 प्रकाशन - १ एप्रिल १९९५ / पृष्ठे - ५०

९. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : व्यक्तित्व, कार्य आणि विचार**  
 संपादन - वसंत पळशीकर  
 प्रकाशन - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई  
 मुद्रण - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे- ४११०३०  
 प्रथमावृत्ती - फेब्रुवारी १९९६ / किं. २०० रु./ पृष्ठे - १६४
१०. **प्राज्ञपाठशाळा व तिची परंपरा**  
 संपादक - लक्ष्मणशास्त्री जोशी, के. ल. दत्तरी, मे. पुं. रेगे  
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई  
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे - ४११०३०  
 प्रथमावृत्ती - ऑगस्ट, १९९६ / किं. २५ रु. / पृष्ठे - २३८
११. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या बृहत् चरित्राची साधने**  
 लेखक - अशोक भट  
 प्रकाशक - लोकमान्य टिळक स्मारक संस्था, मधली आळी,  
 मुद्रक - विजय मुद्रणालय, धर्मपुरी, वाई  
 प्रकाशन - १३ ऑक्टोबर १९९९ / विनामूल्य / पृष्ठे - ४२
१२. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी जन्मशताब्दी विशेषांक**  
 कार्यकारी संपादक - यशवंत कळमकर  
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी, वाई  
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे - ४११०३०  
 प्रथमावृत्ती - २७ जानेवारी २००१ / मूल्य - २०० रु. / पृष्ठे - ८४
१३. **संवाद : तर्कतीर्थांशी (मुलाखत संग्रह)**  
 लेखक - अनिल जोशी  
 प्रकाशक - श्री यशोदा प्रकाशन, कृष्णा, पत्रकारनगर, पुणे  
 मुद्रक - मुद्रा, ३८३, नारायण पेठ, पुणे- ४११०३०  
 प्रथमावृत्ती - २६ मे २००१ / किं-१५० रु. / पृष्ठे - १५८
१४. **महाराष्ट्राचे शिल्पकार : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र)**  
 लेखिका - डॉ. अरुंधती खंडकर.  
 प्रकाशक - महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई  
 मुद्रक - स्नेहेश प्रिंटर्स, धनराज मिल आवार, लोअर परळ, मुंबई  
 प्रथमावृत्ती - एप्रिल २००३/ किं.४० रु./ पृष्ठे - ८४

१५. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परंपरा, प्रबोधन व परिवर्तन**  
 रा. ना. चव्हाण / संपादन - रमेश चव्हाण  
 प्रकाशक - रमेश चव्हाण, ७ अ / ६, पश्चिमा नगरी, कोथरूड, पुणे  
 मुद्रक - एस. जयकुमार ऑफसेट प्रा. लि., संगम प्रेस समोर, कोथरूड, पुणे  
 प्रथमावृत्ती - जुलै, २०१० / किं. २५० रु. / पृष्ठे - २६४
१६. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी (चरित्र) (महाराष्ट्र चरित्र - ग्रंथमाला)**  
 अरुंधती खंडकर  
 प्रकाशक - श्री. गंधर्व - वेद प्रकाशन, १२८६, सदाशिव पेठ, पुणे  
 मुद्रक - एक्सेल प्रिंटिंग अँड पॅकेजिंग, १३१/५, एरंडवणे, पुणे  
 प्रथमावृत्ती - नोव्हेंबर, २०१० / किं. - १८० रु. / पृष्ठे - १७८
१७. **प्राज्ञप्रबोध (प्राज्ञपाठशाळामंडळ शताब्दी ग्रंथ)**  
 संपादक - श्री. मा. भावे  
 प्रकाशक - प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई  
 मुद्रक - सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई  
 प्रथमावृत्ती - डिसेंबर, २०१६ / किं. २५० रु. / पृष्ठे - २४७
१८. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : आठवणी आणि विचार**  
 लेखक - अनिल जोशी  
 प्रकाशक - श्री यशोदा प्रकाशन, 'कृष्णा', पत्रकारनगर, पुणे - ४११०१  
 मुद्रक - के. सागर ग्राफिक्स अँड प्रिंटर्स, वाई  
 प्रथमावृत्ती - ९ मार्च, २०१९ / किं.-२०० रु. / पृष्ठे - १७१
१९. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या विचारांचा तात्त्विक अभ्यास**  
 संशोधिका - स्वाती बापूराव भोंगळे / • मार्गदर्शक - डॉ. सदानंद मोरे  
 संशोधन प्रबंध, तत्त्वज्ञान विभाग, सावित्रीबाई फुले पुणे विद्यापीठ, पुणे  
 जुलै, २०१९, पृष्ठे- ३१७
20. **Swimming Upstream (Biography)**  
 Author - Arundhati C. Khandkar/Ashok C. Khandkar  
 Publisher - Oxford University Press, India.  
 Printer - Nutech Print Services, New Delhi  
 First Edition - 2019 / Price-Rs.-1,195/- / Pages - 193
२१. **तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : सर्वकष आकलन**  
 लेखक / संपादक : डॉ. सुनीलकुमार लवटे  
 प्रकाशक - अक्षरदालन, २१४१ बी वॉर्ड, मंगळवार पेठ, कोल्हापूर - ४१६ ०१२  
 प्रथमावृत्ती - २७ जानेवारी, २०२३, पृष्ठे- ३२६, किं. ५०० रु.



## परिशिष्ट - ४

### परिचय

## डॉ. सुनीलकुमार लवटे

जन्म ११ एप्रिल, १९५० ला वा. बा. नवरंगे बालकाश्रम, पंढरपूर येथे. बालपण व इयत्ता ३ री पर्यंतचं प्राथमिक शिक्षण तेथेच. नंतर चौथी ते पदवी शिक्षण डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन बालगृह (रिमांड होम), कोल्हापूरमधून. सन १९६७ ला शालान्त परीक्षा उत्तीर्ण. उच्चशिक्षणार्थ श्री मौनी विद्यापीठ, गारगोटीच्या 'कर्मवीर हिरे ग्रामभारती'मध्ये प्रवेश. तिथे सन १९६७ ते १९७१ या काळात 'डिप्लोमा इन रूरल सर्व्हिसेस (एज्युकेशन)' ही बी. ए., बी. एड. समकक्ष पदविका प्रथम श्रेणीत प्रथम क्रमांकाने उत्तीर्ण होऊन भारतीय ग्रामभारतीत सर्वप्रथम. त्याप्रीत्यर्थ भारत सरकारचा 'रोल ऑफ ऑनर', 'बेस्ट सोशल वर्कर', 'सर्टिफिकेट ऑफ मेरिट' संपादनाची 'हॅट-ट्रिक'.

पदवी संपादनानंतर 'आंतरभारती शिक्षण मंडळ'च्या विविध शाळांमधून विविध विषयांचे सन १९७१ ते १९७९ या काळात अध्यापन. समांतरपणे शिक्षण संघटना कार्य. एम. ए., पीएच. डी. (हिंदी) शिक्षणाची पूर्तता. सन १९७९ ते २०१० या काळात हिंदी अधिव्याख्याता व सन २००५ ते २०१० या काळात प्राचार्य म्हणून महावीर महाविद्यालय, कोल्हापूर येथे अध्यापन, संशोधन, प्रशासन, मार्गदर्शन कार्य. सन १९८० ते २०१० या काळात समांतरपणे शिवाजी विद्यापीठ, कोल्हापूरच्या हिंदी अधिविभागात एम. ए., एम. फिल., पीएच. डी. स्तरावर अध्यापन, संशोधन व मार्गदर्शन कार्य.

सन १९८० पासून आजतागायत अनाथ, निराधार, बालगुन्हेगार, बंदी बांधव, वेश्या, कुमारी माता, परित्यक्त्या, वृद्ध इ. च्या संगोपन, संरक्षण, शिक्षण, सुसंस्कार, पुनर्वसन कार्यांशी निगडित वंचित विकास कार्यास समर्पित. अशा संस्थांचं राज्यशासननियुक्त अध्यक्षपद कार्य, 'समाज-सेवा' त्रैमासिक संपादन (१९८५-१९८९). या संबंधीच्या राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय वंचित विकास, मानवाधिकार कार्य संदर्भातील राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय धोरण निर्धारण व योजना विकास कार्य याचाच भाग म्हणून भारतीय शिष्टमंडळातून युरोप,



आशिया, आफ्रिका खंडांतील १६ देशांचे अभ्यास दौर (१९९० ते २०११).

महाविद्यालयीन जीवनापासून लेखन, वाचनात रुची. मराठी-हिंदीत समांतर लेखन, भाषांतर, समीक्षा, संशोधन, संपादन कार्य. आजवर शंभराहून अधिक ग्रंथ प्रकाशित. ग्रंथांना आंतरराष्ट्रीय, राष्ट्रीय, राज्यस्तरीय शासन व अन्य संस्थांचे पुरस्कार. त्यात उत्तर प्रदेश सरकारच्या हिंदी संस्थान, लखनऊचा 'सौहार्द सन्मान' (रुपये दोन लक्ष, सन्मानपत्र, सन्मानचिन्ह), महाराष्ट्र सरकारच्या राज्य हिंदी अकादमीचा 'जीवन गौरव महाराष्ट्र भारती सन्मान' (रुपये एक लक्ष, सन्मानपत्र, सन्मानचिन्ह), राष्ट्रभाषा प्रचार/प्रसार कार्याचा 'अनंत गोपाळ शेवडे पुरस्कार', (रु. पन्नास हजार, सन्मानपत्र); 'खाली जमीन, वर आकाश' आत्मकथेस महाराष्ट्र फाउंडेशन, अमेरिकेचा 'अपारंपरिक ग्रंथ पुरस्कार', महाराष्ट्र शासनाचा 'लक्ष्मीबाई टिळक पुरस्कार.' या आत्मकथेचे विविध आकाशवाणी केंद्रांवरून अभिवाचन प्रक्षेपण, विविध भाषांत अनुवाद, अनेक विद्यापीठांच्या अभ्यासक्रमात पाठ्यपुस्तक म्हणून अंतर्भाव व संशोधन.

वि. स. खांडेकर समग्र अप्रकाशित, असंकलित साहित्याचे संपादन. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय संपादन. डॉ. नरेंद्र दाभोळकर समग्र वाङ्मय हिंदी भाषांतर आणि महाराजा सयाजीराव गायकवाड समग्र वाङ्मय हिंदी भाषांतर प्रकल्पाचे प्रधान संपादक. वि. स. खांडेकर स्मृतिसंग्रहालय, शिवाजी विद्यालय, कोल्हापूर व शिरोडे; यशवंतराव चव्हाण स्मृतिसंग्रहालय, महाराष्ट्र मुक्त विद्यापीठ, नाशिक, कर्मवीर डॉ. मामासाहेब जगदाळे स्मृतिसंग्रहालय, श्री शिवाजी शिक्षण प्रसारक मंडळ, बार्शी येथे निर्मिती.

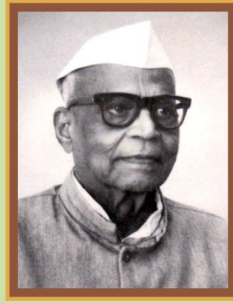
विविध सामाजिक, शैक्षणिक, सामाजिक कार्याची नोंद घेऊन 'कोल्हापूर भूषण', 'नागरी सत्कार', 'सुधारककार' गोपाळ गणेश आगरकर राज्यस्तरीय पुरस्कार, अनिस डॉ. भीमराव कुलकर्णी साहित्यिक कार्यकर्ता पुरस्कार (मसाप), विविध सीमाभाग, पश्चिम महाराष्ट्र येथे आयोजित साहित्य संमेलनांचे अध्यक्षपद. रेडिओ, दूरदर्शन, व्याख्यानमाला, आभासी संवाद इत्यादी माध्यमांतून अनेक मुलाखती, व्याख्याने, मार्गदर्शन, समुपदेशन कार्य.

वरील कार्य, पुरस्कार, लेखन, मानधन इत्यादी पोटी आजवर प्राप्त सर्व रक्कम समाज संकल्पित धन मानून विविध व्यक्ती, सामाजिक, शैक्षणिक, साहित्यिक संस्थांना देणगी म्हणून समर्पित.



“सर्वसाधारण शिक्षित मराठी माणूस कोणत्याही क्षेत्रात काम करीत असला, तरी त्याच्या ज्ञानविषयक गरजा मराठीतूनही भागल्या पाहिजेत. ज्ञानाचे आदानप्रदान केवळ शैक्षणिक संस्था, संशोधन संस्था, प्रयोगशाळा किंवा विशिष्ट अभ्यासमंडळे इत्यादींपुरते मर्यादित करणे वा ठेवणे शक्य नाही आणि योग्यही नाही. पावलोपावली स्पर्धा असलेल्या आजच्या समाजात विविध ज्ञानांच्या संपादनाची गरज प्रत्येक पुरोगामी व्यक्तीला निश्चितपणे जाणवेल. केवळ विज्ञाने व तंत्रविज्ञाने यांच्यातच नव्हे, तर सामाजिक शास्त्रांतही एवढ्या झपाट्याने प्रगती होत आहे आणि या सतत वाढणाऱ्या ज्ञानाचे आपल्या सामाजिक परिस्थितीवर एवढे व्यापक व दूरगामी परिणाम होत आहेत की, नागरिक म्हणून आपली कार्यक्षमता टिकवून धरण्यासाठी आणि झपाट्याने बदलणाऱ्या सामाजिक परिस्थितीची कल्पना येण्यासाठी व्यक्तीला अनेक विषयांचा परिचय करून घेणे आणि तो वाढवित राहणे आवश्यक झाले आहे. काहीशी अशाप्रकारची गरज भागविण्याचे कार्य हा मराठी विश्वकोश करू शकेल.”

– तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी  
(‘मराठी विश्वकोश’ खंड-१  
प्रस्तावनेमधून)



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई