



तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

• समग्र वाङ्मय •

खंड-३

भाषणग्रंथसंग्रह (धर्म)

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय

खंड - ३

भाषण ग्रंथ संग्रह

(धर्म)

संपादक

डॉ. सुनीलकुमार लवटे



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई

सन २०२४

वाय १७५-१

- ▶▶ पुस्तकाचे नाव : तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय
खंड - ३ भाषण ग्रंथ संग्रह (धर्म)
- ▶▶ संपादक : डॉ. सुनीलकुमार लवटे
- ▶▶ आयएसबीएन : ९७८-९३-९३५९९-९९-५
- ▶▶ प्रथमावृत्ती - २०२४
- ▶▶ प्रकाशक :
सचिव,
महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ,
रवींद्र नाट्य मंदीर इमारत, दुसरा मजला,
पु. ल. देशपांडे महाराष्ट्र 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 : २०६.०० रुपये

या पुस्तकात व्यक्त केलेली मते स्वतः संपादकाची व 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 होत. 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

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकल्पांतर्गत भाषणसंग्रहाच्या रूपात चार खंड प्रस्तावित आहेत. ‘व्यक्ती आणि विचार’, ‘धर्म’, ‘साहित्य’ आणि ‘संस्कृती’ असे विषयानुसारी त्यांचे विभाजन आणि वर्गीकरण करण्यात आले आहे. यांपैकी हा ‘धर्म’ विषयकेंद्रित भाषणांचा संग्रह आहे. या खंडाचे शीर्षक भाषणग्रंथसंग्रह (धर्म) आहे. यात ‘हिंदुधर्माची समीक्षा’, ‘सर्वधर्मसमीक्षा’, ‘शिखांचा पंथ व इतिहास’ आणि ‘शंकरार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य’ या चार ग्रंथांतील भाषणे या संग्रहात आहेत. शिवाय ‘धर्म’ विषयावरील अन्य पाच भाषणे यात समाविष्ट करण्यात आली आहेत.

‘धर्म’ हा विषय तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या अध्ययन-अध्यापनाचा, तसाच तो आस्थेचाही आहे. धर्मसंकल्पना ते रूढ अर्थाने स्वीकारित नाहीत. धर्माचे त्यांचे आकलन पुस्तकी नाही. ते त्यांच्या चिंतन, मनन, मीमांसेतून आलेले आहे. त्याचे उदाहरण एका शब्दाद्वारे सांगणे शक्य आहे. आपण ‘सनातन’ शब्द प्राचीन, रूढीवादी या अर्थाने वापरतो आणि विचारही तसाच करतो. तर्कतीर्थांनी सनातन शब्दाचा वापर एके ठिकाणी वैश्विक, सार्वकालिक (Universal) अशा आशयाने केला आहे. हिंदुधर्म सनातन समजणाऱ्या लोकांना तर्कतीर्थ समजावतात की, या धर्माची मूल्ये सार्वकालिक सत्यमूल्ये होत. कर्मकांडांमुळे धर्माना उतरती कळा लागली, ती केवळ उपचारव्यवहारात ते गुंतल्याने. धर्माचे कार्य अंतःशुद्धी, सदाचार, सत्य, विवेक असल्याने त्याला देव, मूर्ती, उपचारांची गरज उरत नाही. मानवाच्या अविकसित अवस्थेत ते आवश्यक होते; पण आज मानव विचारी, विज्ञानी, विवेकी झाल्याने उपचारांचे वैयर्थ स्पष्ट होते आणि तर्कतीर्थ ते या संग्रहातील विविध भाषणांमधून करताना दिसतात. ‘सर्वधर्मसमीक्षा’मधील भाषणात तर्कतीर्थ धर्माची

चिकित्सा मानसशास्त्र आणि समाजशास्त्रांच्या सिद्धान्त आणि कसोट्यांवर करीत आपले पुरोगामीपण व आधुनिक वृत्ती सिद्ध करतात. 'शिखांचा पंथ व इतिहास'मध्ये 'धर्म'ऐवजी 'पंथ' शब्दाचा वापर ते वास्तवाधारित करतात. बौद्ध, जैन, शीखांसारखे धर्म, त्यांची रचना, कार्यपद्धती, तत्त्वे, मूल्ये पाहता हिंदुधर्म प्रभावी आहे. फरक मार्गांचा नि प्रतीकांचा आहे. हे सर्व ही भाषणे समजावतात.

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे
संपादक

अनुक्रमणिका

○ अध्यक्षीय मनोगत	तीन
○ संपादकीय	(पाच)
○ प्रस्तावना - धर्मसंकल्पनेचे समकालीन आकलन	(नऊ)
○ हिंदुधर्माची समीक्षा (१९४१)	१
१. अ) धर्मसमीक्षेची भूमिका	१७
२. ब) धर्मलक्षण व धर्मप्रमाण	५६
३. क) हिंदुधर्माचे स्वरूप	८६
○ सर्वधर्मसमीक्षा (१९८४)	१४१
४. ड) धर्माच्या विविध व्याख्या	१४३
५. इ) धार्मिक तत्त्वज्ञाने व मोक्षमार्ग	१६५
६. फ) धर्माचे मानसशास्त्र व समाजशास्त्र	१९२
○ शिखांचा पंथ व इतिहास (१९८४)	२१५
७. ब) शिखांचा धार्मिक इतिहास	२१९
८. भ) शिखांचा राजकीय इतिहास	२३९
○ शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य	२६१
‘आद्य शंकराचार्य : जीवन आणि विचार’	
९. म) शंकराचार्य - चरित्र साधने आणि स्तोत्रे	२७५
१०. य) अद्वैतवादी शंकराचार्य	३०७
११. र) मायावाद, बुद्धमत व केवलाद्वैतवाद	३२३

○ भाषण ग्रंथ संदर्भ सूची	३४६
○ परिशिष्टे :	३४७
१) ऋणनिर्देश	३४९
२) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : परिचय	३५३
३) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी : साहित्यसंपदा व संदर्भसूची	३५७
४) डॉ. सुनीलकुमार लवटे : परिचय	३६७

प्रस्तावना

धर्मसंकल्पनेचे समकालीन आकलन

पार्श्वभूमी

जगातील सर्व देशांतील मानवी समाज कोणत्या ना कोणत्या धर्माशी जोडला गेला असल्याचे दिसते. धर्म नसलेला एकही देश जगात नाही. यातून धर्मसंकल्पना ही विश्वव्यापी असल्याचे दिसून येते. निसर्ग आणि मनुष्य यांचे अभिन्न नाते आहे. माणूस टोळ्यांमध्ये राहत असल्यापासून निसर्गाविषयी त्याच्या मनात विलक्षण ओढ असल्याचे दिसते. माणसाचे जगणे निसर्गाशी निगडित आहे. निसर्गचक्राप्रमाणे त्याचे जीवन बदलते. निसर्ग त्याच्यासाठी वरदानही आहे नि शापही. त्याचे राहणे, खाणे, पिणे, संचार, शिकार सारे निसर्गसन्निध राहिले आहे. सृष्टीत येणारे भूकंप, पूर, विजांचा कडकडाट, सूर्य, चंद्र, तारे सारे त्याच्या जिज्ञासेचा विषय राहत आलेले आहेत. निसर्गाचे भय, क्रोध, अवकृपा यांपासून तो भयभीत होतो नि हवालदिलही. करुणा भाकणे, स्वसंरक्षण, इच्छिताची पूर्ती, अनिष्टापासून संरक्षण हवे असलेला मनुष्य करुणा भाकत ईश्वर, दैव, नशीब अशा गोष्टी कल्पू लागतो व आराधना, प्रार्थना करतो. पृथ्वी, आप, तेज, वायू, आकाश ही पंचतत्त्वे पूर्वी त्याच्या प्रार्थनेची आराध्यस्थाने होती. सर्वसामान्यांनी या तत्त्वांना दगड, शिळा, वृक्ष, नदी, पर्वत, इ. रूपांत भजायला प्रारंभ केला. माणूस जंगलातून भटकायचा. पुढे गुहेत राहू लागला. त्याला स्थिरता आली. तशा वस्त्या तयार झाल्या. वस्त्यांची नगरं झाली. नगरराज्ये आली तशी संस्कृती आली. भाषा, कला, पोशाख, दागिने, शेती, सण, उत्सवांच्या एकात्मतेतून संस्कृती उदयाला आली. संस्कृती मानव अस्थिर असतानापण होती; पण तिला चेहरा, सातत्य, समानता आली स्थिरतेतून. स्थैर्याने माणसाचे जीवन सुसह्य व्हावे म्हणून जगण्या, राहण्या, वागण्याचे नीतिनियम अस्तित्वात आले. त्यातून धर्माची निर्मिती झाली. पाप-पुण्य, इहलोक-परलोक, आत्मा-परमात्मा, सृष्टिनिर्मिती व विकास या साऱ्यांचा तात्त्विक

विकास धर्म बनला. तो निर्माण करणारा संस्थापक संत झाला. त्याचे उत्तराधिकारी प्रेषित बनले. आज्ञा, अलौकिकत्व, अवतार, चमत्कारातून धर्म, ईश्वराशी अलौकिकत्व जोडले गेले. त्यातून धर्माचरण अनिवार्य कर्मकांड बनले. त्याच्या अतिरेकाची प्रक्रिया म्हणून पंथ जन्मले. मनुष्य समाज, संस्कृती, धर्म सर्व क्रिया-प्रतिक्रिया यांची निर्मिती आहे.

‘धर्म’ शब्दाची व्युत्पत्ती

‘धर्म’ शब्द ‘धृ’ धातूपासून बनला आहे. ‘धृ’चा अर्थ आहे धारण करणे. धारण करतो तो धर्म. मनुष्य- ईश्वर संबंध, कर्मकांड, नीतिनियम, इ.चा समन्वित आचार, नियम, कर्तव्य म्हणजे धर्म. याचा संबंध कर्म, पिंड, अधिकार, कर्तव्याशी जोडला गेल्याने त्याला नियंत्रक सत्तेचे रूप आले. धरः, धरिमान, धर्तृ, इ. संस्कृत शब्द, श्लोकातून ते स्पष्ट होत आले आहे. ‘ध्रियते लोकोऽनेन, धरति लोकं वा’ या श्लोकातून जी धर्मव्याख्या निःसृत होते, त्यातून लोकधारणा करणारा, समाज निर्माणारा तो धर्म, हे स्पष्ट होते. धर्म समाजाचा आधारही असतो.

इंग्रजी भाषेत ‘धर्म’ शब्दाचा पर्यायवाची शब्द आहे Religion. हा शब्द लॅटिन Religio पासून तयार झाला आहे. त्यातला मूळ शब्द आहे ‘Ligio’. त्याचा अर्थ आहे to read. वाचणे. या संदर्भात ‘religio’ स्मरण, जप, पुनर्वाचन, पारायण अशा संदर्भांनी प्रतिबद्ध, शपथ, व्यवहार आहे. म्हणून धर्माचरण एक अनिवार्य, प्रतिबद्ध क्रिया होते. सिसरो, ज्युलिअस सीझरने यावर प्रकाश टाकला आहे. अन्य युरोपीय संतांनीही धर्माचा संबंध जीवनव्यवहार, सदाचार, इत्यादींशी जोडला आहे. सेंट ऑगस्टिनचे विचार या संदर्भात लक्षात घेण्यासारखे आहेत. जगातील फ्रेंच, जर्मन, इटाली, पोर्तुगीज, इ. भाषांत हाच शब्द प्रचलित आहे.

ग्रीक भाषेत ‘thriskeia’ हा शब्द लॅटिन Religio च्या अर्थाने वापरला जातो; पण त्याला भयाची चौकट जोडली गेली आहे. डच भाषेत ‘Godsdiensl’ शब्द ईश्वरी आराधनेशी धर्मास जोडताना दिसून येतो. आफ्रिकाना भाषेतही तो याच अर्थाने व शब्दरूपात प्रचलित आहे.

जगातील विभिन्न देशांतील विभिन्न भाषांत धर्मासाठी विभिन्न शब्द आढळत असले व तेथील धर्म भिन्न असले तरी धर्मसंकल्पना व त्या शब्दांची व्युत्पत्ती, धारणा, नियम, कर्मकांड, पूजापाठ या अंगांनी अलौकिक तत्त्वाधारे लौकिकाचे नियंत्रण, नियमन अशा रूपातच दिसते. ख्रिश्चन, इस्लाम, हिंदू, बौद्ध, जैन, शीख, पारशी, शिंतो, बहाई, कन्फ्युशियन, ज्यू, इ. जगातील जे धर्म आहेत, त्यांचे स्वरूप पाहता ‘धारणा’ या अंगानेच ते कार्यरत दिसतात. जगातील सर्व जनसमुदाय वेगवेगळ्या धर्मांनी बांधले असले तरी निधर्मी वा धर्मनिरपेक्ष विचाराचे लोक व देश आहेत; पण तिथे धर्म असतोच.

धर्माची व्याख्या

भारताच्या संदर्भात 'धर्म'संबंधी उल्लेखांनी प्राचीन संस्कृत साहित्य संपन्न आहे. वेद, उपनिषद, पुराण, ब्राह्मण ग्रंथ, इत्यादींमध्ये धर्म, त्याचे स्वरूप, लक्षण, नियम अशा विविध अंगांवर वेळोवेळी लिहिले गेले आहे. त्यातून धर्माचे स्वरूप स्पष्ट होण्यास मदत मिळते.

‘धार्यते इति धर्मः ।’

अर्थात धारण करतो तो धर्म. सार्वजनिक पवित्र गुण, कर्म धारण करणे, निर्माण करणे म्हणजे धर्म. मानवी जीवन उच्चतम व पवित्र बनवणारी ज्ञानानुकूल, शुद्ध, सार्वजनिक मर्यादापद्धती धर्मात अनुस्यूत असते.

जैमिनी मुनींनी आपल्या सूत्रात धर्माची व्याख्या करताना म्हटले आहे -

‘चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ।’

(जै. सू. १.१.२)

अर्थात उपदेशाने, आज्ञेने किंवा विधीने ज्ञात होणारी क्रिया म्हणजे धर्म होय.

महाभारतात धर्मचर्चा जागोजागी आढळते -

‘अहिंसा परमो धर्मस्तथाहिंसा परो धर्मः ।

अहिंसा परमं दानमहिंसा, परमं तपः’ ॥२८॥

(‘महाभारत’ - अनुशासन पर्व, अध्याय ११६ - दानधर्मपर्व)

अर्थात अहिंसा हा सर्वश्रेष्ठ धर्म आहे. तोच श्रेष्ठ आत्मसंयम होय. दान आणि तपही तितकेच श्रेष्ठ आहे. यातून धर्मातील अहिंसा, आत्मसंयम, दान, तप यांचे महत्त्व अधोरेखित होते. ती धर्मकृत्ये होतात.

वैशेषिक सूत्रानुसार धर्मस्वरूप चर्चेत सांगितले गेले आहे की -

‘यतोऽभुदयो निःश्रेयससिद्धिः स धर्मः ।’

(१:१:२)

यथार्थ उन्नती, आत्मकल्याण, मोक्षादी उच्चतर प्राप्ती म्हणजे धर्म.

‘पद्मपुराण’मध्ये धर्मातर्गत दशतत्त्वांची चर्चा आहे -

‘ब्रह्मचर्येण सत्येन तपसा च प्रवर्तने ।

दानेन नियमेनापि क्षमा चौचेन वल्लभ ॥

अहिंसया सुशांत्या च अस्तेयेनापि वर्तते ।

एतैर्दशभिरगैस्तु धर्ममेव सुसूचयेत ॥’

अर्थात ब्रह्मचर्य, सत्य, तप, दान, संयम, क्षमा, शौच, अहिंसा, शांती आणि अस्तेय (अचौर्य) या दहा अंगांनी धर्म सूचित होतो, म्हणजे या तत्त्वांनी धारण होतो, तो धर्म.

(अकरा)

भारतीय पंडित, आचार्य, ग्रंथादींनी धर्म स्वरूपावर विविध व्याख्यांद्वारे प्रकाश टाकला आहे, तसाच पाश्चात्य विद्वानांनी पण धर्माची व्याख्या करण्याचा प्रयत्न केल्याचे दिसून येते-

Some Definitions of Religion

1. “[Religion is] the belief in Spiritual beings”. (*Edward B Tylor, Primitive Culture*)
2. “By religion, then, I understand a propitiation or conciliation of powers superior to man which are believed to direct and control the course of nature and of human life”. (*James George Frazer, The Golden Bough*).
3. “[Religion is] the feelings, acts, and experiences of individual men in their solitude, so far as they apprehend themselves to stand in relation to whatever they may consider the divine.” (*William James, The Varieties of Religious Experience*)
4. “A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that is to say, things set apart and forbidden - beliefs and practices which unite into one single moral community called a Church, all those who adhere to them.” (b) [Religion is] “the self-validation of a society by means of myth and ritual.” (*Emile Durkeim, The Elementary Forms of the Religious Life*)
5. “[Religion is] "the state of being grasped by an ultimate concern, a concern which qualifies all other concerns as preliminary, and a concern that in itself provides the answer to the question of the meaning of our existence.” (*Paul Tillich*)
6. “[Religion is] a system of symbols which acts to establish powerful, persuasive, and long lasting moods and motivations... by formulating conceptions of a general order of existence and clothing these conceptions with such an aura of factuality that the moods and motivations seem uniquely realistic.” (*Clifford Geertz, "Religion as a Cultural System"*)
7. “Religion, like culture, is a symbolic transformation of experience.” (*Thomas F. O'Dea, The Sociology of Religion.*)

8. “[Religion is] a system of symbols (creed, code, cultus) by means of which people (a community) orient themselves in the world with reference to both ordinary and extraordinary powers, meanings, and values.” (*Catherine L. Albanese, America : Religions and Religion*)
9. “Religion is a means to ultimate transformation.” (*Frederick Streng, Understanding Religious Life*)
10. [Religion is] a means of ultimate transformation and/or orientation.” (*Joseph Adler, “Varieties of Spiritual Experience : Shen in Neo-Confucian Discourse”*)

वरील सर्व व्याख्या वा परिभाषा प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्षपणे धर्मस्वरूप, तत्त्व, घटकांचीच चर्चा करतात. त्यातून धर्मविषयक पाश्चात्य दृष्टिकोन स्पष्ट होतो. इथे एक गोष्ट लक्षात घ्यावी लागते ती अशी की, या परिभाषाकारांवर ‘बायबल’चा व परोक्षरीत्या ख्रिश्चन धर्माचा मोठा प्रभाव आहे. हिंदुधर्म स्वरूप हे पौर्वात्य तत्त्वचिंतनावर आधारित आहे. त्याचा संबंध बौद्ध, जैनादी धर्मांशीही आहे. तात्त्विक फरक अन्य धर्मांप्रमाणे इथेही आहेत; परंतु उपरोक्त इंग्रजी व्याख्यांमधून झरणाऱ्या धर्मस्वरूपात वा धर्मलक्षणात आध्यात्मिक श्रद्धा समान आहे. अलौकिक शक्तीचा धर्मावरील प्रभाव या व्याख्यांमध्ये आहे. निसर्ग आणि मानव जीवनसंबंधांची चर्चा यात आहे. धर्म हा व्यक्तिगत भाव, भावना, आचरण, अनुभव, इ.शी संबंधित असतो. तो एकान्तही आहे नि अनेकान्तही, म्हणजे व्यक्ती व समाज दोन्ही स्तरांवर धर्मव्यवहार नि प्रभाव दिसतो. दैव, नशीब, ईश्वरतत्त्वांचा विचार, उच्चार या परिभाषांमध्ये आहे. धर्म इथे सामुदायिक हुंकार बनतो. पावित्र्य, भय, नियमन तत्त्वे या व्याख्यांमधून चर्चिली गेली आहेत. त्यातून धर्म ही एक व्यवस्था (System) म्हणून पुढे येते. धर्माचरण आणि नैतिकतेचे अद्वैत या व्याख्यांमधून प्रतिबिंबित होते. चर्च, मंदिरे, मशिदीसारखी प्रार्थनास्थळे एका परीने धर्माचरण पालनाची जागा. तिचे पावित्र्य व पद्धतींवर यांतील काही व्याख्या प्रकाश टाकताना दिसतात. ही स्थळे धर्मभावनांचे सार्वत्रिक प्रकटीकरण व धर्माचे सार्वजनिक स्वरूप म्हणून अशासाठी महत्त्वाची असतात की, यातून धर्माचा एक समान अंगीकृत उपचार, व्यवहार रूढ होत असतो. तो पोशाख, क्रिया, कर्मकांड, वस्तू, प्रार्थना, इत्यादीं तून व्यक्त होतो. धर्माच्या प्राथमिक क्रियाविधी या व्याख्या अधोरेखित करताना दिसतात. विशिष्ट पंथ, लोकाचार, वैशिष्ट्यपूर्ण चालीरीती ही धर्माची ओळख बनून पुढे येते. त्यांचाही विचार इथे झालेला आहे. धर्माने मनुष्य आणि समाजात जी परिवर्तने व स्थित्यंतरे घडवून आणली, त्यांतून धर्म हे परिवर्तनसाधन म्हणून पुढे येते. धर्म माणूस घडणीचेही कार्य

करतो. मूल्य, साध्य, साधन, इ. विचारांच्या दृष्टीने धर्माचे असणारे असाधारण महत्त्व या व्याख्या स्वीकारताना दिसतात. ते अधिक योग्य होय.

धर्माचे स्वरूप

भारतीय आणि पाश्चात्य विविध व्याख्यांमधूनही वैश्विक पातळीवरील धर्माचा विचार स्पष्टपणे दिसून येतो. आध्यात्मिक विकासाचे साधन म्हणून पाश्चात्य जग आणि संस्कृती धर्माकडे पाहते. धर्मशक्ती मानवापेक्षा श्रेष्ठ शक्ती असल्याने ती मानवी समुदायास मार्गदर्शक सिद्ध होते. धर्म हा वैयक्तिक आचार जसा असतो, तसा तो सामुदायिक (Unified) व्यवहारही आहे. देश, समाज, संस्कृतीचा आधार जसा समूहजीवन असतो, तसा तो धर्माचाही राहतो. प्रत्येक धर्माची स्वतःची अशी प्रार्थना, कर्मकांड, आचार, विचारपद्धती असते. अशा वैभिन्यामुळेच एक धर्म हा दुसऱ्यापासून आगळावेगळा ठरतो. धर्माची स्वतःची प्रतीकचिन्हेपण असतात. ती त्यांची ओळख असते. प्रत्येक धर्माच्या प्रार्थना, उपासना पद्धती जशा भिन्न आहेत, तशी त्यांची प्रार्थनामंदिरेही भिन्न आहेत. मंदिरे, चर्च, मशीद, अग्यारी, इ. स्वरूपांत ती त्या त्या मानवी समाजास बांधून ठेवतात. प्रत्येक धर्माची मूल्ये, तत्त्वे भिन्न असली तरी सर्वांचे लक्ष्य मनुष्यकल्याणच राहत आले आहे. विविध धर्मपरिभाषा, व्याख्या या धर्मस्वरूपच अधोरेखित करतात.

सार्वत्रिकरीत्या धर्माचे स्वरूप लक्षात घेता असे दिसते की, धर्म ही एक समाज सांस्कृतिक संकल्पना आहे. यात मानवी आचरण, नैतिक व्यवहार, वैश्विक दृष्टिकोन, धर्मग्रंथ, धर्मस्थळे, प्रेषितांच्या आज्ञा वा संबोधने, संगठन, मानवीयता, आध्यात्मिकता, इ. सर्व घटकांचा समन्वय असतो. दैवी, पवित्र, अंधविश्वास, इ. गोष्टींतून धर्मास अलौकिक स्थान प्राप्त होते. कर्मकांड, आकाशवाणी, अवतार, चमत्कार, इत्यादींमुळे सर्वसामान्य माणूस धर्माचे वादातीत आचरण करतो. त्याग, बलिदान, बळी, सेवा, उपासना, इत्यादींतून माणसे धर्म, ईश्वरतत्त्वांपुढे समर्पित होतात व सर्वस्वत्यागास तयार होतात. मोक्षाची अभिलाषा आणि घरसंसारतून निवृत्तीची मानसिकता यांमुळे त्याला इहलोकापेक्षा परलोक श्रेष्ठ व प्रिय वाटणे हा मनुष्यजीवनावरील धर्मप्रभाव अधोरेखित करणारा ठरतो. कर्मकांड, रूढी, परंपरांतून श्रद्धा तयार होते. त्याचे अतिरेकी रूपांतर म्हणजे अंधश्रद्धा होय. हे सारे व्यवहार व्यक्तिगत असले तरी त्यांना सामूहिक मान्यता व समर्थनाने धर्मास संघटित रूप प्राप्त होते. त्यामुळे जगात छोटे-मोठे दहा हजार धर्म, पंथ उदयाला येणे हे धर्माच्या सार्वत्रिक विस्तार व प्रभावाचेच द्योतक म्हणावे लागते.

धर्मवैशिष्ट्ये वा घटक

जगात जे विभिन्न धर्म आहेत, त्यांत काही समान तत्त्वे, घटक वा वैशिष्ट्ये दिसून येतात. ती पुढीलप्रमाणे होत -

(चौदा)

१) अलौकिक शक्तीवर श्रद्धा

प्रत्येक धर्मातील जे अनुयायी असतात, त्यांचा ईश्वरासारख्या अलौकिक शक्तीवर विश्वास असतो. काहींची अशी धारणा असते की, ही शक्ती आकारविहीन, अमूर्त परंतु सर्वव्यापी आहे. जळी, स्थळी, काष्ठी, पाषाणी तिचा आढळ वा अस्तित्व असते. या अमूर्त शक्तीचा मानवी जीवनाच्या सर्व घटक, पक्ष, अंगांवर प्रभाव असतो. ही शक्ती सर्व धर्मांमध्ये वेगवेगळ्या रूप, स्वरूपांत वर्णिलेली आहे. हिंदू धर्मात तिचे अस्तित्व देव- देवतांच्या मूर्तींमध्ये आहे. ख्रिश्चनांच्या धारणेनुसार प्रभू येशू सर्वांचा कर्ता, करविता आहे. इस्लाम धर्मात हे कार्य महंमद पैगंबरांमुळे (अल्ला) होते, तर शीख ही शक्ती गुरुनानकदेव वा 'ग्रंथसाहिब' या धर्मग्रंथात मानतात. काही धर्म मूर्तिपूजक, तर काही अमूर्त शक्तीची आराधना करतात; परंतु सर्व धर्मात अलौकिक शक्तीवर समान विश्वास किंवा श्रद्धा दिसून येते.

२) पावित्र्य कल्पनेवर विश्वास

प्रत्येक धर्मात काही गोष्टी पवित्र मानल्या गेल्या आहेत. या गोष्टींचा प्रभाव धर्मानुरागींच्या शरीर व मनावर असतो. या पवित्र गोष्टी प्रतीकात्मक असतात. काही मूर्त तर काही अमूर्तही असतात. पावित्र्य घटकाला पुराव्याची गरज असत नाही. ती अनुभूती, जाणिवेच्या पातळीवर असते. हिंदुधर्मात गाईचे महत्त्व आहे. एखाद्या धर्मात ते महत्त्व संस्थापकास वा धर्मग्रंथास असते.

३) धर्माचरण पद्धती

प्रत्येक धर्मात आपापल्या प्रार्थना, उपासना, आराधना, भक्ती, इ.च्या पद्धती निर्धारित केल्या आहेत. त्याला रूढ अर्थाने कर्मकांड वा पूजापद्धती मानले जाते. धार्मिक क्रियाकलाप व्यक्तिगत असतात, तशा सामूहिकपण. पोशाख, प्रसाद, आरती, भक्ती, नवस, उपवास, तीर्थयात्रा, इ. रूपांत धार्मिक क्रियेने ईश्वरास प्रसन्न करण्याचा वा भक्तिभाव व्यक्त करण्याचा प्रयत्न केला जातो. नमस्कार, नृत्य, संगीत, भजन, जप, तप, इ. रूपांतही ही आराधना केली जाऊ शकते, केली जाते. मंदिर, मशीद, चर्च, इ.मधून धर्माचरण नियमित वा नैमित्तिक करण्याचा प्रघात दिसून येतो.

पाप-पुण्य कल्पना

धर्म हा अपराधकाच्या दृष्टीने इष्टप्राप्ती व अनिष्टाच्या निरासाचा मार्ग वा उपाय असतो. प्रत्येक धर्मात सदाचार-दुराचार, पाप-पुण्य, नैतिक-अनैतिक, पवित्र-अपवित्र गोष्टी सांगितल्या गेल्या आहेत. माणूस चांगले वागण्याचा प्रयत्न करतो; तथापि जाणते-अजाणतेपणी त्याच्या हातून चूक घडते. चुकीचा त्याला पश्चात्ताप होतो. त्या पापाचारातून त्याला मुक्ती हवी असते. त्यासाठी तो पुण्यकर्म करण्यास, प्रायश्चित्त घेण्यास तयार असतो.

धर्मात पापक्षालनाचे व पुण्यप्राप्तीचे उपाय वर्णिलेले असतात. अशांतून आराधक शांती, मोक्षप्राप्तीचा प्रयत्न करतो.

मोक्षप्राप्ती

अनेक धर्मात इहलोक व परलोक वर्णिला आहे. परलोक इहलोकापेक्षा श्रेष्ठ समजला जातो. धर्मानुरागी व्यक्ती सदाचार, पुण्यप्राप्ती, कर्मकांड, इ.द्वारे पुण्य कमावतो व स्वर्गात वा ईश्वराजवळ जाण्याची अभिलाषा बाळगतो. स्वर्गाबरोबर नरकाची कल्पना धर्मात आहे. दुराचारावर नियंत्रण, नियमनाचा तो उपाय होय. शाप-वरदान या कल्पनेतून पाप-पुण्य विभाजन, सदाचार-दुराचार भेद वा अंतर धर्म समजाविण्याचा प्रयत्न करतो. धर्माचा मूळ उद्देश विश्व सद्गुणसंपन्न करणे आहे.

पूजापाठ

प्रत्येक धर्मातील आराधना पद्धती भिन्न आहे. त्यातून धर्माची वेगळी ओळख ठरत असते. मूर्त वा अमूर्त ईश्वराची भक्ती करून त्याला प्रसन्न करण्याचे अनेक उपाय धर्मात सांगितले गेलेले असतात. धर्मानुयायी आज्ञाधारकपणे पूजापद्धतीचे पालन करतात. पूजा, जप, तप, उपवास, भजन, कीर्तन, नृत्य, गायन, तीर्थाटन, क्लेष, संतोष, आदी रूपांनी भक्ती केली जाते. व्यक्तिनिहाय त्यात फरक, वैभिन्न्य असले तरी समान सूत्र किंवा आचार राहणे धर्मात अपेक्षित असते. या समान पूजापाठातून धर्माची ओळख ठरत असते.

धर्मस्थळे

नियमित पूजापाठाची ठिकाणे मंदिर, मशीद, चर्च, इ. असली तरी आराधक व्यक्तिगतरीत्या घरी वा तीर्थस्थळी पूजापाठ, आराधना, भक्ती करू शकतो. काही धर्म वा पूजापद्धती कर्मकांडमुक्त व्यक्तिस्तरावर मन, भावना, स्मरण रूपांतही होत असतात. त्यांनाही मान्यता आहे.

धर्म आणि अन्य संबंधित शास्त्रे

धर्माचा विचार करणारी अनेक ज्ञान-विज्ञाने, शास्त्रे आहेत. धर्मालाही काहीजण धर्मशास्त्र अशी संज्ञा वापरताना दिसून येतात. मोक्षशास्त्र, मानववंशशास्त्र, नीतिशास्त्र, तत्त्वज्ञान, ज्ञानशास्त्र अशी शास्त्रे अस्तित्वात आहेत. ती धर्माचा विचार करीत असल्याने त्यांचा निधर्माचा संबंध आहे. ही शास्त्रे धर्माचा वेगवेगळ्या अंगांनी, वेगवेगळ्या पक्षांवर विचार करतात असे दिसते.

धर्म आणि मोक्षशास्त्र (Seteriology)

धर्माच्या संबंधित ज्या अनेक संकल्पना आहेत, त्यांमध्ये मोक्षास असाधारण महत्त्व आहे. अनेक धर्मात मोक्षाचा विचार दिसून येतो. कर्म, शरीर, जन्ममरण, दुःख, पुण्य, इ.

(सोळा)

अनिष्ट बंधनातून मुक्त झाल्यामुळे जिवास प्राप्त होणारी पारमार्थिक कल्याणाची सर्वोत्तम अवस्था म्हणजे मोक्ष होय. या संकल्पनेचा विचार करणाऱ्या शास्त्रास मोक्षशास्त्र असे म्हणतात. धर्म आपल्या अनुयायांना मोक्ष मिळवून देण्याचे आश्वासन देतो. धर्मानुयायी धर्ममार्गाचा अवलंब करतील तर त्यांना मोक्षप्राप्ती होईल; म्हणून त्यांनी विहित मार्गाचा अवलंब करावा असे धर्मगुरू सांगत, बजावत असतात.

भारतीय धर्मसंकल्पनेत मानवी जीवनसार्थक्य समजावणारे चार पुरुषार्थ कल्पिले गेले आहेत. धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष यांचा संबंध जीवनावस्थांशीही आहे. या चार पुरुषार्थांत मोक्ष ही अंतिम अवस्था असून, ती प्रतिबद्ध जीवन कंठल्यानंतर म्हणजे कठोर धर्मपालनाने प्राप्त होते. ती सर्वाना प्राप्त होते, असेही नाही. त्यामुळे मोक्ष हे धर्माचे अंतिम व श्रेष्ठ उद्दिष्टही मानले गेले आहे.

मोक्ष या अर्थाने मुक्ती, अपवर्ग, कैवल्य (शुद्धत्व, एकत्व), निःश्रेयस (आत्यंतिक कल्याण वा अंतिम हित), निर्वाण (प्राणज्योत विझणे), परमपुरुषार्थ, उद्धार हे सारे शब्द व कल्पना या मोक्षाशी निगडित असून त्या मोक्षपर्यायवाची आहेत. काही ठिकाणी स्वर्गप्राप्ती ही मोक्षप्राप्तीची समांतर संकल्पना मानलेलीही दिसते. चार्वाकसारख्या इहवादी नास्तिक दर्शनाचा (लोकायत) अपवाद वगळता भारतातील हिंदू, बौद्ध, जैन, शीख इ. धर्मांनी मोक्ष संकल्पना मान्य केलेली आहे. मोक्षशास्त्र धर्मानुयायांना या अंतिम स्थानावर पोहोचविण्यासंबंधीच्या बाबींचा विचार करते; म्हणजे धर्माच्या अंतिम ध्येय वा लक्ष्याचाच विचार करते.

धर्म आणि धर्मशास्त्र (Theology)

धर्मशास्त्र हे धर्मविद्या, ईश्वरशास्त्र, देवविद्या, इ. नावांनीही ओळखले जाते. धर्मशास्त्र हे प्रामुख्याने ईश्वरस्वरूप, ईश्वर व मानव संबंध (आत्मा - परमात्मा संबंध), ईश्वर व सृष्टी (जीव आणि जगत्) या संबंधाचा विचार करणारे विज्ञान वा विद्या होय. या शास्त्राचा प्रथमतः विचार ख्रिस्ती धर्मपरंपरेत झाला. ग्रीक संस्कृतीत धर्मवेत्ते व तत्त्ववेत्ते असा स्वतंत्र विचार करण्याची परंपरा सुरू झाल्याने तत्त्वज्ञान व धर्मशास्त्र स्वतंत्र ओळखले जाऊ लागले. देववेत्ते ईश्वर व तत्संबंधी बाबींचा विचार करतात, तर तत्त्वज्ञ मनुष्य आणि मनुष्यजीवनाचा. धर्म ही व्यक्तिनिष्ठ बाब होय, तर तत्त्वज्ञान वस्तुनिष्ठ.

धर्मविद्येत ईश्वर, जीवात्मा आणि जग यांचा विचार होतो. यासंबंधाने धर्मविधी, संस्कार, उपासना पद्धती, इ. बाबींचाही विचार या शास्त्रात केला जातो. प्रवृत्तिमार्ग, निवृत्तिमार्ग यांतील अंतर समजाविले जाते. मोक्ष, कैवल्य, तारण, निर्वाण अवस्था प्राप्तीसंबंधी बंधने, मार्ग, मर्यादा व अंतिम फलप्राप्ती (मोक्ष) या बाबींचाही विचार धर्मशास्त्र करते. आध्यात्मिक किंवा पारमार्थिक जीवनमार्गाची मानवजातीच्या इतिहास आणि संस्कृतीशी कशी सांगड घालता येईल, याचा विचारही धर्मशास्त्र करते.

(सतरा)

काही धर्मदर्शने ही तात्त्विक असल्याने ती धर्मास तत्त्वज्ञानाची बैठक प्राप्त करून देतात. त्यामुळे धर्मशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचा संबंध येतो. ती परस्परसंबंध व स्वरूपावर चर्चा करीत असल्याने उभय तत्त्वज्ञाने व शास्त्रे अंतिमतः मानवहित व कल्याणाचा विचार करीत असल्याने धर्मशास्त्र केवळ धर्मापुरते मर्यादित न राहता ते मानवजीवनव्याप्त होते. धर्मविद्येचा संबंध मनुष्यविकासाशी असतो. त्यामुळे धर्मातही उत्क्रांती, परिवर्तन होत असते; परंतु धर्मही अधिक अपरिवर्तनीय वृत्तीवर आधारलेला असल्याने त्यात एकप्रकारचा कर्मठपणा वा सनातनीपण टिकून राहते. काही धर्म तर आपले मूळ सिद्धान्त व तत्त्वे अपरिवर्तनीय मानत असल्याने त्यांत अल्प बदल संभवतात. धर्मविद्या या बाबींचाही विचार करते. पूर्ण सत्य हे दिव्य तत्त्व बनून जाते. धर्माची ती जी शक्ती असते, धर्मशास्त्र तिच्या सातत्याचा अंगीकार करते. धर्मशास्त्राचा अधिक संबंध धर्मनिहित आचार-विचार संबंधांशी असतो.

धर्म आणि मानवशास्त्र (Anthropology)

मानवशास्त्रास मानववंशशास्त्र असेही संबोधले जाते. हे शास्त्र मानवप्राणी व त्याच्या कार्याचा सांगोपांग व सर्वांगीण अभ्यास करते. याचा व्याप व विस्तार मोठा आहे. प्राणिविज्ञान, अनुवंशशास्त्र, भ्रूणविज्ञान, शरीरक्रियाशास्त्र अशा अंगांनी ते मानवाच्या शरीरविकासाचा अभ्यास करीत असले तरी विकासकाळात मानवात जी स्थित्यंतरे घडून आली आणि त्यांचा मानवावर काय परिणाम झाला, याचाही अभ्यास, संशोधन मानवशास्त्र करते. या अंतर्गत 'सांस्कृतिक मानवशास्त्र' नामक एक उपशाखा या शास्त्रात कार्यरत आहे; ती मानव आणि संस्कृती संबंधांचा अभ्यास करते.

सांस्कृतिक मानवशास्त्र आदिवासी, नागर संस्कृतीचा विचार करीत संस्कृती व मानवविकास रेखांकित करते. संस्कृती ही एक व्याप्त संकल्पना आहे. त्यामध्ये मानवी उपकरणे, आचारविचार, नीतिमूल्ये, धार्मिक निष्ठा, अंधश्रद्धा, चालीरीती या सर्वांचा अभ्यास होतो. संस्कृती मानवास संघटित व सामुदायिक जीवन अंगीकारायला भाग पाडते. मानवाचे जीवन भौतिक असते, तसे अधिभौतिकही. यात धर्मविचार येतो. अनादिकाळापासून मानव विकसित होत आल्याने धर्मही विकसित होत आला आहे. सांस्कृतिक मानवशास्त्र या सर्वांचा अभ्यास करते.

समाजशास्त्र ही मानवशास्त्राचीच एक शाखा असल्यासारखी आहे. 'मानव' हा या शास्त्राचा पाया आहे. समाजजीवन त्याची व्याप्ती आहे. धर्म हा मानवी समाजास संघटित व एकात्म करणारा महत्त्वाचा घटक असल्याने समाजशास्त्र त्याचाही विचार करते. आचार, विचार, रूढी, परंपरांचा सांघिक मानवी जीवनावर प्रभाव असतो. त्यांना या सर्व अंगांनी बांधण्याचे कार्य धर्माचार, धर्मरूढी, धर्मपरंपरा करीत असतात. मानवी समाजरचना व समाजसंघटन यांच्या बाबतीत धर्माची भूमिका सूत्रधाराची राहत आली आहे. मानव कितीही आधुनिक, वैज्ञानिक झाला तरी धर्माचरणमुक्त मानवी समाज अजून आकारलेला

नाही. मानवशास्त्र त्याचाही शोध घेत संशोधन करते. धर्मप्रेरणा ही गोष्ट वैज्ञानिक नसली तरी ती काहीएका व्यवस्थेतून आकाराला येत असते, हे नाकारता येत नाही. त्यामुळे मानवशास्त्र व धर्मशास्त्र या एकमेकांच्या पूरकतेचा अभ्यास करणाऱ्या विद्याशाखा म्हणून ओळखल्या जातात. त्यांच्यात काही एक अंतःसूत्र दिसून येते.

धर्म आणि ज्ञानशास्त्र (Epistemology)

ग्रीक 'episteme' शब्द हा 'ज्ञान' (knowledge) शब्दसूचक आहे. ज्ञानशास्त्र ज्ञानाचे स्वरूप, ज्ञानसंपादनाची पद्धत आणि ज्ञानाची जाणीव या तिन्ही अंगांनी ज्ञानाचा विचार करणारे शास्त्र आहे. ते धर्माशी संबंधित दोन धारणांचा विचार करते. एक आहे 'श्रद्धा' आणि दुसरे म्हणजे 'सत्य'. श्रद्धा हा या शास्त्राचा केंद्रीय विषय असल्यामुळे हे शास्त्र धर्मसन्निध्य ठरते. धर्म सत्याचा शोध घेते; तर ज्ञानशास्त्र सत्याचे स्वरूप विशद करते. श्रद्धा ही मानवाची एक प्रवृत्ती आहे. ती सत्यावर विश्वास ठेवते. ज्ञानग्रहण, ज्ञानपद्धती व ज्ञानजाणीव या तिन्हींच्या वेगवेगळ्या समस्या असतात. ज्ञानशास्त्र त्यांचा विचार व अभ्यास करते. धर्मानुयायी सश्रद्ध कसे होतात, ते सत्याचा शोध घेतात म्हणजे नक्की काय करतात, याचा विचार ज्ञानशास्त्र करते. शिवाय देव-देवतांविषयीचे त्यांचे जे अनुबंध निर्माण होतात, नाते तयार होते, ते काय असते, याचा विचार ज्ञानशास्त्रात होतो. सत्याचे स्वरूप व त्याची प्राप्ती ही धर्मगुरू, प्रेषित यांनी सांगितलेली गोष्ट खरी; पण त्याचे खरे रूप काय हे ज्ञानशास्त्र निश्चित करते. सत्यप्राप्तीतील द्वंद्व, त्या वेळची मानसिकता, संघर्ष या सर्व बाबींचा अभ्यास ज्ञानशास्त्रात होत असतो. प्रार्थना, उपदेश, वाचन, विचार, चिंतन, मनन, इ.द्वारे धर्म, ईश्वर, सत्य यांच्या मार्गशोधाची प्रक्रिया काय असते, ते ज्ञानशास्त्रामुळे आपणास उमजत असते. या सर्वांचा समन्वय होऊन श्रद्धा कशा आकारतात, सत्याचा शोध कसा लागतो, यावर ज्ञानशास्त्र भर देत असल्याने ते एका अर्थाने धर्मशास्त्रसंबंधित शास्त्र होऊन जाते. धर्मानुयायी व ज्ञानसाधक दोन्ही जे प्रयत्न करतात (तपस्या, परिश्रम) या क्रिया क्षेत्रे भिन्न असली तरी त्यांची आंतरिक क्रिया-प्रक्रिया एकच असते. ज्ञानशास्त्रात श्रद्धेबद्दल जेरी फॉडर, डॅनियल डेनेट, पॉल चर्चलँड, प्रभृतींनी विचार व्यक्त केले आहेत. सत्याबद्दल प्लेटोचे विचार ज्ञानशास्त्रात प्रमाण मानले जातात. ज्ञानशास्त्रात मूल्य, सद्गुणांचा होणारा अभ्यास धर्माशी निगडित असतो. मूलतत्त्ववाद, उदारमतवाद, पलायनवाद, आस्था, अनास्था या बाबीही ज्ञानशास्त्राच्या परिघात येत असल्यानेही हे शास्त्र धर्मसंबंधी राहते.

धर्म आणि नीतिशास्त्र (Ethics)

धर्म हे मानवी परस्पर व्यवहार समजावणारे शास्त्र आहे. नीतिशास्त्र ही तत्त्वज्ञानाची एक शाखा असून ती मानवाचे हित कशात आहे, मानवाची कर्तव्ये कोणती, कल्याण आणि कर्तव्य यांचा संबंध काय नि कसा असतो, याचे विवेचन करते. नीतिशास्त्र हेही धर्माप्रमाणे

मानवी आचारविचारांचा अभ्यास करणारे शास्त्र असल्याने दोन्हींचा एकमेकांशी असलेला समानधर्मी संबंध न सांगताही स्पष्ट होतो. नीतिशास्त्राची उभारणी धर्मावर आधारित आहे.

मानवी व्यवहाराचे नियंत्रण सद्हेतू व सद्‌व्यवहाराच्या आधारे नियमित, नियंत्रित करण्याचे कार्य नीतिशास्त्र करते. नीतिशास्त्र आदर्श व्यवहार समजावते. माणसाने जीवन कसे जगावे, त्याला आदर्श मूल्यांचा आधार का हवा, चांगले वागल्याने जीवन समृद्ध कसे होते, हे सांगणारे नीतिशास्त्र एका परीने सदाचारशास्त्रच असते. ते नैतिक-अनैतिकातील अंतर स्पष्ट करत नैतिकाचा विवेक व निवड का आवश्यक, त्याचे फायदे काय हे दिग्दर्शित करते. एका अर्थाने नीतिशास्त्र हे एका तत्त्ववेत्त्याचीच भूमिका निभावत असते, असे म्हटले तर ते अतिशयोक्तीचे ठरू नये. मूलभूत नैतिक कर्तव्याचे प्रामाण्य समाजमानसात रुजविण्याचे महत्कार्य नीतिशास्त्र करित असते. धर्मही असेच अनुसरण करण्याचा आग्रह धरित असतो. मानवाच्या प्राकृतिक प्रेरणा कोणत्या, या विश्वात मानवाचे स्थान काय, हे नीती आणि धर्म समजावीत असतात. नीतिशास्त्र विधिनिषेध विवेकावर उभे असते. ते तत्त्व सांगते, तर धर्म व्यवहार समजावीत आचरणावर भर देतो. याचाच अर्थ दुसरा असा की, नीती हा सिद्धान्त आहे, तर धर्म त्याचे उपयोजन वा व्यवहार. नीतिशास्त्र हे आपण स्वीकारलेल्या आदर्श तत्त्वांची व्यवस्था समाजात रुजवते. अहित, निषेध, दुराचार, वैयर्थ्य समजावण्याचे कार्य पण नीतिशास्त्र परोक्षपणे करित असते. ते धर्ममार्गदर्शनच असते. एखादा प्रेषित वा तत्त्वज्ञ आपल्या चिंतनातून जो विचार व्यक्त करित असतो, ते त्याला झालेले ज्ञानच असते. ज्ञानाचा शोध हा सत्यशोधाइतकाच महत्त्वाचा असतो. स्वहितबुद्धी, सदसद्विवेकबुद्धी, परहितबुद्धी या सर्व गोष्टींमुळेच माणसाचे जीवन सुखकर व सार्थक बनते. नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र दोन्हींचे प्रयोजन हे एकच असते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी आणि त्यांची 'धर्म' संकल्पना

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी मराठी विश्वकोश, खंड - ८ मध्ये पृ. १७ ते २८ वर एक व्याप्तिलेख लिहून 'धर्म' संकल्पना स्पष्ट केली आहे. 'धर्म' संकल्पनेसंबंधीची ही नोंद धर्माविषयीचे त्यांचे आकलन म्हणून पाहावे लागेल. त्यांनी 'हिंदुधर्माची समीक्षा' (१९४१), 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' (१९४७), 'सर्वधर्मसमीक्षा' (१९८४), 'शिखांचा पंथ व इतिहास' (१९८४), 'आद्य शंकराचार्य - जीवन आणि विचार' (२०१२) या ग्रंथरूपात सादर केलेल्या भाषणांमधून धर्माविषयक त्यांचे मत मांडले आहे. दोन्ही गोष्टी भिन्न होत. 'धर्म' हे तत्त्वस्वरूप म्हणून ते कसे समजावतात हे पाहणे मूलभूत तत्त्वबोध म्हणून महत्त्वाचे ठरते.

“निसर्गातील अत्यंत पवित्र, संपूर्ण मानवी भवितव्याशी संबद्ध, जीवन व विश्व अथवा निसर्ग यांची नियंत्रक अशा अलौकिक शक्तीवर (किंवा अशा शक्तीवर) माणसाची श्रद्धा असते, त्या 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.”^१

तर्कतीर्थानी केलेली धर्माची व्याख्या व्यवच्छेदक आहे. ती धर्म आणि अधर्म दोन्ही गोष्टी एकाच वेळी सांगते. दोन्हीतील फरक समजावते. धर्म निसर्गातील गोष्ट होय. ती पवित्र असते. तिचा मानवी जीवनाशी संबंध असतो. मनुष्य आणि निसर्गाला जोडण्याचे काम धर्म करतो. धर्म अलौकिक गोष्टी समजावतो. धर्मानुयायींची त्यावर श्रद्धा असते. धर्मावलंबी अलौकिकावर विश्वास व श्रद्धा ठेवतो. या अलौकिक शक्ती मानव व निसर्गास नियंत्रित करणाऱ्या असतात, असे धर्म सांगतो. श्रद्धा, विश्वास ही मनःप्रवृत्ती होय. ती प्रत्येकात भिन्न असते. काही विश्वास ठेवतात, काही नाही. जे धर्मावलंबन (आदर्श आचरण) करीत नाहीत, त्यांच्या हातून अधर्म घडतो. धर्म म्हणजे सदाचार.

पुढे त्यांनी ‘इष्ट प्राप्त्यर्थ व अनिष्ट निवारणार्थ अलौकिक शक्तीची साधना किंवा आराधना म्हणजे धर्म होय,’ असे म्हणत धर्मावलंबी धर्माचरण का करतो ते स्पष्ट केले आहे. माणूस इप्सित प्राप्तीसाठी आणि अनिष्ट निवारणार्थ धर्माचा अवलंब करतो म्हणत त्यांनी धर्मातील अलौकिक शक्ती रेखांकित केली आहे. धर्मातील अलौकिकाचे जे समर्थन आहे, त्याचे प्रलोभन, आकर्षण धर्मसाधकापुढे असते. हे अलौकिक तत्त्व व त्यावरचा विश्वास हा श्रद्धेचा विषय आहे. तो विज्ञानाच्या कसोटीवर अद्याप उतरलेला नाही, ही वस्तुस्थिती आहे.

‘जीवन परिपूर्ण व कृतार्थ करणारी, हे अपरिपूर्ण, दोषमय, अशांत जीवन बदलून टाकणारी, उच्चतम ध्येयाच्या म्हणजे दिव्यत्वाच्या प्राप्तीची पद्धत म्हणजे धर्म होय.’ यात माणसाला असणाऱ्या दिव्यत्वाच्या आकर्षणाची चर्चा आहे. ते दिव्यत्वही अलौकिकसदृश असते हे इथे लक्षात घ्यायला हवे. मुळात माणूस उच्चतम, श्रेष्ठ, निःश्रेयस जीवन घडविण्याची धडपड करीत असल्यानेच तो धर्माकडे आकर्षित होत असतो, हे इथे विसरून चालणार नाही.

इथे तर्कतीर्थानी अलौकिक शक्तीचे स्वरूप, प्रकार, विषय, इ. बाबींची चर्चा करून तिचे स्वरूप समजावून सांगण्याचा प्रयत्न केला आहे. आपल्या व्याख्येनंतर तर्कतीर्थानी विविध पाश्चात्य चिंतक, मानसशास्त्रज्ञ, समीक्षकांच्या धर्मव्याख्या नोंदवून त्यांची चर्चा केली आहेत. धर्म व समाज, धर्म व राज्यसंस्था, धर्म व समाजसुधारणा यांचे संबंध स्पष्ट केले आहे. त्यानंतर मोक्ष, कर्मकांड, भक्तिमार्ग, ज्ञानमार्ग, इ.चे प्रतिपादन करून धर्माच्या सर्व अंगांवर प्रकाश टाकला आहे. या संदर्भात सर्व धर्मांचे दाखलेही दिले आहेत.

या सर्व चर्चेतून धर्मस्वरूपाची व्यापकता स्पष्ट होते. धर्माचा संबंध केवळ व्यक्तीच्या श्रद्धा, अश्रद्धा वा अंधश्रद्धेचा विषय असा न राहता, तो समाजधारणेचाही अभिन्न भाग आहे, हे या नोंदीवरून स्पष्ट होते. धर्मात ईश्वरी तत्त्व अनिवार्यपणे येते. त्याच्या प्राप्तीचे विविध मार्ग विविध धर्मात सांगितले गेले आहेत. परंपरेने धर्म हा बदलत आल्याने कालौघात त्याचे स्वरूप बदलले, तरी मूळ चौकट धर्म हरवत नाही. उलटपक्षी धर्म, कर्म, इ.तही सनातनपण टिकविण्याकडेच धर्माचा कल दिसून येतो. त्यातील देव, दैव, दैत्य, ईश्वर, चमत्कार, अलौकिकत्वाचे आकर्षण सर्वसामान्यांना असल्यानेच बहुसंख्य धर्मावलंबी असतात.

○ हिंदुधर्माची समीक्षा (१९४१)

नागपूर विद्यापीठ, नागपूरने (सध्याचे राष्ट्रसंत तुकडोजी महाराज नागपूर विद्यापीठ) सन १९४० मध्ये आपल्या श्री. श्रीधर गणेश परांजपे व्याख्यानमालेचे आयोजन केले होते. त्यासाठी त्यांनी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना व्याख्यानासाठी आमंत्रित केले होते. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' हा व्याख्यानाचा केंद्रभूत विषय निश्चित करण्यात आलेला होता. या व्याख्यानमालेतर्गत तर्कतीर्थांनी तीन दिवस तीन व्याख्याने दिली. त्यांचे विषय पुढीलप्रमाणे होते : पहिल्या व्याख्यानाचा विषय होता, 'धर्मसमीक्षेची भूमिका'. दुसरे व्याख्यान 'धर्मलक्षण व धर्मप्रमाण' विषयावर झाले, तर तिसरे व्याख्यान 'हिंदुधर्माचे स्वरूप' या विषयावर होते. तत्कालीन कुलगुरू अॅडव्होकेट नानासाहेब केदार यांनी ही व्याख्याने लगेच विद्यापीठामार्फत पुस्तकरूपाने प्रकाशित केली होती. विद्वद्रत्न डॉ. के. ल. तथा भाऊजी दप्परी यांनी सदर ग्रंथ वाचून तर्कतीर्थांना पत्र लिहून आपला अभिप्राय कळविला होता. महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबईच्या पुरस्काराने प्रकाशित 'विद्वद्रत्न डॉ. दप्परी लेखसंग्रह'मध्ये तो संग्रहित आहे. त्यात सदर ग्रंथावर डॉ. दप्परी यांनी लिहिलेले या ग्रंथावरील परीक्षणही आढळते. तर्कतीर्थांनी पत्र लिहून डॉ. दप्परी यांच्या परीक्षणातील मुद्यांवर आपली आदरपूर्वक असहमती कळवित लिहिले होते की, 'मी आपल्या विचारसरणीची स्तुती करतो, याचे कारण असे आहे की, ती विचारसरणी मला मान्य होत नसली तरी त्यात सुव्यवस्था, मौलिकता आणि बुद्धिप्रामाण्यवाद आहे. एक संभवनीय महत्त्वाची विरुद्ध बाजू या दृष्टीने मी आपल्या विचारसरणीकडे पाहतो.'^२ सदर ग्रंथ प्रकाशित होताच त्याचे सर्वत्र साक्षेपी स्वागत झाले. 'महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका'^३, 'समाजजीवन'^४, 'वाङ्मय शोभा'^५ सारख्या नियतकालिकांनी धारावाहिक परीक्षणे प्रकाशित करून सदर ग्रंथातील विचार लक्षवेधी असल्याचे अधोरेखित केले होते. प्रा. मे. पुं. रेगे यांनीही या ग्रंथावर 'नवभारत'मध्ये^६ सविस्तर प्रकाश टाकला होता, हे या ग्रंथाचे वैचारिक वेगळेपण सिद्ध करणारे आहे. सदर ग्रंथ प्रकाशित झाल्यावर संस्कृतिसंरक्षक मंडळाने निषेध नोंदवला होता.^७

‘हिंदुधर्माची समीक्षा’ ग्रंथ प्रस्तावनेत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी स्पष्ट केले आहे की, हिंदुधर्माची समीक्षा या व्याख्यानातून ऐतिहासिक पद्धतीने व ऐतिहासिक समाजशास्त्राच्या दृष्टीने केली आहे. व्याख्यानाचा काळ हा तर्कतीर्थांच्या विचारसंक्रमणाचा होता. ते गांधीवादाकडून मार्क्सवादाकडे मार्गाक्रमण करित होते. हिंदुधर्म समीक्षेचा हा प्रयत्न तर्कतीर्थांनी ‘धर्म ही अफूची गोळी आहे,’ या मार्क्सच्या दृष्टिकोनाएवजी त्याच्याच ‘धर्मसमीक्षा हाच सर्व समीक्षांचा खरा प्रारंभ आहे’ या विचारावर आधारित केला आहे. पहिल्या दोन व्याख्यानांत तर्कतीर्थांनी आपल्या मांडणीचे आधार प्रस्तुत केले. हिंदुधर्म समीक्षेच्या दृष्टीने तिसरे व्याख्यान महत्त्वाचे ठरते.

पहिल्या व्याख्यानात धर्मसमीक्षा पद्धती, इतिहास, समीक्षेचे पक्षोपपक्ष, विविध मते, समाजपरिवर्तन, इत्यादी बाबींचा आढावा घेतला आहे. दुसऱ्या व्याख्यानात तर्कतीर्थांनी धर्माची व्याख्या विस्ताराने करून धर्मसमीक्षेची साधने स्पष्ट केली आहेत. कोणत्याही काळात धर्मसमीक्षा करणे हे जोखमीचे तद्वतच जबाबदारीचे काम असते, याचे भानही समीक्षा करताना तर्कतीर्थांना असल्याचे व्याख्याने वाचताना पानोपानी लक्षात येते. पाश्चात्य देशांत हे भान सुटल्याने तिथे धर्मास अंधश्रद्धेचे रूप आले, असे नोंदवायला ते विसरत नाहीत. ज्या समाज वा देशात स्वधर्मचिकित्सा, मीमांसा, टीकास्वातंत्र्य असते तो समाजच उन्नत अवस्थेकडे मार्गाक्रमण करित प्रगल्भ होत असतो, हे आपण धर्मसमीक्षेच्या संदर्भात लक्षात ठेवले पाहिजे. धर्मप्रधान वा धर्मांध समाजात परतत्त्व प्रभाववादीचा धोका असतो; म्हणून कालौघात अशा दोषांचे निराकरण होणे, यात समाजाचे अंतिम हित सामावलेले असते. असे घडले तर मग समाज विज्ञानाधिष्ठित होण्याच्या शक्यता वाढतात. अशी शक्यता वाढणे आवश्यकच नाही, तर अनिवार्यही आहे. धर्मश्रद्धांचे प्रश्न सर्व काळात नाजूक आणि संवेदनशील राहत आलेले आहेत, हे जरी खरे असले तरी काळाप्रमाणे बदल ही आवश्यक बाब असते, हे आपणास विसरून चालणार नाही. जगातील परिवर्तन आणि बदलांचे निरीक्षण व अभ्यास करताना आपल्याला असे दिसून येते की, ते आध्यात्मिकतेकडून इहवादाकडे अग्रेसर होत आहे. विज्ञाननिष्ठ वा विज्ञानाधारित समाजात धर्माचे वा धर्मश्रद्धांचे महत्त्व काय? तर ते धर्माच्या आदर्श सदाचरण व वैश्विक बंधुतेच्या मूल्यात तुम्हाला सामावलेले दिसेल. धर्म, मग तो कोणताही असो, तो मानवकल्याणार्थच जन्मतो व त्याचे अंतिम उद्दिष्ट भूतदया, बंधुता हेच राहते. कालौघात अनेक धर्मांमध्ये भ्रंती आढळते. ती अंधश्रद्धा, कर्मकांडादी रूपांत दिसते. अशा वेळी विवेकबुद्धीनेच त्यांच्या इष्ट-अनिष्टतेचा निर्णय शहाणपणाचा ठरतो, असे विचारसूत्र मनी बाळगून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी दिलेली व्याख्याने, ती सहाएक दशकांच्या पूर्वीची म्हणून तिची आज प्रस्तुतता सांगत

असताना लक्षात येते की, ती त्या काळास नवमानवतावादाची दृष्टी देणारी होती. आज तितकीच महत्त्वाची अशासाठी की, आपण कालौघात धर्म, जातनिरपेक्ष होऊ शकलो नाही, ज्याची आज पूर्वीइतकीच गरज आहे.

(अ) धर्मसमीक्षेची भूमिका

‘तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय’ प्रकाशन व संपादन कार्य केवळ संकलन व पुनःप्रस्तुती नसून तर्कतीर्थांच्या जीवन, कार्य, विचारांचे जे पुरोगामीपण आहे, त्याचे अनुगमन नि अनुकरण करण्यात समाजहित सामावलेले आहे. हे लक्षात आणून देण्याचा उपक्रमही आहे. ‘धर्मसमीक्षेची भूमिका’ या आपल्या पहिल्या व्याख्यानात तर्कतीर्थ स्पष्ट करतात की, धर्मसमीक्षा हा प्रांत वा शाखा मूलतः मानसशास्त्रीय भाग होय. त्याआधारे धर्मसमीक्षेत धर्मातील सत्यासत्य, कल्पना, प्रयोजन, कार्यकारणभाव, इत्यादी अंगांची चिकित्सा केली जाते. जगात धर्मसमीक्षेचा विचार अठराव्या शतकापासून सुरू झाला. लेसिंग, हर्डर प्रभृती याचे जनक होत. पुढे एकोणिसाव्या शतकात हेगेल, सर टायरल, सर फ्रेअर, कांट, दुखिम, फायरबाख, वेबर, कॉत, स्पेंसर, इत्यादींनी धर्मसमीक्षा शाखेचा आपल्या योगदानाने विकास घडवून आणला. ‘अमुक धर्म खरा, अन्य खोटे’ किंवा ‘माझा धर्म श्रेष्ठ, अन्य हीन’ हा भाव वा अभिनिवेश चुकीचा असल्याचे त्यांनी प्रतिपादन केले. ही गोष्ट वर्तमानात लक्षात घेण्यासारखी आहे.

कालौघात धर्माचा अभ्यास करताना असे लक्षात येते की, नवा धर्म निर्माण होण्याचे युग संपले. हे एका अर्थाने मानवी समुदायाचे धर्मप्रभाव मुक्तीकडे जाणेच होय. पूर्वी धर्माचे स्वरूप हे ईश्वरप्रदत्त वा ईश्वरकेंद्री होते. आता ते मानवसंचालित बनले आहे. जो समाज प्रगतिपर असतो, तो नवविचारधारा स्वीकारणारा असतो. प्रगतीच्या मुळाशी बुद्धिवाद असतो. बुद्धिवादातून विज्ञान जन्माला येते. विज्ञानामुळे धर्मक्षय संभव असतो. हीन समाजाचा धर्म हीन वा उच्च समाजाचा धर्म उच्च या तर्कास ‘जसे लोक तसे त्यांचे देव’ ही लोकोक्ती तिचा आधार म्हणून सांगता येईल. जगात समाजरचनांमध्ये वा राजसत्तेत वा व्यवस्थेत झालेले बदल हे विकासाच्या अनिवार ओढीतूनच झालेत, हे कोण नाकारील? पूर्वी गणराज्ये होती. विशेषतः ग्रीक संस्कृतिकाळात त्याचे देश वा राष्ट्रे झाली. त्यातून राष्ट्रधर्म, राष्ट्रवाद भावना उदयाला आली. तिची संकीर्णता लक्षात आल्यावर गेल्या शतकात ‘वसुधैवकुटुंबकम्’, ‘विश्वनिडम’, ‘विश्वसाहित्य’ सारखे विचार अस्तित्वात आले, त्यामागे विश्वबंधुत्व वा विश्वधर्म भावनाच कार्यरत होती. धर्मविकासाच्या प्रवासात आपण पाहतो की, विकासाचा विचार आध्यात्मिक आणि आधिभौतिक धारेतून करण्यात आला. पैकी आध्यात्मिक विचारधारा ही व्यक्तिविकासाचा विचार करते, तर अधिभौतिक धारा वैश्विक वा विश्वकल्याणाचा विचार करते. म्हणून आपल्या असे लक्षात येईल की, संस्कृती विकासातून धर्मोदय झाला आहे नि म्हणून धर्म हे समाज परिवर्तनाचे शास्त्र मानले गेले आहे.

(चोवीस)

देशोदेशींच्या इतिहास व समाजरचनेचा अभ्यास करताना आपल्या लक्षात येते की, मानवी समाज उत्तरोत्तर उन्नत होत गेला आहे. त्याचे रूप क्रमशः पुढीलप्रमाणे बदलत गेले - १) प्राथमिक वा गणरूप (Primitive), २) पितृसत्ताक (patriarchal), ३) पुरातन (Ancient), ४) सरंजामी (Fuedal), ५) भांडवलदारी (Capitalist), ६) समाजवादी (Socialist). (आजमितीस याच क्रमाने जोडायचे झाले तर वैश्विक (Global) असे सांगता येईल.) आपणास असे दिसून येते की, धर्म नसलेला समाज या जगात अस्तित्वात नाही, या वास्तवाचाही विचार व्हायला हवा. असे लक्षात येते की, धार्मिक जीवन हा व्यवहाराचा अभिन्न भाग आहे. मग लक्षात येते की, धर्मविकास ही धर्मसमीक्षेची परिणती होय.

मानवी जीवनात धर्माची गरज कशी निर्माण झाली, याचा विचार करता लक्षात येते की, धर्म हा मानवाच्या भौतिक गरजेतून निर्माण झाला. भावनिक प्रतिसाद नि प्रतिक्रियेतून त्याचा प्रचार, प्रसार झाला. जादूटोणा, मंत्र-तंत्र, कर्मकांड मग भौतिक साध्याची साधने बनत गेली. त्यातून अंधश्रद्धांचा जन्म झाला. मांत्रिक, तांत्रिक, पुरोहित, पुजारी, इ.नी अंधश्रद्धांचा आधार घेत शोषण सुरू केले. शोषणाच्या अतिरेकातून धर्मविरोधी भावना जन्माला आली. त्यातून धर्मस्वरूपासंबंधात जनजागृती घडून आली. त्यातून धर्मसुधारणा उदयाला आल्या. धर्म आणि समाजसुधारणा ही काळाची गरज बनली. त्यातून नवमानवता वा विश्वधर्माचा विचार अस्तित्वात आला. ही एका अर्थाने समाजविकासाची प्रक्रिया आहे, तर दुसऱ्या बाजूने धर्मपरिवर्तन व धर्मसुधारणेचीही म्हणता येऊ शकेल. पारलौकिकाकडून लौकिकाकडे, मूर्तीकडून माणसाकडे, देव-दैवाकडून कर्तृत्वाकडे (दैवायत्तं कुलेजन्म, मदायत्तं तु पौरुषम्), चमत्कारातून वास्तवाकडे, अध्यात्माकडून विज्ञानाकडे, व्यक्तीकडून समुदायाकडे होणारा प्रवास अंतिमतः मानवहिताचा प्रवास असतो. हे लक्षात घेता वर्ग, वर्ण, वंश, इ. विग्रहातून समाजात अंतरकलह निर्माण होत असतात. ते टाळायचे तर धर्मनिरपेक्ष समाजास पर्याय नाही, या निष्कर्षापर्यंत आपण पोहोचतो. हे सर्व धर्मसमीक्षेमुळे घडते, हे आपणास विसरून चालणार नाही.

(ब) धर्मलक्षण व धर्मप्रमाण

जगात हिंदू, जैन, बौद्ध, यहूदी, ख्रिश्चन, पारशी, मुसलमान, शीख, इ. धर्म आहेत. या सर्व धर्मांच्या निर्मितीकाळात धर्माची व्याख्या प्रत्यक्ष, अप्रत्यक्षपणे करण्यात आलेली आहे. धर्मविकासाचा इतिहास पाहता असे लक्षात येते की, जगातील विविध संस्कृतींपूर्वी भारतात धर्मविकास घडून आला. जगात विश्वधर्म म्हणून ज्याची गणना केली जाते, तो बौद्ध धर्मही भारतात उदयास आला, हे आपणास विसरून चालणार नाही. अशा सर्व धर्मांचे लक्षण म्हणजे त्याची व्याख्या होय. धर्माची सामान्य लक्षणे सर्वपरिचित आहेत. “अलौकिक शक्तीच्या कल्पनेवर आधारलेले व श्रेयस्कर मानलेले मानवी आचरण म्हणजे

धर्म होय.”^{१८} ही अलौकिक शक्ती ईश्वररूपात सर्वत्र मानली गेली आहे. तोच धर्माचा मूलाधार होय. त्यामुळे ईश्वरी प्रेम, भय, आनंद, नम्रता, उपासना, शरणागती, विरहभाव वा वेदना, साक्षात्काराची उत्कंठा वा कामना, इ. मानसिक क्रियांतून ईश्वर वा धर्मभक्त मार्गाक्रमण करित असतात. जगातील अधिकांश धर्म सत्य, परोपकार, अहिंसा इ. नैतिक मूल्ये वा आचरण यांचे समर्थन करताना दिसतात.

भारतीय संदर्भात श्रुती, स्मृती, पुराण, वेद हे धर्माचे आधारग्रंथ होत. यज्ञसंस्था इथे पूर्वापार अस्तित्वात होती. यज्ञसंस्थेतून श्रुती, स्मृती जन्माला आल्या. स्मृतीतून चातुर्वर्ण्य व्यवस्था अस्तित्वात आली. धर्मात कर्मकांडांचे प्राबल्य निर्माण झाले. त्यातून शोषण, अन्याय, अंधश्रद्धा जन्माला आल्या, हे आपण यापूर्वी पाहिले आहे. धर्मभ्रष्ट होण्याची जी अनेक कारणे आहेत, त्यांतील हे प्रमुख आधारकारण होय. धर्म व ईश्वरासंबंधी अधिकारांचे कारण जन्म होणे यातून (जात, वर्ग, वर्ण, वंश, इ.) कर्मविषयक सिद्धान्त रूढ झाला. लौकिक, अलौकिक भेदातूनही ते समाजमानसात दृढ होत गेले. प्रत्यक्ष वा अनुमाने सिद्ध होते ते लौकिक; उलटपक्षी बुद्धी, अनुभव, प्रयोगादी निकषांच्या आधारे जे सिद्ध होत नाही, असे काल्पनिक ते अलौकिक, हे एकदा लक्षात घेतले की मग धर्मलक्षण समजणे सोपे होऊन जाते.

‘चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः’ अशी ‘जैमिनी सूत्र’मधील व्याख्या लक्षात घेता असे दिसते की, उपदेश करणारा तो धर्म. ‘चोदना’ म्हणजे उपदेश होय. श्रेय, अश्रेय ठरते ते अलौकिक तत्त्वावर. जगातील सर्व धर्मांचा मूलाधार मानवाचे नैतिक आचरणच राहिले आहे. व्यासरचित ‘महाभारत’मधील ‘शांतिपर्व’ दुसरे-तिसरे काही नसून ती एक धर्ममीमांसामात्र आहे; पण ती परलोक, पुनर्जन्म, कर्मविषयक, देवता, ईश्वर, त्रिकालयोगी, दिव्यदर्शी ऋषी, ईश्वर, अवतार कल्पना, पाप-पुण्य, स्वर्ग-नरक अशा अलौकिक तत्त्वांवर आधारित आहे, हे विसरून चालणार नाही.

लोकमान्य टिळक, विद्वद्रत्न डॉ. के. ल. तथा भाऊजी दत्तरी, श्री. ह. कृ. मोहनी, डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन, कणाद प्रभृतींनी धर्मलक्षणांची चर्चा केली आहे. पैकी डॉ. के. ल. दत्तरी यांची धर्ममीमांसा बुद्धिवादावर आधारित आहे. लोकमान्य टिळक कर्मयोगावर भर देताना दिसतात. ह. कृ. मोहनी यांचा पक्ष काय किंवा डॉ. राधाकृष्णांचा विचार काय, ते बव्हंशी सनातनी (पारंपरिक) मताचे दिसून येतात. कणाद विचार ‘यतोऽभ्युदयनिः श्रेयससिद्धिः स धर्मः’ (वैशेषिक दर्शन १।१।२) अर्थात ‘ज्याच्या योगे अभ्युदय व निःश्रेयस यांची प्राप्ती होते, तो धर्म होय.’ सदाचरण, दुराचरणाची कसोटी काय हा कळीचा मुद्दा आहे.

धर्मलक्षण आणि धर्मप्रमाण ही दोन्ही तत्त्वे एकमेकांवर आधारित आहेत. दोन्हींचा एकत्रित विचार केल्याशिवाय आपण धर्मासंबंधीचे अंतिम मत ठरवू शकत नाही. धर्माची व्याख्या लक्षात घेता तिच्या प्राप्तीचे साधन काय? तर धर्मग्रंथ. ‘वेद’, ‘अवेस्ता’, ‘बायबल’, ‘कुराण’, इ. धर्मग्रंथ हे त्या त्या धर्माचे प्रमाण होत. ते पौरुषेय की अपौरुषेय ही चर्चा जुनी

झाली. धर्मग्रंथ, मग तो कोणताही असो, तो मनुष्यनिर्मितच होय. शेती, व्यापार, कला, वैद्यक विद्या घ्या किंवा जादूटोणा, मंत्र-तंत्र सर्व मनुष्यनिर्मितच. त्याचप्रमाणे धर्मही! माणसाचे बौद्धिक व्यवहार तसेच अलौकिक, आध्यात्मिक, इ. मानसिक व्यवहार होत. हे सर्व निश्चित करणाऱ्या दोन विचारपद्धती आहेत - १) लौकिक प्रमाणवादी, २) अलौकिक प्रमाणवादी. लौकिक प्रमाणवादाचेही दोन प्रकार आहेत - १) ऐतिहासिक, २) अनैतिहासिक.

प्राचीन भारतीयांच्या लौकिक प्रमाणवादानुसार 'बुद्धीने खोटे ठरणारे शास्त्रवचन निरर्थक होय.' (शांतिपर्व - १४२।१७-१८) 'महाभारता'मध्ये परस्परविरोधी सिद्धान्तांची रेलचेल आहे. ती लक्षात घेता असे दिसून येते की, "महाभारत ही एककालीन व एक व्यक्तिनिर्मित कृती नाही."^९ तसेच वेदांचे ईश्वरप्रणितत्व व अपौरुषेयत्व हे नंतरच्या काळात आलेले विचार होत. वैदिकधर्मीय लोकांत रूढ असलेले विधिनिषेध, यज्ञविधी व इतर कर्मकांड म्हणजे वेदांचा अर्थ होय; ही वैदिक परंपरा कथन करणारे जे वैदिक शब्द ते निरनिराळ्या वेळी निरनिराळ्या स्वरूपाने अस्तित्वात येत असत. परंपरेने चालत आलेले वैदिक मंत्र व विधिनिषेधांची माहिती सांगणारी वाक्ये म्हणजे 'ब्राह्मण ग्रंथ' हा वेद होय. पण एकदा का आपण वेदांना मानवनिर्मित मानले की, मग ही सारी तत्त्वे (प्रमाण) एका अर्थाने निराधारच बनून राहतात.

तत्कालीन हिंदुस्थानात (म्हणजेच आजच्या भारतात) पाहू लागू तर असे दिसते की, वैदिक परंपरेइतकेच अवैदिक धर्मसंप्रदाय अस्तित्वात आहेत. याचा दुसरा अर्थ असा की, पूर्वीच्या सर्व काळात वैदिक, अवैदिक विचारधारा अस्तित्वात राहत आल्या आहेत. गेल्या हजार-बाराशे वर्षांत कुमारिलभट्ट व शंकराचार्यांचे विचार हाच खरा आधार राहत आला आहे. जैन, बौद्ध धर्माची समीक्षा करताना वरील आचार्यांनी बुद्धिवादाचे निकष वापरले आहेत. वरील दोन्ही पक्षांतील बुद्धिवाद एकत्र केला तर धर्मसंस्थेचे अधिष्ठान असलेले अलौकिक प्रमाणच नष्ट होते.

भारतात इतिहासकाळात ज्याप्रमाणे आध्यात्मिक आणि अधिभौतिक विचारक आढळतात, तसेच आधुनिक काळातही पाश्चात्य जगात ते आढळतात. विल्यम जेम्स दिव्य अनुभूतीचे समर्थन करतात, तर लुडविक फायबाख आधिभौतिक विचारसरणीची तळी उचलताना दिसतात. त्यामुळे खऱ्या धर्मस्वरूपाची चर्चा करायची झाली तर अलौकिक तत्त्व वजा करून मानव्यपूजक धर्माची प्रस्थापना श्रेयस्कर ठरते.

(क) हिंदुधर्माचे स्वरूप

हिंदुधर्माची समीक्षा करणारे त्याचे स्वरूपच वर्णन करीत असतात. आजवर हिंदुधर्माची समीक्षा करणाऱ्यांनी हा धर्म तीन स्वरूपांत विशद केला आहे. १) ऐहिकवादी, २) पारमार्थिक, ३) उभयवादी. ऐहिकवाद्यांच्या म्हणण्यानुसार चातुर्वर्ण्य, देशजातिकुलधर्म, आश्रमव्यवस्था, सत्य, अहिंसा मूल्ये, नीतिधर्म, व्यवहार यांचे हिंदुधर्मात प्राबल्य असून वरील गोष्टीच या धर्माचे साध्य आहे. पारमार्थिक हिंदुधर्माचे समर्थन करणाऱ्या पक्षाचे

म्हणणे आहे की, प्रपंच व परमार्थ साधणे हेच हिंदुधर्माचे साध्य व ध्येय होय. उभयवादी असे मानतात की, हिंदुधर्म पूर्ण आध्यात्मिक धर्म आहे. आत्मप्राप्ती, निर्वाण, मोक्षादी उद्देशांकडे नेणारा धर्म हेच हिंदुधर्माचे खरे रूप होय.

वरीलपैकी पहिला पक्ष असमर्थनीय आहे. उर्वरित दोन पक्षच कमी-जास्त प्रमाणात हिंदुधर्माचे स्वरूप ठरवित आले आहेत. पहिला पक्ष या धर्माचे समाजधारणात्मक रूप स्पष्ट करतो. वैदिक धर्म म्हणून प्रचलित असलेला हिंदुधर्म ऐहिक होय. त्या अर्थाने तो भौतिकवादी ठरतो; पण यात असलेले जादूटोणा, नवस-सायास, मंत्रतंत्र, फलज्योतिष, आदी तत्त्वे विज्ञानशुद्ध नाहीत. वैदिक काळात जन्मलेल्या उपनिषदांनी या कल्पनांत क्रांती घडवून आणली आणि आगामी बौद्धिक प्रगतीचा मार्ग प्रशस्त केला. हिंदुधर्मात ध्येय उच्च असले तरी कर्मकांडामार्गे प्राप्तीचा आग्रह समर्थनीय ठरत नाही. पारलौकिक भ्रंती ही भोळ्या लोकांचे अपत्य होय. त्यामुळे असे दिसून येते की, त्रैवर्णिक आर्यांच्या गुलामगिरीत शूद्रांना ठेवू इच्छिणाऱ्या व्यक्तींनी हे धर्माचार (कर्मकांड) निर्माण केले. अध्यात्मपरायणता हे जे हिंदू धर्माचे तिसरे रूप आहे, ती या धर्माची आणखी एक बाजू होय. आध्यात्मिक, पारलौकिक परिस्थितीच्या आभासाखाली वास्तविक जीवनाची दुर्गती लपलेली असते, हे आपणास दुर्लक्षून चालणार नाही. ते मृगजळ आहे, माया आहे. दास्यरहित, निरामय, कलामय, ज्ञानयुक्त, वैश्विक सत्याकडे नेणारा धर्मच मानवकल्याणाचा खरा धर्म होय. दास्य, मोक्ष, स्वर्ग-नरक, पाप-पुण्य, इ. भ्रंशभय हे धर्माचे स्वीकारार्ह मार्ग नसून सदाचारच खरा धर्मसंस्कार होय.

हिंदुधर्माचे सामान्य लक्षण ठरविणे कठीण आहे; कारण वैचित्र्य, विरोधाच्या व गुंतागुंतीच्या अनेक गोष्टी यात आहेत. हा धर्म विविधस्तरीयतेने युक्त आहे. या धर्माच्या विकासाचा प्रवास दीर्घ आहे. या प्रवासात त्याचे स्वरूपही बदलत गेले आहे. धर्मविकासाच्या तीन अवस्था दिसून येतात. १) जादू, निसर्ग आराधना, पितृपूजा, २) मानवसदृश देवपूजा, ३) एकेश्वरवाद, ब्रह्मवाद व तत्त्ववाद. पैकी पहिली स्थिती हा प्रारंभिक काळ होय. मध्यकाळात दुसरे रूप दिसते. अंतिम रूपात तिसरी स्थिती लक्षात येते. निसर्ग, कर्मकांड आणि अंतिम उन्नत रूप पाहिले की, एकेश्वरवादच या धर्माचे उच्चतम लक्षण म्हणून पुढे येते. या उच्चतम रूप अवस्थेत कर्मकांड (साधन) गौण होते व साध्यास (चित्तशुद्धी) महत्त्व येते. हिंदुधर्मात हीनोच्च धर्माचा (आचरण) संग्रह आहे, हे जरी खरे असले तरी यात शब्दप्रामाण्य नाही असे मात्र म्हणता येणार नाही. हिंदुधर्माला आलेले संकीर्ण रूप हे पुरोहित वर्गाच्या दीर्घकालीन प्रभावाचे अपत्य होय. आपण हे लक्षात घ्यायला हवे की, निरनिराळ्या उद्योगवर्गांना प्राधान्य देण्यानेच धर्म प्रगमनशील बनतो.

हिंदुधर्माच्या इतिहास उपपत्तीचा विचार करता असे दिसून येते की, दैवी व मानवी अशा स्वरूपांतून हा धर्म निर्माण झाल्याचे सांगितले गेले आहे. महाभारतात याची चर्चा आहे. ज्यू,

पारशी, ख्रिश्चन, मुसलमान इ. धर्मांत दैवी उपपत्तीवर भर आहे. धर्मविकास काळात हिंदुधर्म विविध अवस्थांमधून गेलेला दिसतो. १) पृथक संघात्मकता किंवा टोळ्यांच्या स्वतंत्र रूपात (Trible Religions), २) वेदपूर्व बहुदेववादी धर्म, ३) वेदकालीन श्रौत स्मार्त धर्म, ४) शैव, वैष्णव, बौद्ध, जैन इ. विश्वधर्म, ५) पुराणोक्त हिंदुधर्म. वर्तमान हिंदुधर्म पुराणोक्तसदृश होय. यात अल्पांशाने वेदान्त आहे. उपनिषदांतील ब्रह्मज्ञान, सांख्यदर्शनातील सत्त्व, रज, तम कल्पना, योगदृष्टी आहे. वेद, उपनिषद, स्मृती, भारत, ब्रह्मसूत्रे, पूर्वमीमांसा, सांख्यशास्त्र, योगशास्त्र, पुराणे हे प्रचलित हिंदुधर्माचे प्रमाणग्रंथ होत.

श्रुती, स्मृती, पुराण, इ.मध्ये विशद हिंदुधर्मात कुमारिल भट्ट आणि शंकराचार्य यांच्या विचारांच्या स्थितीचे विहंगावलोकन करता असे दिसते की, कुमारिल पूर्वमीमांसेतील सूक्ष्म चिकित्सा पद्धतीचा अवलंब करून धर्मप्रामाण्याची समीक्षा केली आहे, तर शंकराचार्यांनी त्यांच्या कालापर्यंत उपलब्ध सर्व तत्त्वज्ञाने व विचारधारांचा अभ्यास केलेला दिसतो. त्यांच्या मतानुसार ब्रह्मवाद, मायावाद चिकित्सक प्रमाणपद्धतीने सिद्ध करणे कठीण आहे. त्यांच्या 'गीताभाष्य'नुसार संसारविरक्ती, ईश्वरशरणता व अनन्यभक्ती याच गोष्टी धर्मरहस्य (स्वरूप) म्हणून पुढे येतात. बाराव्या शतकापासून हिंदुधर्माचा अंत होऊ लागल्यानंतर मायावाद, भक्तिवाद व जातिभेदात्मक आचरण हेच हिंदुधर्माचे स्वरूप राहिले. हा धर्म मुघल, ब्रिटिश, इ. परकीय आक्रमणानंतरही सुरक्षित राहिला आहे. आधुनिक काळात ब्रह्मसमाज, आर्यसमाज, इ. चळवळींतून या धर्माच्या उन्नयनाचे प्रयत्न झाले. नंतरच्या काळात विद्वत्जन के. ल. दत्तरी, प्रो. पां. वा. काणे, तर्कसांख्यतीर्थ कोकजेशास्त्री, महादेवशास्त्री दिवेकर प्रभृतींनी धर्मनिर्णय मंडळाद्वारे बुद्धिमूलक, तत्त्वनिष्ठ नवा हिंदुधर्म बनविण्याचा प्रयत्न केला. बुद्धिप्रामाण्याच्या कसोटीवर हिंदुधर्माची समीक्षा अलीकडच्या काळात झाली. अध्यात्मवाद आणि भौतिकवाद या दोन्हीच्या आधारे हिंदुधर्म समीक्षा व स्वरूपाचा विचार आवश्यक आहे; पण इथे त्यास पुरेसा अवसर नाही.

वर्तमानात धर्मसंस्थेपेक्षा उच्चतर अशा सामाजिक संस्था निर्माण झाल्या आहेत. पूर्वी जे कार्य धर्मसंस्था करायची ते आता राज्यसंस्था करित आहे. वर्तमानात भूतकाळापेक्षा भविष्यवेध प्रभावी ठरतो आहे. नवी ध्येये उदयास येत आहेत. मानवी मूल्ये शाश्वत खरी; पण विश्वमानव व विश्वधर्म संकल्पनेचा उदय हा एका अर्थाने धर्मनिरपेक्ष विज्ञाननिष्ठ (भौतिकवादी) समाजधारणेचा आग्रह धरताना दिसत असल्याने पूर्वापर धर्मस्वरूप मानवी दैनंदिन जीवनात प्रभावी राहिले नाही तरी भूतकालीन विचारांची पायरी पायाखाली घातल्याशिवाय नवविचारांचे उच्चतर स्थान गाठता येणार नाही. याचा अर्थ असा की, केवळ भौतिक संपन्नता येऊन चालणार नाही. जीवनात मानवी शाश्वत मूल्ये म्हणजेच खरा धर्म होय.

सर्वधर्मसमीक्षा (१९८४)

मुंबई विद्यापीठ, मुंबई आयोजित सेनापती बापट स्मारक व्याख्यानमालेत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री यांनी सन १९७६ साली दोन व्याख्याने दिली होती. त्यांचे विषय होते - १) धर्माच्या विविध व्याख्या, उपपत्ती व आविष्कार, २) धार्मिक तत्त्वज्ञाने व मोक्षमार्ग. याच व्याख्यानमालेत तर्कतीर्थांनी सन १९७९ ला तिसरे व्याख्यान दिले. त्याचा विषय होता - ३) धर्माचे मानसशास्त्र व समाजशास्त्र. 'सर्वधर्मसमीक्षा' हा भाषणसंग्रह सन १९८४ साली प्रकाशित होऊनही त्यात तिसरे व्याख्यान का समाविष्ट केले नाही, हे एक न उलगडणारे कोडे होय.

'हिंदुधर्माची समीक्षा' ग्रंथातील तीन व्याख्याने सन १९४० ची. तो काळ तर्कतीर्थांच्या जीवनातील मार्क्सवादी विचार प्रभावाचा होता. त्यामुळे ती व्याख्याने 'धर्माची समीक्षा ही सर्व समीक्षेची सुरुवात असते' म्हणून केलेली होती. 'सर्वधर्मसमीक्षा'मधील व्याख्याने सन १९७६ ते १९७९ या काळातील दोन व्याख्यानमालांत सुमारे ४० वर्षांचे अंतर आहे. मधल्या काळात तर्कतीर्थ रॉयिस्ट झाले आणि नंतर १९५० च्या दरम्यान परत काँग्रेसवासी झाले. गांधीवादी, काँग्रेसी, मार्क्सवादी, रॉयवादी आणि पुनश्च काँग्रेसी या स्थित्यंतराचे व वैचारिक परिवर्तनाचे प्रतिबिंब आपणास 'सर्वधर्मसमीक्षा'मधील व्याख्यानांमध्ये पडलेले आढळते.

'हिंदुधर्माची समीक्षा' ग्रंथातील व्याख्याने देण्यामागची आपली भूमिका तर्कतीर्थांनी प्रास्ताविकात स्पष्ट केली आहे. हिंदुधर्मावर टीका करणे जबाबदारीचे व जोखमीचे काम आहे, याची जाणीव व्याख्याने देताना त्यांना होती; पण 'स्वतःच्या परंपरेच्या विरुद्ध बंड करणारा बुद्धिवादच स्वतःच्या राष्ट्रात व समाजात उच्चतर स्थित्यंतर घडवून आणू शकतो.'^{१०} असा त्यांचा ठाम विश्वास होता. परंपरेचे लंगडे समर्थन करणाऱ्या विचारसरणीलाच भारतीय समाजात अग्रपूजेचा मान मिळत असल्याचे शल्यही त्यांच्या मनात होते. "जे जुने जग, गळ्यातील लोढणे बनून मनुष्याच्या प्रगतीस अडथळा करीत आहे, त्याचा विनाश करणारी शास्त्ररूपी शस्त्रे निर्माण करण्याचा प्रयत्न अनेक पुरोगामी तत्त्वचिंतक व कर्तृत्वशाली लोक करीत आहेत. त्या शास्त्ररूपी शस्त्रांनी जुन्या जगाशी लढता-लढता, जुन्या वर्तमान समाजातील मानसिक व भौतिक दास्याचा ज्यात मागमूसही नाही असे, सगळ्या समाजघटकांना सारखेच स्वातंत्र्य प्राप्त करून देणारे, सर्व समाजघटकांच्या कर्तृत्वाच्या पूर्ण विकासास अवसर देणारे नवे जग घडवायचे आहे, त्या कर्त्या लोकांच्या सेनेत दाखल झालेला एक पाईक एवढाच प्रस्तुत वक्त्याचा दर्जा आहे. हा वक्ता ती विचारशस्त्रे घडविणारा एक साक्षेपी कामगार आहे."^{११} म्हणत असताना तीन महात्मे त्यांच्यापुढे होते - कार्ल मार्क्स, महात्मा गांधी आणि मानवेंद्र रॉय. या कर्त्या लोकांच्या सेनेतील हा सत्याग्रही होता, हे आपणास विसरता येणार नाही.

‘सर्वधर्मसमीक्षा’तील व्याख्याने धर्मावरील टीका नसून धर्माच्या नव्या स्वरूपाची चर्चा आहे. त्यांना साहित्य, संस्कृती व विज्ञानाची जोड देण्याचा प्रयत्न आहे. ज्ञानोदय युगातील धर्म स्पष्ट करण्याची तर्कतीर्थांची भूमिका धर्मविषयक त्यांच्या पुरोगामी दृष्टिकोनाचा पुरावा म्हणून पाहता येते. अन्यथा त्यांनी धर्मसंकल्पनेची चर्चा समाजशास्त्र आणि मानसशास्त्राच्या परिप्रेक्ष्यात केली नसती. मानसशास्त्रातील आधुनिक संप्रदायांची (विचारप्रवाह) त्यांना चांगली जाण होती, हे सप्टेंबर १९४२ च्या ‘भिषग्विलास’मध्ये प्रकाशित भाषणातूनही स्पष्ट होते. समाजशास्त्रीय साहित्यावरील त्यांच्या व्याख्यानातून^{१२} त्या शास्त्राचाही तर्कतीर्थांचा व्यासंग स्पष्ट होतो. “माणसाच्या सहजप्रवृत्तीचे पूर्णत्वाकडे असलेले आकर्षण म्हणजे धार्मिक प्रेरणा होय. धर्म म्हणजे पूर्ण समाधानाचा मार्ग”^{१३} हे तर्कतीर्थांचे विवेचन सनातन (प्राचीन) धर्मस्वरूपापेक्षा वेगळे आणि कालसंगत असे पुरोगामी विचार होत.

(ड) धर्माच्या विविध व्याख्या, उपपत्ती व विविध आविष्कार

या मालिकेतील पहिल्या व्याख्यानात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी धर्माच्या उगम, व्याख्या, उपपत्ती, त्याची विविध रूपे (विभिन्न धर्म), इत्यादींबद्दल समग्र परंतु साक्षेपी विवेचन केले आहे. मनुष्य जेव्हा आपल्या प्रारंभिक अवस्थेत होता (आदिमानव स्थिती) तेव्हा त्याच्या जीवनात येणाऱ्या विविध संकटांनी तो अचंबित व भयग्रस्त होत असायचा. अशा वेळी संकटमोचनार्थ तो संकटनिर्मात्या अलौकिक शक्तीची करुणा भाकायचा. ती संकटे ही अलौकिक शक्ती निर्माण करते अशी त्याची धारणा होती. या असाहाय्य भावस्थितीतून देव, धर्मासारख्या कल्पनांचा उगम झाला. चिनी, हिंदू, बौद्ध, जैन, यहुदी, ख्रिस्ती, मुस्लिम यांसारख्या सर्व धर्मानिर्मितीची पार्श्वभूमी समान आहे. आज जगातील प्राचीन धर्म स्थापन झाल्यापासूनच्या चार-साडेचार हजार वर्षांच्या इतिहासात विज्ञान समृद्ध होऊनही मानवी मन आणि समाजावर धर्म, धर्मग्रंथ, रूढी, परंपरा, मठ, धर्मपीठे, धार्मिक तत्त्वज्ञान यांचा प्रभाव टिकून असल्याने धर्माचा विचार आवश्यक ठरतो.

धर्म संकल्पनेचा संबंध पारलौकिक तत्त्वाशी आहे. त्यात अनिश्चितता असते. ‘भवति न भवति’ आहे की नाही, याबाबत उलटसुलट चर्चा होत आल्या आहेत. ईश्वर, स्वर्ग, नरक, प्रार्थना, स्तोम, मंत्र, इ. स्वरूपांची तत्त्वे बुद्धिवादाचा प्रसार होऊनही ठाण मांडून आहेत. आत्म्याचे अलौकिकत्व, देव-देवादिकांचे अमरत्व, परलोक, पुनर्जन्म, इ. संकल्पनांचा जनमानसावर असलेला प्रभाव अंधश्रद्धेतून निर्माण झालेला आहे, हे आज आपण विज्ञान व बुद्धिप्रामाण्याच्या आधारे म्हणतो, तेव्हा त्याच्या (धर्म) अभ्यासाच्या पद्धती समजून घेणे आवश्यक होते. धर्माभ्यासाच्या प्रचलित अशा पद्धती आहेत -

१) धर्मस्वरूप समजून घेणे, २) धर्मतत्त्वज्ञान जाणून घेणे, ३) विविध ज्ञान-विज्ञानांच्या संदर्भात धर्माची चिकित्सा करणे, ४) धर्म आणि विज्ञानाची तुलना करून निष्कर्षापर्यंत पोहोचणे.

धर्ममीमांसा सुरू झाल्यापासून वेळोवेळी अनेकांनी धर्माची व्याख्या करण्याचा प्रयत्न केला आहे. जैमिनी ऋषींनी पूर्वमीमांसेत केलेली व्याख्या सर्व धर्मांना लागू पडणारी आहे.

‘चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ।’

‘चोदना’ म्हणजे आज्ञा. आज्ञेने सांगितलेले इष्ट साधक कर्तव्य म्हणजे धर्म होय.

महर्षी कणाद यांनी आपल्या ‘वैशेषिक दर्शना’त धर्माची व्याख्या करित म्हटले आहे की,

‘यतोऽभ्युदयनिश्रेयससिद्धिः स धर्मः ।’

ज्याच्यापासून अभ्युदय (उत्कर्ष) आणि निःश्रेयस (मोक्ष) यांची प्राप्ती होते, तो धर्म.

हे जरी खरे असले तरी सर्व धर्मांना लागू पडेल अशी एकच एक व्याख्या करणे कठीण आहे; कारण प्रत्येक धर्माचे स्वरूप भिन्न आहे. ऋषिमुनी, सिद्ध, योगी, बुद्ध, मोझेस, ख्रिस्त, लाओत्से, महंमद, जरथ्रुष्ट, इ. सर्वांनी सांगितलेले धर्म वैयक्तिक असल्याने त्यांचे स्वरूप वेगवेगळे आहे. या सर्व संस्थापकांनी स्थापलेल्या हिंदू, बौद्ध, ख्रिश्चन, इस्लाम, यहूदी, पारशी, इ. विविध धर्मांची जेम्स मार्टिनी, हर्बर्ट स्पेन्सर, फ्रेड्रिक ब्रॅडली, मॅथ्यू ऑर्नाल्ड, मक्टेगार्ट, सी. पी. टील, एडवर्ड केअर्ड, व्हर्गिलुअसफर, प्रभृती मान्यवरांनी व्याख्या करण्याचा प्रयत्न केल्याचे धर्म इतिहासात आढळते. त्या सर्व व्याख्यांमधून जी ‘धर्मलक्षणे’ दिसून येतात, ती पुढीलप्रमाणे होत - १) देवावर विश्वास, २) लौकिक-अलौकिक भेद, ३) पाप-पुण्य कल्पना, ४) धर्मनियमांचे विवरण, ५) कर्मकांड विवेचन (पूजा-अर्चा, प्रार्थना, भक्तिमार्ग, प्रायश्चित्त, इ.) ६) ईश्वराचे श्रेष्ठत्व, ७) आत्मा-परमात्मा अथवा जीव-सृष्टी संबंध, ८) संघभावना, पंथ, संप्रदाय, इ.

धर्मस्वरूप आणि धर्मलक्षणे विचारात घेता त्या आनुषंगिक क्रिया-कर्मांचा मानवी जीवनाच्या अनेक घटनाप्रसंगांशी कार्यकारणसंबंध लक्षात येतो. उदा. अमुक एक गोष्ट केल्यास अमुक फलप्राप्ती वा परिणाम होईल; म्हणून धर्मानुयायी जीवनरक्षण, आयुष्यवृद्धी, रोगनिवारण, मृत्युनिवारण, समृद्धी, संततिप्राप्ती, रक्षण, पापविमोचन, इत्यादींसाठी विविध कर्मकांडे करतात. ते मंडप, मंदिर, मशीद, चर्च, सिनेगॉग, कबरी, समाधी, इ. ठिकाणी पुरोहित, पाद्री, मौलवी, इत्यादींमार्फत वरील कर्मकांडे करतात. सर्व विधी, उपासना, प्रायश्चित्ते, इ. संस्काररूपांतही केल्या जातात. गर्भाधान, जन्म, यौवनारंभ, विवाह, मृत्यू, सण-समारंभ, ऋतुसंधी, इ. सारखे संस्कार सर्व धर्मांत कमी-अधिक प्रमाणात आणि भिन्न रूपांत आढळतात. या अशा धर्म स्वरूपाधारे धर्मांचे वर्गीकरण तीन प्रकारांत करण्यात येते - १) विधिप्रधान (सॅक्रॅमेंटल), २) प्रकटनप्रधान (प्रॉफेटिक), ३) साक्षात्कारप्रधान (मिस्टिकल).

या सर्व बाबींचा साकल्याने विचार करता लक्षात येते की, सदाचार हाच खरा धर्म होय.

(इ) धार्मिक तत्त्वज्ञाने व मोक्षमार्ग

विश्वरचनाशास्त्र, देवविज्ञान, परलोक गतिविज्ञान यांचा विचार म्हणजे धार्मिक तत्त्वज्ञान होय. विश्वाची उत्पत्ती, स्थिती व लय, देवासुरादी अलौकिक किंवा दिव्य शक्ती व त्यांचे स्वरूप, त्यांचा विश्वाशी असलेला संबंध, विश्वात मनुष्याचे किंवा जीवात्म्याचे स्थान, त्याचे भवितव्य आणि त्यानुसार विहित व निषिद्ध आचरणाचे स्वरूप (कर्तव्याकर्तव्य) यांची प्रामुख्याने मीमांसा धर्मतत्त्वज्ञानात केली जाते. चिनी, हिंदू, पारशी, बौद्ध, जैन, यहूदी, ख्रिश्चन, इस्लाम, इ. धर्मपैकी यहूदी, ख्रिश्चन व इस्लाम धर्मांचे विश्वरचनाशास्त्र वा संकल्पना बव्हंशी समान आहे. ही निरीक्षणे नोंदवून या दुसऱ्या व्याख्यानात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी धर्मातील मोक्ष संकल्पना व त्याच्या प्राप्तीचे उपाय, इत्यादींबद्दल ऊहापोह केला आहे. हिंदू, बौद्ध व जैन धर्मांचे विश्वरचनाशास्त्र वेगवेगळे आहे. इतकेच नव्हे तर हिंदू धर्मतत्त्वज्ञानात विश्वरचनेसंबंधी अनेक उपपत्ती आढळतात. हे तिन्ही धर्म, 'जीवात्मे अमर असतात' या विचारावर एकमत व्यक्त करताना दिसतात.

प्रथम धर्म अस्तित्वात येतात. मागाहून त्यांची चिकित्सा, समीक्षा, मीमांसा सुरू होते. धर्माचार्यांद्वारा धर्मग्रंथांच्या तात्पर्य निर्णयाची पद्धती ठरविली जाते. या पद्धतीस मीमांसा म्हणतात. तत्त्वज्ञानात संपूर्ण विश्वाच्या ज्ञानाबद्दल विचार केला जातो. तद्वतच विशिष्ट वास्तव ज्ञानाबाबत भारतीयांची तीन धर्मतत्त्वज्ञाने (दर्शने) आहेत - १) वेदान्त, २) शैव, ३) वैष्णव बौद्ध, जैन धर्म ग्रंथांपेक्षा गौतम बुद्ध आणि भगवान महावीर यांच्या वचनांवर आधारित आहे. यहूदी, ख्रिश्चन व इस्लाम धर्मांचे तत्त्वज्ञान त्यांच्या धर्मग्रंथांवर (अनुक्रमे - 'तनाख', 'बायबल', 'कुराण') आधारलेले आहे. धार्मिक तत्त्वज्ञाने मानवाचे अंतिम हित व मोक्षसिद्धी सांगतात.

धर्ममीमांसेत हित-अहित, पाप-पुण्य, विधिनिषेधावर जसा विचार होतो, तसाच तो आत्मा-परमात्मा, जीव-सृष्टी संबंधांवरही. मोक्ष कल्पना धर्मानुयायांसाठीचे परमलक्ष्य समजली जाते. हिंदुधर्मात धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष यांद्वारे जीवन विकासक्रमच ठरवून दिल्यासारखा दिसतो. या सर्व प्राप्तीचा मार्ग म्हणजे भक्ती व विविध कर्मकांडे. धर्ममीमांसेत धर्माच्या साध्य, साधनांची चर्चा, चिकित्सा होते. जीवनमूल्ये धर्मात सांगितलेली असतात, ती प्रामुख्याने सदाचार प्रतिपादन करणारी असतात. व्यक्ती व समाजसंबंध चर्चा हा धर्ममीमांसेचा अविभाज्य भाग असतो.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या व्याख्यानात धर्मसंबंधी काही अनुत्तरित प्रश्नांची चर्चा केली आहे. त्यांच्या मतानुसार पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य धर्मात फरक आहे. तो प्रामुख्याने एकेश्वरवाद, अवतारवाद आणि बहुदेववाद या धर्मतत्त्वज्ञानावर आधारित आहे. धर्मज्ञानप्राप्तीचे अनेक मार्ग सांगितले गेले आहेत. जसे की कर्म, योग, नैतिक आचरण, भक्ती, ज्ञान. हे ईश्वरप्राप्तीचे उपायही आहेत नि मोक्षाचेही हिंदुधर्मात द्वैताद्वैतवाद, अद्वैतवाद,

(तेहतीस)

चिद्विलासवाद, विशिष्टाद्वैतवाद, द्वैतवाद, इ.सारखी तत्त्वज्ञाने वा विचारधारा या मोक्षमार्ग, आत्मा-परमात्मासंबंध यांच्या वैविध्यांवर आधारित आहेत. परधर्मसहिष्णुता ही भारतीय धर्माची व्यवच्छेदक ओळख होय. अन्य धर्मांप्रमाणे ते विधर्माबद्दल नरक, निषेधाच्या गोष्टी करीत नाहीत, हेही तर्कतीर्थांनी धर्मतुलनेत स्पष्ट केले आहे. या व्याख्यानांतून सर्व धर्मांच्या स्वरूपांचा व भक्तिमार्गाचा, मोक्षउपायांचा बोध होतो.

(फ) धर्माचे मानसशास्त्र व समाजशास्त्र

प्रचलित धर्माविरुद्ध बंडाचा झेंडा उभारण्याचे कार्य अठराव्या शतकात जीन जॅक्स रुसोने केले. रुसोपासून प्रेरणा घेऊन फ्रेंच राज्यक्रांतीच्या काळात ते डेव्हिड ह्यूम व इमॅन्युअल कांट यांनीही केले. प्रबोधन युगामुळे (Renaissance) हे शक्य झाले. पुढे या बदलाची परिणती ज्ञानयुगात झाली. या प्रबोधनयुगाच्या विचारानुसार सर्वधर्म प्रकटित म्हणजे नैसर्गिक होत; परंतु स्पिनोझाने प्रकटित धर्म वा नैसर्गिक धर्म असे काही नसून चमत्कार मानणे म्हणजे ईश्वरीय संकल्पनेचा विपर्यास करणे होय, असा विचार व्यक्त केला. मानवी मनातील भीती वा भयभाव हेच धर्माचे मूळ उगमस्थान असल्याचे त्यांनी स्पष्ट केले. माणसाच्या मनात भविष्याची ओढ असते, तद्वतच प्रगतीची आकांक्षाही अपेक्षाभंगाच्या मनःस्थितीत माणूस धर्म, ईश्वर, दैव, इ. गोष्टींकडे आकर्षित होतो. मग मनःशांती प्राप्तीसाठी तो यातुधर्म विद्या, कर्मकांड, नवस, जपजाप, उपासतापास, बळी, भानामती, इ. अघोरी मार्गाचा अवलंब करू लागतो. यातून धर्मात कर्मकांडाचे प्राबल्य वाढून शोषणाचा अतिरेक होतो.

धर्मातील अतिरेकाची प्रतिक्रिया उमटणे समाजशास्त्राच्या दृष्टीने पाहता स्वाभाविक असते. फ्रेंच तत्त्वज्ञ बेर्गसांने जीवविज्ञानाच्या आधारे धर्ममीमांसा केली आहे. त्याच्या मतानुसार जीवनार्थ संघर्ष हा मनुष्याचा स्वभावधर्म होय. स्वसंरक्षणार्थ प्रयत्न याच वृत्तीतून होतात. माणसामध्ये स्व-पररक्षण वृत्ती असते. ती अर्धजाणीव वृत्ती (Subconscious) सुप्त मनात घर करून असते. ती त्यास आत्मोत्सर्जन वा आत्मयज्ञास भाग पाडते. यातून मानवी समाजात वर्तन-परिवर्तन घडून आले. त्यातून बंद (पारंपरिक) आणि खुल्या (उदारमतवादी) समाजाची निर्मिती झाली. निसर्गापलीकडे उडी मारणे, प्रगती साधणे या मानवाच्या सहजजीवन प्रेरणा होत, त्यासाठी मनुष्य 'माना', 'ताबू'सारख्या मार्गांचा अवलंब करतो. इष्टसिद्धीकरिता आणि अनिष्ट, दुष्ट निवारणार्थ मनुष्य जे जे करतो त्याचे अनुकरण पुढची पिढी करीत राहते. तेच कर्मकांड होय. रीती, रूढी समानतेतून जमात, जमात नीती, जमात धर्म तयार होतो. त्यातून बंद समाज, बंद नीती, बंद धर्म अस्तित्वात येतो व तो अनुल्लंघनीय ठरतो.

पुढे जमात, धर्म, इ.मध्ये अस्मिता, अस्तित्व विचार बळावतो. त्याला प्रतिवाद करण्यासाठी विवेकबुद्धी प्रेरणा देते. ती इष्ट, अनिष्टाचा निर्णय करू लागते. त्यातून विवेकबुद्धीचा उदारमतवादी समाज उदयाला येतो. प्रख्यात मानसशास्त्रज्ञ युंग यांनी

विश्वमनाची (Universal Consciousness) जी कल्पना केली आहे, तिची बीजे उपनिषदात असल्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी या व्याख्यानात सप्रमाण मांडतात. हा विचार मूलतः मानसिक व भौतिक (Mind and Matter) असा असून त्याची विविध अंगांनी चर्चा भौतिकशास्त्र, मानसशास्त्र व त्यांच्या संलग्न विज्ञानांमध्ये झालेली दिसून येते. मानवी मन वैश्विक अंगाने सामुदायिक मनच होय. असंज्ञ मन (Unconscious Mind) विश्वोत्पत्तीनंतरच्या सर्व घटनांच्या वारशाच्या रूपात माणसाला मिळालेली देणगी वा वरदान होय. मानवी मनाचा गाभारा अज्ञात आहे. अवकाशाप्रमाणे मनाचाही पूर्ण शोध मानवास अद्याप घेता आलेला नाही. मन ही जिवंत व्यक्तीची अंतःप्रवाही बाजू आहे. माणसाच्या मनावर व्यक्तिजीवन, समाजजीवन तसेच विश्वव्यापार (घडामोडी) यांचे संस्कार अटळपणे होत राहतात. युंग आणि सिग्मंड फ्रॉइड या उभय मानसशास्त्रज्ञांनी मनाचा शोध आपापल्या परीने घेतला आहे. युंग आस्तिक तर फ्रॉइड नास्तिक होय. दोघांनी धर्मोत्पत्ती संदर्भातील आपापली मते मांडली आहेत. फ्रॉइडनी 'या भ्रमाचे भवितव्य' (The Future of an Illusion) या सन १९२७ च्या निबंधात विकसित संस्कृतिसंदर्भाने (Civilization) विचार व्यक्त केले आहेत. त्यानुसार 'जोपर्यंत सामाजिक निर्बंध माणसाने स्वतःच्या सदसद्विवेक बुद्धीला धरून पाळण्याची गरज आहे, तोपर्यंत त्या सदसद्विवेक बुद्धीला म्हणजे पराहंकाराला धर्माची गरज आहेच.'^{१३} मात्र या मताशी फ्रॉइडचा सहकारी युंग आपली असहमती दर्शवितो. त्याच्या मतानुसार, 'स्वस्थ निरोगी मन हे ज्याप्रमाणे काव्य व कलांची कल्पनाशक्तीने निर्मिती करते, त्याप्रमाणे धर्माचीही निर्मिती करते.'^{१४}

मानवी मनास बहिःप्रक्षेपणाची (व्यक्त होणे, कृती करणे) गरज असते. त्यातून विकृती जन्मते. कर्मकांड त्याचे रूप होय. जगातील सर्व धर्म प्राथमिक व उच्च हे सर्व सार्वत्रिक पीडित मनाच्या विकृतीवर आधारलेले आहेत. युंगच्या मतानुसार दडपलेल्या वासनांचे कर्मकांडात प्रतिक्षेपण होऊन त्यांना समाधान मिळते, असा अनुभव येणाऱ्या व्यक्ती धर्मानुरागी राहतात. उलटपक्षी आदिमानवापासून आजच्या मानवापर्यंत पोहोचलेल्या व्यापक, अबोध आत्म्याची स्वच्छ आणि उत्कट प्रेरणा असलेल्या व्यक्ती धर्मसंस्थांच्या बाहेर पडतात. ही प्रक्रिया म्हणजे व्यक्तिभवन (Individuation) होय, असे युंगचे प्रतिपादन आहे. यातून व्यक्ती स्वायत्त, बुद्धिप्रमाण, स्वतंत्र विचाराची बनते.

मानव म्हणजे प्रेरणा व भावनांचा समुच्चय होय. भयभाव, मातृप्रेरणा, आदरभावना, नम्रताभाव, इ. भव्य भाव होत. त्याचा विषय म्हणजे व्यापक, खोल, अजिंक्य, अबोध आत्मा होय. हा भाव व्यक्तिनिहाय भिन्न असतो. उच्च भावधारक व्यक्ती उच्चतम धार्मिक भावनेने भारलेली असते. तिला पूर्णतेचे आकर्षण असते. माणसाच्या सहजप्रवृत्तीचे पूर्णतेकडे असलेले आकर्षण म्हणजे धार्मिक प्रेरणा होय. धर्म म्हणजे पूर्ण समाधान देणारा मार्ग होय, असे उच्चधर्माची शास्त्रे सांगतात.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी या व्याख्यानत्रयीतून धर्माची मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, जीवशास्त्र, इ. संदर्भात मीमांसा करित धर्माचे बदलते स्वरूप व संकल्पनांचा पट मांडला आहे. त्यास तर्कशास्त्र, तत्त्वज्ञानाची जोड दिली असल्याने धर्मविषयक हे आकलन पारंपरिक न राहता धर्माचे आधुनिक स्वरूप विशद करते आणि म्हणून ते मौलिक चिंतन बनून विचारास भाग पाडते.

○ शिखांचा पंथ व इतिहास (१९८४)

श्री. सदाशिव बागाईतकरांचे हे मराठी साहित्य व सामाजिक क्षेत्रातील नामवंत व्यक्ती होते. ५ डिसेंबर, १९८३ रोजी निधन झाले. ते विविध संस्था, संघटनांशी संबंधित सामाजिक कार्यकर्ते होते. राष्ट्रसेवा दल, शेतकरी पंचायत, कामगार संघटना, समाजवादी पक्ष, इ.शी त्यांचा संबंध होता. ते राज्यसभा सदस्य होते. त्यांच्या मृत्युनंतर त्यांचे कार्य, विचार स्मृतिरूप राहावे म्हणून एक व्याख्यानमाला सन १९८४ ला सुरू करण्यात आली. पहिल्याच व्याख्यानमालेसाठी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांना आमंत्रित करण्यात आले होते. सन १९८० च्या दशकात भारतात पंजाबी विभक्तवादी विचारांच्या लोकांनी 'खलिस्तान आंदोलन' सुरू केले होते. त्या पार्श्वभूमीवर तर्कतीर्थांनी जी दोन व्याख्याने दिली, ती 'शिखांचा पंथ व इतिहास' शीर्षक पुस्तिकेच्या रूपाने व्याख्यान संयोजकांकडून प्रकाशित करण्यात आली आहेत. त्यातील व्याख्यानांचे विषय होते १) शिखांचा धार्मिक इतिहास, २) शिखांचा राजकीय इतिहास.

(भ) शिखांचा धार्मिक इतिहास

'शीख' म्हणजे शिष्य. गुरूचा शिष्य. शीख धर्म हा गुरूचे माहात्म्य मान्य करणारा धर्म होय. या धर्माचा अवलंब करणारे सर्व शिष्य म्हणजे शीख. 'गुरुग्रंथसाहिब' हा या धर्माचा प्रमुख ग्रंथ या अर्थाने धर्मग्रंथ होय. या ग्रंथानुसार ईश्वरप्राप्ती हा गुरुप्रसाद होय. नानकदेवांनी (सन १४६९ - १५३९) हा धर्म पंधराव्या शतकात स्थापन केला. या धर्मस्थापनेपासून अनेक धर्मगुरू या धर्मास लाभले; पण प्रथम दहा गुरूच आद्य गुरू म्हणून मानण्यात येतात. नानकदेव, अंगद, अमरदास, रामदास, अर्जुन, हरगोविंद, हरराय, हरकिशन, तेघबहादूर, गोविंदसिंह हे ते आद्य धर्मगुरू होत. 'जनमसाखी' हे नानकदेवांचे आद्यचरित्र होय. अंगद यांनी 'गुरुग्रंथसाहिब'चे संकलन केले. नानकदेवांनी 'गुरुमुखी'मध्ये आपल्या धर्माचा प्रचार केला. 'गुरुग्रंथसाहिब'मध्ये जयदेव, नामदेव, रामानंद, कबीर, धन्ना, रविदास, सेना, परमानंद, सूरदास, त्रिलोचन, मीराबाई, भिकना, इ. संतकवींची पदे संकलित आहेत. हा धर्म मूर्तिपूजा मानत नसल्याने स्थापनाकाळात त्याचा व्यापक प्रचार, प्रसार झाला.

'एकं सत्य' धारणेवर हा धर्म उभा आहे. जातपातविरोध याचे वैशिष्ट्य होय. 'भजनात संगत, भोजनात पंगत' यामुळे हा धर्म विकसित होत राहिला. 'ॐ सत् नाम, करता, पुरुख, निरभऊ, निर्वैरू, अकालमूरति, अजोनि, सैभड्, गुरुप्रसाद' हा या धर्माचा मूलमंत्र असून तो

धर्मतत्त्वनिदर्शक आहे. 'गुरुग्रंथसाहिब' गुरुमुखी या पंजाबी लिपीत लिहिला गेला आहे. ती लिपी गुरू अंगदेव यांनी रचली आहे. या धर्माचे पाच प्रमुख नियम आहेत. ते आचारधर्म म्हणून शीख धर्मात त्यांचे असाधारण महत्त्व आहे. नामसंकीर्तन, दान, नित्यस्नान, मनुष्यसेवा, नित्यचिंतन (नामस्मरण) हे ते नियम होत. गुरुदा गद्दी (नांदेड), लंगर सेवा, अन्नदान, वैशाखी महोत्सव यांचे शीख धर्मात महत्त्व आहे. 'गुरुद्वार' हे शीख धर्मीयांचे प्रार्थनास्थळ होय. तिथे 'गुरुग्रंथसाहिब'ची पूजा, नमन, स्मरण, भजन, पूजन होत असते. इथे गुरू निवास करतात, अशी शीखधर्मीयांची भावना आहे. जहाँगीरच्या काळात शीख गुरू अमरदास (सन १५७२ - १५८१ - १६०६) यांचा मुस्लिम धर्मीयांनी छळ केला. त्याची प्रतिक्रिया म्हणून मग शीखधर्मीय जे मूलतः वारकरी होते, ते यामुळे धारकरी बनले. शिखांचे कृपाणधारी होण्यामागचा हा इतिहास आहे. पिरी, निरी, भुक्ती, भक्तीचा जीवनव्यवहार शीख यातून करू लागले. त्यामागे धर्मरक्षणाची भावना होती. पुढे यास धर्मांगाचे रूप आले. कृपाण, कंगवा, केस, कच्छ (आखूड चड्डी / वस्त्र), कडे या पाच गोष्टी धर्मानुयायांची ओळख लक्षणे बनली. 'रहेतनामा' ही शीख धर्मीयांची आचारसंहिता होय. 'झपरनामा'चेही शीख धर्मात महत्त्व आहे. गुरू गोविंदांच्या काळात मुस्लिम शासकांपुढे शिखांना नमते घ्यावे लागले, ते त्यांच्या वाढत्या सैन्य, अस्त्र, शस्त्र बळामुळे.

तर्कतीर्थानी या भाषणातून विवरण शैलीने शीख धर्माचा उदय, धर्मग्रंथ, आचारपद्धती, तत्त्वे यांचे निरूपण करित शीख धर्माचे मूळ स्वरूप व समकालीन रूप अभ्यासपूर्ण पद्धतीने मांडले. शीख धर्माचा परिचय करून देण्याच्या उद्देशाने केलेले हे भाषण. त्यातून शीख धर्माची तत्त्वे व आचारसंहिता स्पष्ट होते.

(म) शिखांचा राजकीय इतिहास

मोगल साम्राज्यकाळात त्या सत्तेशी हिंदू आणि शिखांनी निकराचा लढा दिला. सन १८०१ मध्ये राणा रणजितसिंग यांना राजपद प्राप्त झाले. सतराव्या, अठराव्या शतकाचा राजकीय इतिहास पाहता शीख व मराठे एक झाले असते तर मोगल पराभूत होऊ शकले असते पण ते घडू न शकल्याने इंग्रजांनी अखेर त्यांना पराभूत केले. रणजितसिंगांनी धर्माच्या बाबतीत सर्वधर्मसमभाव धोरण अंगीकारल्यामुळे गुरुनानक देव यांना 'हिंदुओं का गुरु और मुसलमान का पीर' असे सर्वसमावेशक रूप आले. त्यामुळे शीख धर्मप्रचार व्यापक झाला. शिखांच्या इतिहासात मुस्लिम शासक अत्याचारांचे अनेक प्रसंग घडले; पण शिखांनी धर्मप्रेम सोडले नाही.

वजीर खानाने गोविंदसिंगांची मुले हाल हाल करून मारली. त्याचे पारिपत्य करण्यासाठी लछमन दास (१६७० - १७१६) ऊर्फ बंदा बैरागी याने कंबर कसली. त्याने दक्षिणेत नांदेड (महाराष्ट्र) पर्यंत शीख धर्माचा प्रसार, प्रभाव वाढविला. त्याची ख्याती शिखांमध्ये धार्मिक पुरुष व संतरूपात झाली. बंदा नांदेड सोडून दिल्लीला येईपर्यंत रजपुतांनी बंडाचा झेंडा उभारला. बंदाने शिखांना मुस्लिमांच्या छळापासून संरक्षणाची हमी दिली. त्या बळावर

(सदतीस)

शीख संघटित झाले. उत्तरेत सोनपतपर्यंत शिखांचा प्रभाव वाढला. सरहिंदजवळ झालेल्या लढाईत वजीरखान मारला गेला. सन १७१० मध्ये जलंधर दुआब मुक्त होऊन शिखांचे तिथे आधिपत्य आले. ही वार्ता बहादूरशहापर्यंत पोहोचली. त्याने जिहाद पुकारला. सन १७१५ मध्ये बंदा बैरागी पूर्ण तयारीनिशी मोगल मुकाबल्यासाठी सज्ज झाला. युद्ध झाले. आठ महिने वेढा सुरूच राहिला. बंदाला खोटे आश्वासन देऊन दिल्लीला नेण्यात आले. तिथे त्याच्या मुलांसह त्याची हत्या करण्यात आली.

गुरू गोविंदसिंगांनी नांगराच्या तलवारी केल्या. शीख धर्म हिंदूंचे रक्षण करणारा आहे, याची खात्री झाल्याने शिखांना हिंदू येऊन मिळाले. सन १७३८ मध्ये सुवर्णमंदिर, अमृतसर येथे सुरू असलेल्या यात्रेवर झकेरिया खान तुटून पडला. यात मानसिंग मारला गेला. भाई मानसिंगच्या मृत्यूनंतर अफगाणच्या नादिरशहाने दिल्लीवर स्वारी केली. शिखांच्या टोळ्यांनी याचा फायदा उठवत लूटमार केली. सन १७४५ ला झकेरिया खानचा मृत्यू झाला. त्यानंतर त्याचा मुलगा याह्यासाद मोगल गादीवर विराजमान झाला. अहमदशहा अब्दालीने दिल्लीवर ९ वेळा स्वान्या केल्या. त्यात मोगल पातशाहीचा पंजाबमध्ये पुरता पाडाव झाला. १४ जानेवारी, १७६१ अहमदशहा अब्दाली व मराठे यांच्यात पानिपत येथे तुंबळ युद्ध होऊन मराठे पराभूत झाले. अहमदशहा अब्दालीचा जोर वाढला. त्याने अत्याचारांची सीमा गाठली.

सन १७६२ मध्ये दिवाळी सणाच्या निमित्ताने ६० हजार शीख जमले होते. त्यांनी प्रतिज्ञा करून अहमदशहा अब्दालीच्या अखत्यारीतील शीख प्रदेश मुक्त केला. सन १७६६ मध्ये पुन्हा अहमदशहा अब्दालीने शिखांवर पूर्ण तयारीनिशी चढाई केली. परत अहमदशहा अब्दालीचा पराभव झाल्याने शीख आक्रमक बनले. त्यांनी शीख संघटनांचे एकीकरण करित मिसाल (मिस्ल) स्थापन करून १७६८ ते १७९८ पर्यंत पंजाब प्रदेश आपल्या नियंत्रणाखाली आणला.

सन १७९७ मध्ये राजा रणजितसिंग गादीवर आला. १८०९ पर्यंत त्यांनी सतलज नदीपर्यंत साम्राज्य विस्तारले. पुढे ४ जुलै १८१९ रोजी श्रीनगर जिंकले. ४० वर्षांपर्यंत चालविलेल्या आपल्या सत्ताविस्तार काळात राजा रणजितसिंग यांनी अनेक राज्यसुधारणा करून आपली सत्ता मजबूत केली. त्या काळात ब्रिटिश सत्तेचा प्रभाव वाढत गेला. त्यांनी शिखांबद्दलच्या आपल्या धोरणात बदल करून हस्तक्षेप सुरू केला. सन १८४९ मध्ये ब्रिटिशांनी पूर्ण पंजाब बळकावला. शिवदयाल (१८१८-१८७८), बालकसिंह (१७९७-१८६२) यांनी शीख धर्मरक्षणाचे कार्य केले. सन १८५७ च्या उठावात शिखांनी ब्रिटिशांना साथ दिली; पण सन १९१९ च्या जालियनवाला बाग हत्याकांडात शिखांचा भ्रमनिरास होऊन त्यांनी ब्रिटिशांविरुद्ध सशस्त्र क्रांतीचे प्रयत्न सुरू केले.

गदर पार्टीचे कार्य या संदर्भात लक्षात ठेवण्यासारखे आहे. पहिल्या महायुद्धानंतरच्या काळात हिंदू-मुस्लिम राजकीय संघर्षास तोंड फुटले. दोघांनी आपापल्या राजकीय

आकांक्षांच्या आधारे धर्मानुयायांच्या ध्रुवीकरणाचे धोरण अवलंबले. मुस्लिम लीगने पाकिस्तानची मागणी करित पंजाबसह मोठा प्रदेश स्वतंत्र राष्ट्र म्हणून मागणीस प्रारंभ केला. ब्रिटिशांनी 'फोडा आणि झोडा' धोरण अवलंबिले. या भांडणात शिखांना निर्णय करता येईना. भारत, पाकिस्तान की अन्य मार्ग यामध्ये शिखांनी काँग्रेसच्या समर्थनाचे धोरण अंगीकारले; पण फाळणी अटळ होऊन गेली. पंजाबच्या विशाल प्रदेशाचे विभाजन मुस्लिमबहुल व हिंदुबहुल (शीख) या आधारावर करित ब्रिटिशांनी शिखांवर एक प्रकारे अन्यायच केला. शीख असंतोष ही तेव्हापासूनची गोष्ट. भाषावार प्रांतरचनेतही नंतर पंजाबचे विभाजन होऊन हरियाणा स्वतंत्र राज्य करण्यात आले. शीख धर्माचा गेल्या ४०० वर्षांचा संघर्षशील इतिहास पाहता सतत त्यांना नवनव्या सत्तांशी लढावे लागले. धार्मिक, राजकीय अशा दुहेरी संघर्षात त्यांचे खच्चीकरण झाल्याची शिखांच्या मनातील भावना त्यांच्या असंतोषाचे खरे कारण होय. या असंतोषाला आणखी एक किनार आहे ती सिंधी भाषी समाज अस्तित्वाची. शीख आणि सिंधी यांच्या विलय, विलीनीकरणाची प्रक्रिया संथ असली तरी तीत सातत्य असल्याने शीख सिंधीत लोप होणार का, हे भय शीख समाजाच्या आंतरिक अस्वस्थेचे आणखी एक कारण होय.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या व्याख्यानात खलिस्तान आंदोलनास बगल देत शीख धर्म व प्रांताचे वर्तमान प्रश्न भाषा, लिपी, संस्कृतीचे असल्याची मांडणी करित राष्ट्रीय एकात्मतेच्या अंगाने धर्म, पंथ, इ.पेक्षा राष्ट्रीय भावना महत्त्वाची असल्याचे विशद केले आहे. पंजाब प्रांताने भारताचे रक्षण नित्य स्वतःच्या बलिदानाने केले, याबद्दलची एक कृतज्ञ भावना व्यक्त करण्याचे माध्यम म्हणूनही या भाषणाकडे पाहावे लागते.

शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य : आद्य शंकराचार्य - जीवन आणि विचार

इंडियन एज्युकेशन सोसायटी, दादर, मुंबई या संस्थेनी सन १९९१ मध्ये 'प्रगत संशोधन केंद्र' सुरू केले होते. त्या केंद्रामार्फत 'शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य' या विषयावर तीन व्याख्याने योजिली होती. वरील एकाच विषयावर सलग तीन दिवस झालेल्या व्याख्यानांमधून तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी पुढील तीन पक्षांवर प्रकाश टाकला. १) शंकराचार्य : चरित्र साधने व स्तोत्रे २) अद्वैतवादी शंकराचार्य ३) मायावाद, बौद्धमत आणि केवलाद्वैतवाद. ही व्याख्याने त्यावेळी ध्वनिमुद्रित करण्यात आली होती. ती उपलब्ध करून घेऊन संपादित करून तर्कतीर्थांच्या कन्या प्रा.डॉ. अरुंधती खंडकर यांनी प्रकाशित केली. या तिन्ही व्याख्यानांना त्या उपस्थित होत्या. सध्या त्या सिंगापूरला स्थायिक आहेत. त्यांच्याशी दूरध्वनीवर या व्याख्यानांसंदर्भात माझा दूरसंवाद झाला होता. त्यानुसार सदर व्याख्याने किंग जॉर्ज हायस्कूल, दादर येथे झाली. तिन्ही व्याख्यानांचे अध्यक्षस्थान प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी भूषविले होते. अध्यक्ष असले तरी प्रारंभी प्रास्ताविकपर प्रा. रेगे बोलत. मग तर्कतीर्थ विचार मांडत. त्यांच्या भाषणानंतर प्रश्नोत्तरे व्हायची. तर्कतीर्थ विस्ताराने प्रश्नांची उत्तरे देत आणि व्याख्यान संपत असे.

(एकोणचाळीस)

आद्य शंकराचार्य हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्या जिव्हाळ्याचा विषय होता. शंकराचार्यांवर यापूर्वीही एकदा सन १९८७ मध्ये तर्कतीर्थांनी विदर्भ साहित्य संघ नागपूर येथे 'आद्य शंकराचार्य' विषयावर भाषण दिले होते. ते कै. बाळशास्त्री हरिदास व्याख्यानमालेत ११ ऑगस्ट १९८७ रोजी संघाच्या सभागृहात झाले. संघातर्फे प्रकाशित 'दक्षिणेतील दोन आचार्य' शीर्षक पुस्तिकेत प्रकाशित आहे. तर्कतीर्थांचा शंकराचार्यांवर भक्ती असली तरी ती अंध नव्हती. सन १९८१ मध्ये कांची कामकोटी पीठाचे शंकराचार्य स्वामी चंद्रशेखर सरस्वती यांनी सातारा येथे चातुर्वर्ण्यांचे समर्थन केल्यानंतर तर्कतीर्थांनी प्रतिवादार्थ भेट घेतली होती. त्या भेटीचा वृत्तात प्रसिद्ध आहे.^{१५}

१४) शंकराचार्य : चरित्र साधने आणि स्तोत्रे

आद्य शंकराचार्य हे हिंदू धर्मातील अद्वैतवादी तत्त्वज्ञानाचे प्रणेते म्हणून सर्वपरिचित आहेत. बौद्ध धर्माप्रमाणे त्यांनी नित्य संचारी राहून हिंदू धर्मतत्त्वाचा प्रचार आणि प्रसार केला. संस्कृत भाषेत आजवर त्यांची २२ चरित्रे लिहिली गेली आहेत. ही चरित्रे व्यासाचल, तिरुमल दीक्षित, राजचुडामणी दीक्षित, माधवाचार्य, आनंदगिरी प्रभृतींनी लिहिली आहेत. 'विजय', 'दिग्विजय', 'अभ्युदय' सारख्या चरित्र शीर्षकांतून आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या जीवनकाळात धर्मविजय, धर्मोदय कसा घडवून आणला होता, हे निदर्शनास आणून देण्याचा चरित्रकर्त्यांचा उद्देश स्पष्ट होतो. आद्य शंकराचार्यांनी काळ लक्षात घेता अभिनव पद्धतीने केलेले धर्मप्रसाराचे कार्य त्यांचे कर्तृत्व सिद्ध करणारे आहे. विशेष म्हणजे उपरोक्त सर्व चरित्रे आद्य शंकराचार्यांच्या अविर्भावानंतर चार शतके उलटल्यावर लिहिली गेली आहेत. आद्य शंकराचार्यांच्या जीवन काळाबद्दल चरित्रकार, मीमांसाकार यांच्यात मतभेद आहेत. काळाची अस्पष्टता लक्षात घेता तो संदर्भानेच ठरवावा लागतो. आद्य शंकराचार्य यांच्या जीवन चरित्राविषयी पौर्वात्य आणि पाश्चिमात्य अभ्यासकांनी प्राप्त संदर्भ, पुरावे, तर्क इत्यादींच्या आधारे काही निष्कर्ष काढले असून, त्याआधारेच वरील चरित्रे लिहिली गेली आहेत. मूळ चरित्रे 'शंकरविजय', 'शंकराभ्युदय' नावाने लिहिली गेली आहेत. त्यांच्या आधारे आद्य शंकराचार्यांचा जीवनकाल इ.स. ६५० ते ७२० असा निश्चित करण्यात आला होता. त्यांनी समाधी घेतल्याचे या चरित्रांवरून स्पष्ट होते. त्यांचे वडील शंकराचार्यांच्या बालपणीच निवर्तले होते. वडिलांच्या मृत्यूनंतर आईनेच त्यांचा सांभाळ केला. या चरित्रातून त्यांचे दिव्य जीवन रेखाटणारे काही चमत्कारही नमूद आहेत. आद्य शंकराचार्यांनी वयाच्या अवघ्या सोळाव्या वर्षी भाष्य लिहून आपली अलौकिक बुद्धिमत्ता सिद्ध केली होती. कांची येथे त्यांनी आपले अध्ययन पूर्ण केले. बालपणी ते कालटीस गेले होते.

मध्यप्रदेशातील विहारकाळात आद्य शंकराचार्यांची भेट गोविंदगुरूंशी झाली. त्यांच्याकडे ते अध्ययनासाठी म्हणून दोनएक वर्षे राहिले. नंतर त्यांनी धर्मप्रसारात भारतभर संचार केला. त्यांची या संचारकाळात समकालीन मीमांसक कुमारिलभट्ट यांच्याशी भेट आणि चर्चा झाल्याचे उल्लेख चरित्रात आहेत. आद्य शंकराचार्यांनी आणखी एक मीमांसक मंडन मिश्र यांच्याशी वादविवाद केल्याची नोंद चरित्रात आहे. आद्य शंकराचार्यांनी 'काशीपंचकम',

‘मनीषापंचकम’ इ. ग्रंथांची रचना केली होती. महाराष्ट्रातील संचारात त्यांनी पंढरपूरच्या पांडुरंगाचे दर्शन घेतल्याचे उल्लेख आहेत. ‘ब्रह्मसूत्रशंकरभाष्य’ हा त्यांचा ग्रंथ महत्त्वाचा मानला जातो. आद्य शंकराचार्यांनी बौद्ध आणि जैन धर्माच्या प्रभावकाळात त्यांना आव्हान देऊन हिंदू धर्माची पुनःस्थापना करणे हे त्यांचे कार्य ऐतिहासिक महत्त्वाचे ठरते.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी आपल्या या शृंगलेतील पहिल्या व्याख्यानात आद्य शंकराचार्य जीवन चरित्राची विविध साधने इ. ऊहापोह करून प्राप्त संदर्भांच्या आधारे शंकराचार्यांचे जीवन आणि कार्य संक्षेपाने नि साक्षेपाने विशद केले आहे.

१५) अद्वैतवादी शंकराचार्य

तर्कतीर्थांनी या दुसऱ्या भाषणात त्यांच्या ‘अद्वैतवाद’ या तत्त्वप्रणालीवर प्रकाश टाकण्याचा प्रयत्न केला आहे. महात्मा गौतम बुद्धांनी चार आर्यसत्ये सांगितली होती. दुःखं, दुःख कारणं, ती निराकरणाचे उपाय आणि अंतिमतः जीवन नैतिक गुणांच्या आधारे परमशांत करणं, असे त्या आर्यसत्यांचे स्वरूप होते. जगात जी धर्मदर्शने आहेत, त्यापैकी अनेक एका अर्थाने दुःखदर्शनेच होत. याविरुद्ध आद्य शंकराचार्यांनी विशद केलेले तत्त्वविचार मात्र आनंद दर्शन, सुखवादी दर्शन आहे. आनंद हेच विश्वाचे जन्मकारण, स्थितीकारण आणि नाशकारण असल्याचे प्रतिपादन आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या अद्वैतवादी चिंतनातून व्यक्त केले आहे. ‘चोदना-लक्षणोर्थो धर्मः’ या व्याख्येतून धर्म ही आज्ञावली असल्याचे स्पष्ट होते. धर्माचे लक्ष्य मोक्ष असून, मोक्षाची चार साधने आद्य शंकराचार्यांनी सांगितली आहेत. ती म्हणजे १) नित्यनित्य वास्तुविवेक, २) इहामुत्रफलभोग विराग : अर्थात सुखाबद्दलचे वैराग्य वा अनिच्छा, ३) शमदमादिषटक संपत्ती अर्थात क्षमाशीलता, ४) मुमुक्षुत्व वा मोक्षप्राप्तीची इच्छा.

आद्य शंकराचार्यांनी अद्वैतवादात ईश्वराचे स्वरूप स्पष्ट केले आहे. त्यानुसार ईश्वर सत्य असून, तो चैतन्यस्वरूप आहे आणि आनंदमयही. त्याची त्यांनी सहा प्रमाणे विशद केली आहेत. प्रत्यक्ष, अनुमान आणि शब्द (श्रुति) यावर त्यांचा अधिक भर आहे. शंकराचार्यांच्या दृष्टीने पाहता ब्रह्म हे शुद्ध चैतन्य होय. तर्कतीर्थांनी अद्वैतवादाचे अवघड तत्त्वज्ञान सोप्या भाषेत सांगण्याचा या दुसऱ्या भाषणात प्रयत्न केला आहे.

१६) मायावाद, बुद्धमत आणि केवलाद्वैतवाद

जग हे मायामय आहे. मायावादाने ब्रह्म आणि विश्वासंबंधी काही प्रश्न सोडविले जात असले तरी काही नव्याने निर्माण होतात, हे लक्षात घेतले पाहिजे. माया ही ब्रह्माश्रित शक्ती होय. जग हे क्षणभंगुर आहे. बुद्धाने शून्यवाद प्रतिपादला असून, तो जीवनविन्मुख करणारा आहे. आसंग आणि वसुबंधू यांनी बाह्यविश्वाबाबत जी मांडणी केली आहे, ती ‘विज्ञानवाद’ म्हणून ओळखली जाते. आद्य शंकराचार्यांनी या सर्व दर्शनांचे खंडन करून जीवनासंबंधी जो आशादायी, नवा दृष्टिकोन मांडला आहे, ते सकारात्मक चिंतन होय. बुद्धाचे सर्वास्तित्वाद, शून्यवाद, विज्ञानवाद परस्पर विरोधी विचार असल्याचे प्रतिपादन आद्य शंकराचार्यांनी आपल्या धर्मचिंतनातून दाखवून दिले आहे. असेच खंडन त्यांनी जैन दर्शनाचेही केले आहे.

जैनमत बद्ध, मुक्त, नित्य अशा वर्गात जीवांचे वर्गीकरण करतात. ते स्वीकारार्ह नसल्याचे आद्य शंकराचार्यांनी दाखवून दिले आहे. केवलाद्वैतवादात मायेवर भिस्त असल्याचे त्यांनी स्पष्ट केले आहे. आद्य शंकराचार्यांनी मिळविलेली धर्मकीर्ती परवर्तीकाळातील शंकराचार्य हे मानमरातबात गुंतल्याने सांभाळू शकले नसल्याची खंत तर्कतीर्थांनी आपल्या या व्याख्यानाच्या शेवटी व्यक्त केली आहे. ती आपणास अंतर्मुख होण्यास भाग पाडते. या व्याख्यानत्रयीची ती फलश्रुती समजली पाहिजे.

उपसंहार

‘हिंदुधर्म समीक्षा’, ‘सर्वधर्मसमीक्षा’, ‘शिखांचा पंथ आणि इतिहास’ आणि ‘शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य’ या चारही भाषणसंग्रहांतील अकरा दीर्घ भाषणांचा विचार करताना लक्षात येते की, ही भाषणे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी पूर्वतयारी करून दिलेली भाषणे होत. तर्कतीर्थांच्या नेहमीच्या शिस्त आणि शिरस्त्याप्रमाणे नंतर ती लिहून काढून प्रकाशित करण्यात आलेली आहेत. ‘हिंदुधर्माची समीक्षा’मधील व्याख्यानांची समीक्षा मार्क्सवादी दृष्टिकोनातून केल्याने त्यातील विवेचनात भौतिकवादाच्या कसोटीवर धर्मसंबंधी आध्यात्मिक स्वरूपाची चिकित्सा आहे. मूळ मार्क्सवाद हा द्वंद्वत्मक भौतिकवाद, निषेधाचा निषेध (प्रस्थापन, विरोध, पुनर्प्रस्थापन) अशा प्रक्रियेवर उभा आहे. धर्माचा इतिहास आणि मार्क्सवादाचा इतिहास - उभयतांत साम्य आहे ते हे की, दोन्हीत कालौघात विचारधारा, व्यवहार आणि प्रगती या तीन निकषांवर भविष्यकाळात पंथ, भेद निर्माण होऊन नव्या धारणा नि संकल्पनांची निर्मिती झाल्याने दोन्हींची नवी रूपे कालौघात प्रकट झालेली दिसतात.

‘सर्वधर्मसमीक्षा’तील तीनही व्याख्याने धर्मसंकल्पना, धर्मविकास, विविध धर्मरूपे आणि त्यांची मानसशास्त्रीय आणि समाजशास्त्रीय चिकित्सा अशा अंगांनी धर्माचा एक वैश्विक पट मांडतात.

‘शिखांचा पंथ आणि इतिहास’मधील दोन व्याख्याने पंथाची एका समकालीन संघर्षाच्या संदर्भात चर्चा करून त्या पंथाची पार्श्वभूमी व वर्तमान यांची चर्चा करतात.

‘शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य’ व्याख्यानात शंकराचार्यांच्या जीवन व विचारांचा आढावा आहे.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची ही धर्म विषय केंद्र करून केलेली व्याख्याने त्यांच्या धर्मविषयक दृष्टिकोनाची मांडणी करतात. धर्म केवळ इतिहास नाही, धर्म केवळ सत्ता नाही आणि तो केवळ कर्मकांडाच्या रूपात पाहून चालणार नाही. प्रत्येक धर्म वा पंथ एका विशिष्ट परिस्थितीत आदर्श प्रस्थापनेसाठी निर्माण होत असतात. त्यांचे खरे स्वरूप त्यांच्या आदर्श विचार, मूल्य आणि ध्येयात असते. त्या आधारेच धर्माची चिकित्सा करणे आवश्यक आहे. असे पाहिले पाहिजे की, त्यातील वैश्विक भाव आणि तत्त्वे कशी चिरंतन होऊन सर्वकाली शाश्वत बनतील.

- डॉ. सुनीलकुमार लवटे

संपादक

(बेचाळीस)

संदर्भ सूची :

१. मराठी विश्वकोश - खंड ७, महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई
पृ. १७
२. तर्कतीर्थांचे डॉ. दमरींना लिहिलेले पत्र (जुलै, १९४२) - परीक्षण व पत्र 'विद्वद्रत्न
डॉ. दमरी लेखसंग्रह'मध्ये संग्रहित, दि. १५ मार्च, १९४१.
३. चाफेकर, ना. गो.: महाराष्ट्र साहित्य पत्रिका (जुलै, १९४२) - 'परीक्षणे,' पृ. २७३
ते २८०
४. समाजजीवन (सप्टेंबर व ऑक्टोबर १९४२)
५. दीक्षित, वि. वि.: वाङ्मय शोभा (मार्च, एप्रिल १९४३)
६. नवभारत (फेब्रुवारी १९९६) - पृ. १२६ ते १३६
७. खंडकर, अरुंधती: तर्कतीर्थ, एक प्रज्ञाप्रवाह - पृ. ८४
८. जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: हिंदुधर्माची समीक्षा - पृ. ५८ (चौथी आवृत्ती)
९. -- तत्रैव -- पृ. ८१
१०. -- तत्रैव -- प्रास्ताविक (पहिली आवृत्ती) पृ. ३.
११. -- तत्रैव -- प्रास्ताविक (पहिली आवृत्ती) पृ. ३
१२. जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: सामाजिक शास्त्रीय वाङ्मय - नवभारत, जून
१९७९, पृ. ३५
१३. धर्माचे मानसशास्त्र व समाजशास्त्र, 'प्रदक्षिणा' - संपा. - कॉन्टिनेंटल प्रकाशन,
पुणे (१९४१)
१४. जोशी, तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री: धर्माचे मानसशास्त्र व समाजशास्त्र - नवभारत,
जून, १९७९, पृ. ३४
१५. मांडके, विजय. परिवर्तनाचा वाटसरू (मार्च/एप्रिल २०१८)



हिंदुधर्माची समीक्षा
(१९४१)



प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला, वाई

हिंदुधर्माची समीक्षा

(चौथी आवृत्ती)

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

- प्राज्ञपाठशाळामंडळ ग्रंथमाला, वाई
- हिंदुधर्माची समीक्षा (चौथी आवृत्ती)
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
- प्रकाशक : यशवंत कळमकर
चिटणीस
प्राज्ञपाठशाळामंडळ
३१५, गंगापुरी, वाई
४१२ ८०३.
- प्रकाशन वर्ष : डिसेंबर २००५
- मुद्रक : गजानन प्रिंटिंग सर्व्हिसेस
कसबा पेठ
पुणे - ४११ ०११
- किंमत : रु. ३००/-

दोन शब्द

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांचे 'हिंदुधर्माची समीक्षा', आवृत्ती तिसरी आणि 'सर्वधर्मसमीक्षा' आवृत्ती पहिली हे ग्रंथ प्राज्ञपाठशाळामंडळाने १९८४ साली एकत्र स्वरूपात प्रसिद्ध केले होते. या जोडग्रंथाची आवृत्ती दोन वर्षांपूर्वी संपली. या ग्रंथांना मागणी असल्यामुळे प्राज्ञपाठशाळामंडळ हे दोन ग्रंथ एकत्र स्वरूपात पुन्हा प्रसिद्ध करीत आहे.

या पुनर्मुद्रणामागे आणखी एक आणि अधिक महत्त्वाचा हेतू आहे. हे दोन ग्रंथ तर्कतीर्थांच्या वैचारिक वाटचालीतील दोन महत्त्वाचे टप्पे दर्शवितात. 'हिंदुधर्माची समीक्षा' या ग्रंथामध्ये शास्त्रीजींवरील मार्क्सवादाचा प्रभाव दिसून येतो. याबाबत त्यांनी म्हटले आहे, "मार्क्सच्या प्रभावाखाली लिहिलेले हे पुस्तक आहे. 'धर्माची समीक्षा ही सर्व समीक्षेची सुरुवात असते', हे जे मार्क्सचे वाक्य आहे, ते अतिशय खोल वाक्य आहे." (प्राज्ञपाठशाळा आणि तिची वाटचाल, पृष्ठ १५८) 'हिंदुधर्माची समीक्षा' हा ग्रंथ तर्कतीर्थांनी १९४० साली नागपूर विद्यापीठात श्री. श्रीधर गणेश परांजपे स्मारक व्याख्यानमालेत दिलेल्या तीन व्याख्यानांचे एकत्रीकरण करून सिद्ध केला होता. 'सर्वधर्मसमीक्षा' तर्कतीर्थांनी १९७६ साली मुंबई विद्यापीठात सेनापती बापट स्मारक व्याख्यानमालेत दिलेल्या दोन व्याख्यानांना दिलेले ग्रंथरूप आहे. १९८४ साली हे दोन ग्रंथ एकत्र प्रकाशित करताना तर्कतीर्थांनी या दोन्ही ग्रंथांची म्हणून एक वेगळी प्रस्तावना लिहिली. तीमध्ये त्यांची १९८० नंतरची धर्मविषयक आणि हिंदुधर्मविषयक भूमिका स्पष्टपणे आढळून येते.

आज हिंदुधर्माच्या चिकित्सेच्या तसेच भारतातील विविध धर्मांचे स्वरूप समजून घेणे व त्यांचा चिकित्सक अभ्यास करणे या प्रक्रिया सुरू झाल्या आहेत. या प्रक्रियांना दोन ग्रंथांच्या एकत्रित प्रकाशनामुळे हातभार लागेल, असा आम्हांला विश्वास आहे.

या पुनर्मुद्रणाच्या वेळी मूळ पाठ्यात काहीही बदल केलेला नाही, शब्दसूची संबंधित ग्रंथाच्या शेवटी व संदर्भग्रंथ दोन्ही ग्रंथांनंतर दिलेले आहेत. एवढाच बदल मांडणीत केला आहे.

- सीताराम रायकर

प्रस्तावना

१. हिंदुधर्माची समीक्षा (आवृत्ती तिसरी)

२. सर्वधर्मसमीक्षा (आवृत्ती पहिली)

या दोन पुस्तकांची ही प्रस्तावना

फ्रेंच इहवादी सामाजिक तत्त्ववेत्ता कोंत याच्या मते, मानवसमाज जसजसा प्राथमिक अवस्थेपासून आतापर्यंत विकास पावत गेला, त्याप्रमाणे मानवी विचारपद्धतीच्या तीन श्रेणी क्रमाने विकास पावल्या. पहिली म्हणजे धर्मप्रधान विचारसरणी, त्यानंतरची अधिक प्रगत परतत्त्वप्रधान विचारसरणी. धर्मप्रधान विचारसरणीमध्ये जीवन आणि विश्व यांमध्ये निसर्गातीत अशा शक्तीचा किंवा देवदेवता, पापपुण्य, इत्यादी प्रकारच्या शक्तींचा आत्यंतिक प्रभाव असतो. परतत्त्वप्रधान विचारसरणी व व्यापक अशी बुद्धिगम्य सामान्य परमतत्त्वे विश्वाला व जीवनाला व्यापून असतात. ती तत्त्वेच किंवा त्या तत्त्वांचा समुदाय किंवा एकच परमतत्त्व हेच खरे सत्य होय, अशा विचाराचा प्रभाव वाढून धार्मिक विचाराला त्या तत्त्वज्ञानामधील एक विभाग म्हणून स्थान प्राप्त होते. प्रत्यक्ष अनुभव आणि प्रयोग यांच्या योगाने विश्वातील आणि जीवनातील घटनांचा अर्थ समजण्यास मार्गदर्शक अशी यापुढील विज्ञाननिष्ठ विचारसरणी होय. यामध्ये प्रत्यक्ष वस्तुनिष्ठ सामान्य गृहीतके मनुष्याची बुद्धी सिद्ध करते, तेव्हा धार्मिक आणि सामान्य परम तत्त्वज्ञानात्मक विचारसरणी दुय्यम ठरू लागते. धार्मिक विचारसरणी मागे पडते, तात्त्विक विचारसरणी दुय्यम ठरते आणि प्रत्यक्ष वास्तवाला महत्त्व देणारे विज्ञान हे विचारसरणीच्या सर्वश्रेष्ठ स्थानावर विराजमान होते; असा कोंत याच्या या विचारपद्धतीचा निष्कर्ष सांगता येतो. कोंतनंतर गेल्या दीडशे वर्षांत सांस्कृतिक मानवशास्त्राचे विशेष सखोल असे संशोधन झाले असून जगातील प्राथमिक अवस्थेपासून तो अद्ययावत विकसित अवस्थेपर्यंत पोहोचलेल्या मानवी समाजांचा अभ्यास झालेला आहे. त्यावरून कोंतच्या वरील निष्कर्षाचा काहीशा मर्यादित अर्थानेच स्वीकार करावा लागतो.

धार्मिक श्रद्धा ही मानवी मनातील गुंतागुंतीची, पण समर्थ अशी प्रवृत्ती आहे. मानवी मनाचा धार्मिकतेकडे विलक्षण असा स्वाभाविक ओढा असतो, असे लक्षात येते. किंबहुना

मानवी स्वभावाचा धर्मभावना हा दुर्दम्य असा भाग दिसतो. बुद्धिप्रामाण्यवादाला युरोपमध्ये अठराव्या आणि एकोणिसाव्या शतकात मोठा भर आला. त्यात हर्बर्ट स्पेन्सरसारखे अज्ञेयवादी तत्त्वज्ञ आणि समाजशास्त्रज्ञ मान्यता पावले. एमिल दुरखाइमसारखे अज्ञेयवादी म्हणू लागले की, धार्मिक कर्मकांड आणि धार्मिक आचार म्हणजे मानवी सामुदायिक जीवनाचे दृढीकरण करण्याची पद्धती होय. ही पद्धती मानवी जीवनाचे केंद्र बनली आहे. विसाव्या शतकात धर्मविरोधी समाजवादी राज्ये निर्माण झालेली आहेत; त्या राज्यांमध्येसुद्धा धर्मसंस्था आपली पाळेमुळे खोलात रुजवून अढळपणे, बेमालूमपणे समर्थ जीवन जगत आहे. दोन लाख वर्षांपूर्वीच्या निंडरथल मानवगणामध्येसुद्धा मृताच्या दफनाचे कर्मकांड चालू होते, असे दिसून येते. इराकमधील शालिगार येथे ६० हजार वर्षांपूर्वीचे थडगे सापडले आहे. त्या थडग्यावर सात प्रकारच्या फुलांचे हार वाहिलेले पुरातत्त्ववेत्त्यांना सापडलेले आहेत. त्यांच्या मते तो त्या वेळच्या माणसांचा धर्मगुरू असावा. सांस्कृतिक मानवशास्त्रज्ञ अँथनी एफ. सी. वॉलेस याचे मत असे आहे, की त्या अतिप्राचीन काळापासून आतापर्यंत लाखपर्यंत धर्मसंप्रदाय माणसाने निर्माण केलेले आहेत.

बुद्धिप्रामाण्यवादी नास्तिकांची किंवा भौतिकवाद्यांची अशी खात्री आहे, की विज्ञाननिष्ठ शिक्षणाच्या योगाने हे धार्मिक लोकभ्रमांचे जंजाळ साफ नाहीसे होऊ शकेल. या बुद्धिप्रामाण्यवाद्यांना असा भरवसा आहे, की वस्तुनिष्ठ ज्ञानसंग्रह यापुढे जसजसा वाढत जाईल, त्या त्या प्रमाणात मनुष्यजात ही वाढत्या ज्ञानयुगाकडे आपली यात्रा अधिकाधिक वेगाने करू लागेल. यापुढे ज्ञानाचा उषःकाल मानवी जीवनाच्या क्षितिजावर आक्रमण करित राहील आणि संघटित धर्मसंस्थेचा अंधकार मागे मागे लोटला जाईल; परंतु हा आशावाद नजीकच्या काळात सफल होईल, अशी कल्पनाही करवत नाही. उदा. मनुष्यजातीच्या आतापर्यंतच्या इतिहासात युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिका हे राष्ट्र विज्ञाननिष्ठ तंत्रज्ञानात आणि विज्ञाननिष्ठ शिक्षणपद्धतीत जगातील सगळ्या राष्ट्रांमध्ये पुढारलेले आहे; परंतु जगातील अत्यंत धर्मनिष्ठ राष्ट्रांमध्ये भारताचा क्रमांक पहिला लागतो आणि लगेच दुसऱ्या क्रमांकावर युनायटेड स्टेट्स ऑफ अमेरिका दिसते. १९७७ साली अमेरिकेमध्ये या संदर्भात झटपट मतमोजणी (गॅलप पोल) करण्यात आली. त्यात असे आढळून आले, की ९४ टक्के अमेरिकन नागरिकांचा धर्मावर किंवा एक प्रकारच्या पारलौकिक शक्तीवर विश्वास आहे. या ९४ टक्के नागरिकांपैकी ३१ टक्के नागरिकांना कल्पना नसताना एकदम धार्मिक प्रकाशझोत किंवा दिव्य संवेदना झपाटून गेली. १९७५ साली बिली ग्रेहॅम या धर्मोपदेशकाच्या 'देवदूत : देवाचे गुप्त संदेशवाहक' (Angels : God's Messengers) या पुस्तकाच्या आठ लाखांपेक्षा अधिक प्रती खपल्या.

रशियात म्हणजे सोव्हिएट युनियनमध्ये धर्मशिक्षणाला बंदी आहे. धार्मिक विषयाच्या पुस्तकांच्या आणि साहित्याच्या अथवा नियतकालिकांच्या प्रकाशनावर शासनाने कडक

निर्बंध घातलेले आहेत. त्यांच्या देवळांमध्येच धर्मप्रवचन करता येते. इतके असूनदेखील व क्रांती होऊन ६५ वर्षे झाली तरी फार मोठ्या प्रमाणात तेथील नागरिक धार्मिक राहिले आहेत. कम्युनिस्ट पक्षाच्या सदस्यांपेक्षा दुप्पट नागरिक हे तेथील आर्थोडॉक्स चर्चचे सदस्य आहेत. सोव्हिएट युनियनची एकंदर लोकसंख्या २५ कोटी; त्यातील तीन कोटी लोक आर्थोडॉक्स चर्चचे सदस्य आहेत. रोमन कॅथॉलिक, प्रॉटेस्टंट आणि इतर ख्रिश्चन संप्रदायांचे ७० लक्ष सदस्य आहेत. २५ लक्ष धर्मनिष्ठ ज्यू आहेत. सोव्हिएट मार्क्सवाद हा तिथला धर्मसंस्थेसारखा सुसंघटित, सरकारमान्य व त्यामुळे अनेक प्रकारच्या अनुकूलता असणारा संप्रदाय आहे; परंतु ख्रिश्चन धर्माला हा संप्रदाय बाजूला सारू शकला नाही. अनेक शतकांपर्यंत ख्रिश्चन धर्म हा तेथे स्थिरावला असून तो रशियन राष्ट्राचा आत्मा मानला जातो.

ऑगस्ट कोंत या फ्रेंच समाजशास्त्रज्ञाचा युक्तिवाद असा होता की, धार्मिक लोकभ्रमाचे प्रस्थानष्ट होऊ शकेल; बुद्धिप्रामाण्यवादाच्या प्रभावाने या लोकभ्रमाची मुळेच उखडता येतील; त्याकरीता इहवादी धर्माची ख्रिश्चन धर्माप्रमाणे संघटना निर्माण करणे आवश्यक आहे. या इहवादी धर्मांमध्ये देवाऐवजी समाजाची पूजा मोठ्या समारंभाने चालविणे आवश्यक आहे. वर्तमानकाळी पश्चिमी राष्ट्रांमध्ये धर्मविरोधी, विज्ञानाधिष्ठित, मानवतावादी संघटना निर्माण झाल्या आहेत. त्या संघटनांमध्ये अनेक नोबेल पारितोषिक विजेतेही सामील झाले आहेत. धर्मविरोधी युक्तिवादांच्या तोफा मधूनमधून पोलादी कवचाचे गोळे या सर्वत्र पसरलेल्या धार्मिक दाट धुक्यातून फेकीत असतात. तरीदेखील धार्मिक श्रद्धावंत या बुद्धिप्रामाण्यवादी विज्ञाननिष्ठांपेक्षा कितीतरी अधिक पटींनी या पश्चिमी समाजात स्वस्थपणे निर्वेध धार्मिक जीवन जगत आहेत.

श्रद्धाळू धार्मिक संप्रदाय आणि विवेकबुद्धिनिष्ठ इहवादी संप्रदाय यांच्यामध्ये अविरोध आणि सुहृद्भाव निर्माण करणारे काही सद्भावनेचे विद्वान प्रयत्न करीत आहेत. २५० वर्षांपेक्षा अधिक काळ विज्ञानयुगाचा वरिष्ठ प्रवर्तक न्यूटन याने दोन पवित्र पुस्तके विद्वानांनी वाचावी असा सल्ला दिला. ती पुस्तके म्हणजे निसर्गसृष्टी आणि मनुष्यप्रणीत पवित्र धर्मग्रंथ. स्वतः न्यूटनने विश्वाचे गतिविज्ञान सांगितले. ती गती विश्वाच्या आरंभी देव सुरू करतो व नंतर निरंतर आपोआप सुरू राहते. त्यामध्ये ईश्वर हस्तक्षेप करीत नाही व चमत्कार होत नाहीत. न्यूटननंतर झालेले भौतिकी गणिताचे अनेक विद्वान म्हणू लागले, की अणुद्रव्याला प्रेरणा देणारा कोणी असावा, असे मानण्याची गरज नाही; परंतु अजूनही काही भौतिकीचे संशोधक अणूच्या पोटातील कणांना प्रेरित करणारा आणि कोट्यवधी किंवा अब्जावधी सूर्यमालांना जन्म देत असलेल्या आणि भविष्यकालीही जन्म देऊ शकणाऱ्या तेजोमेघांना प्रेरित करणारा अंतःस्थ देव आहे, असे मानतात. अणुरचनेच्या गुणांचा अभ्यास करणाऱ्या तत्त्ववेत्त्यांना आणि वैज्ञानिकांना असे वाटते की, अंतःस्थ नारायणामुळे अणुरूप संघटना कणांना जन्म देते; कणांपासून सजीव घटना निर्माण होतात; सजीव घटनेमध्ये मन प्रकट होते. मन हे काय

आहे, हे अजून कळायचे आहे. या सर्वांत देवाचा हात कुठेतरी दिसतोच. जे अजून उलगडत नाही किंवा केव्हाही उलगडणार नाही असे वाटते, तेथे देवच असावा असे वाटू लागते; त्यामुळे मनाला शांती लाभते. मन हा देवाचा चमत्कार आहे, एकंदर विश्वच हा देवाचा चमत्कार आहे, अशी खोल जाणीव उत्पन्न होते आणि मन नम्र होऊन हात जोडते. मात्र हा विज्ञान आणि धर्म यांचा समन्वय परंपरागत धर्मपेक्षा अगदी वेगळा आहे. यातून कसलेही कर्मकांड निघत नाही. यज्ञ किंवा पूजा, धर्मगुरू आणि त्यांची अनुशासने, मठ आणि देवालये, ग्रंथपठन, भजन, कीर्तन, उपदेश वगैरे काहीही यात समाविष्ट होऊ शकत नाही. त्यामुळे धार्मिक कर्मकांड चालविणारा धर्मोपदेशक पुरोहितवर्ग अस्तित्वात असण्याची गरज सिद्ध होत नाही. ही विज्ञानाला आवश्यक वाटणारी धार्मिक विचारसरणी पवित्र पुराण कथांवर आधारलेली नाही. या पुराणकथा निरनिराळ्या राष्ट्रांमध्ये आणि समाजांमध्ये वेगवेगळ्या असतात; त्यामुळे भिन्न धर्मसंस्था अस्तित्वात येतात; धर्मसंस्था चालविणारे पुरोहितवर्गही वेगवेगळे निर्माण होतात. त्यांच्यामध्ये लोभमूलक स्पर्धा सुरू होते. सगळ्या पुरोहितवर्गांच्या गरजा समानच असतात. जितक्या गरजा समान तितकी स्पर्धाही जोरदार असते. त्यामुळे भिन्नभिन्न धर्म स्पर्धेमध्ये अहमहमिकेने आपापली सत्ता वाढविण्याचा प्रयत्न करतात व त्यामुळे अत्यंत असहिष्णू बनतात.

भिन्न भिन्न धर्मांमधील स्पर्धा ही वैचारिक स्पर्धा न राहता द्वेष आणि लोभ या विकारांचा क्षोभ होऊन तिची हिंसक स्पर्धेमध्ये जेव्हा परिणती होते, तेव्हा स्पर्धाशील धर्मसंघटना या अनैतिक व जुलमी बनतात. सर्व प्राण्यांचा सुहृद दयामय सर्वज्ञ ईश्वर किंवा प्राणिमात्रांबद्दल सहानुभूती व करुणा यांनी भरलेला, केवळ उपदेशानेच तारक तत्त्व शिकविणारा प्रेषित, सर्वज्ञ मुनी किंवा संत हेच नैतिक शुद्ध मूल्य आणि पावित्र्य धर्मसंस्थेमध्ये निर्माण करू शकतात; परंतु धर्माच्या इतिहासात असे दिसते की, धर्मसंस्थांमधून असा ईश्वर वारंवार अदृश्य होतो आणि असे प्रेषित, मुनी वा संतही दीर्घकाळपर्यंत गुप्त होऊन जातात. आपल्यापेक्षा भिन्न विचारसरणींबद्दल असहिष्णू व कठोर असे प्रेषित वा संत पुढे येतात. त्यांच्यामुळे धर्मयुद्धे निर्माण होतात. ही आपत्ती टाळण्याकरिता व्यापक शुद्ध नैतिक मूल्यांच्या कसोटीवर धर्मसंस्थांचा इतिहास तपासून विद्यमान सर्व धर्मसंस्थांची नवी रचना करणे ही आजच्या जागतिक मानवसमाजाची गरज आहे. जागतिक मानवसमाजाच्या चिरंतन स्वास्थ्याकरिता, जगातील विद्यमान धर्मसंस्थांमधला मत्सर, द्वेष आणि हिंसक स्पर्धा नष्ट करण्याकरिता धर्मसंस्थांमधील परंपरागत वारशाने आलेले अत्यंत सत्य आणि पवित्र म्हणून जपलेले, भ्रांत विचारांनी भरलेले पवित्र धर्मग्रंथच विवेकबुद्धीने समीक्षिले पाहिजेत; कारण बुद्धी हीच वरिष्ठ व अखेरची न्यायदेवता होय.

धार्मिक विचार हे मनुष्याच्या स्वभावातःच अपरिहार्यपणे भरलेल्या अंतःप्रेरणा आणि भावनांवर आधारलेले असतात, असे परंपरागत रूढ धर्माचे समर्थक सांगत असतात. हे

सांगत असताना ते जगातील धर्मपरिवर्तनाचा इतिहास लक्षात घेत नाहीत. मनुष्यबळी देण्याची प्रथा प्राथमिक धर्मांमध्ये प्रचलित होती व अजूनही काही प्राथमिक, मागासलेल्या आदिवासी समाजांमध्ये ही मनुष्यबळीची प्रथा सुधारलेल्या कायद्याचा डोळा चुकवून कित्येक वेळा आचरणात आलेली दिसते. भूत-प्रेत-पिशाच यांची पूजा करणाऱ्यांच्याही मनामध्ये भावना असतातच. अशा प्रकारच्या भावनांचा वा माणूस, पशु-पक्षी, इत्यादी प्राण्यांचा देवपूजेत बळी देणाऱ्यांच्या भावनांचाही आदर करावा काय, याचा विचार भावनावाद्यांनी करावयास पाहिजे. मानवसमाजातील भेदभाव, विद्वेष आणि हिंसक संग्राम यांना ज्या भावना चेतवितात, त्या भावनासुद्धा धार्मिक भावना म्हणून स्वीकारल्या तर धर्म ही संस्था मानवी समाजाची एक अधःपात करणारी संस्था आहे, असेच मानले पाहिजे. भावना म्हणजेच श्रद्धा. या श्रद्धांचे प्रकार व उच्च-नीच मूल्ये विवेकबुद्धीने तपासण्याची गरज आहे. त्याकरिता परंपरागत पवित्र धर्मग्रंथ मदत करतीलच असे नाही; कारण धर्मग्रंथांमध्ये मानवी मनातील हीन, विकृत भावना आणि भ्रान्त श्रद्धांचे आविष्कारही शिरलेले असतात.

परंतु या दृष्टीने हिंदू धर्मातील धार्मिक तत्त्वज्ञान धार्मिक विग्रहातून मानवी समाजांना मुक्त करणारा दृष्टिकोन स्पष्ट रीतीने मांडते. धर्मसंप्रदायांचे आपसांतील हिंसक विग्रह टाळण्याचा आणि शेजारधर्मांने चिरकाल शांतिमय जीवन जगण्याचा प्रयोग यशस्वी रीतीने हिंदू समाजाने केलेला आहे, असे हिंदू धर्माचा इतिहास सांगतो.

वर्तमान जागतिक धर्मांचा इतिहास पाहिला तर त्यात दोन परस्परविरोधी प्रवृत्ती स्पष्ट दिसतात : १) परंपरागत धर्मसंस्थांना नष्ट करून स्वतःचे राज्य स्थापन करणारे धर्म. उदा. ख्रिश्चन धर्म वा इस्लाम. २) परंपरागत धर्मसंस्थांना समाविष्ट करून त्यांच्यावर उदार भावनांचे संस्कार करणारे धर्म. उदा. : बौद्ध, वैदिक, शैव, वैष्णव किंवा हिंदू धर्मात समाविष्ट झालेले अनेक परंपरागत तत्त्वज्ञाननिष्ठ धर्म. बौद्ध धर्म भारताबाहेर पूर्व आशियामध्ये जपानपर्यंत पसरला. भारताच्या उत्तरेत आणि मध्य आशियात पसरला; परंतु तेथील परंपरागत धर्मांशी जुलूम-जबरदस्तीचा व्यवहार बौद्ध धर्मांने केला नाही. शैव धर्म हा वेदपूर्वकालीन धर्म. वैदिकांनी शिव हा महेश्वर म्हणून पूजिला. अजूनही शिवाचा प्रभाव भारताच्या पूर्व-पश्चिम व उत्तर-दक्षिण सीमांपर्यंत स्थिरावलेला आहे. पांचरात्रागमाने प्रवृत्त केलेला विष्णू-राम-कृष्णांचा पूजक वैष्णव धर्म प्रथम वेदप्रामाण्य नाकारून उभा राहिला. हा वैष्णव धर्म वैदिकांनी स्वीकारला आणि तो हिंदू धर्मात समाविष्ट झाला. शक्तिपूजक आणि देवीपूजक शाक्त संप्रदाय हा मूळचा मातृदेवतेचा पूजक वेदपूर्वकालीन धर्म आहे. हा अतिप्राचीन काळी जगाच्या सगळ्या सुसंस्कृत जातिजमातींमध्ये प्रचलित होता, असे सांस्कृतिक मानवशास्त्र सांगते. तो वैदिकांनी आत्मसात केला. वैष्णव धर्मातील आणि शैव धर्मातील प्रसिद्ध असे दोन प्रार्थनालोक आहेत. त्यामध्ये ही सर्वसमावेशक तत्त्वनिष्ठ भावना उत्कृष्ट रीतीने व्यक्त झाली आहे. ती अशी -

यं शैवाः समुपासते शिव इति ब्रह्मेति वेदान्तिनो
बौद्धा बुद्ध इति प्रमाण पटवः कर्तेति नैयायिकाः ।
अर्हन्नित्यथ जैन शासनरताः कर्मेति मीमांसकाः
सोऽयं वो विदधातु वाञ्छितफलं त्रैलोक्यनाथो हरिः ॥

अर्थ : शैव शिव म्हणून, वेदान्ती ब्रह्म म्हणून, बौद्ध बुद्ध म्हणून, प्रमाणविद्येचे पंडित नैयायिक विश्वकर्ता म्हणून, जैन अर्हत् म्हणून आणि मीमांसक कर्म म्हणून ज्याची उपासना करतात, तो त्रैलोक्याचा स्वामी हरी वाञ्छित फल प्राप्त करून देवो !

त्रयी सांख्य योगः पशुपतिमतं वैष्णवमिति
प्रभिन्ने प्रस्थाने परमिदमदः पथ्यमिति च ।
रुचीनां वैचित्र्यादृजुकुटिलानानापथजुषां
नृणामेको गम्यस्त्वामसि पयसामर्णव इव ॥

अर्थ : वेद, सांख्य, योग, शैव, वैष्णव असे भिन्नभिन्न मार्ग आहेत. त्या त्या मार्गातील लोक 'हा सर्वांत हितकर' किंवा 'तो सर्वांत हितकर' म्हणून रुचिभेदास्तव सरळ किंवा वक्र नाना मार्गांचा स्वीकार करतात. निरनिराळे जलप्रवाह जसे समुद्रात जाऊन मिळतात, त्याप्रमाणे ही सर्व माणसे तुझ्याकडेच येत असतात.

भगवद्गीतीने जगातील सर्व धार्मिक उपासनांना वरील स्रोतात सांगितल्याप्रमाणे मान्यता देऊन विवेकबुद्धीचा निकषही लागू केलेला आहे. भगवद्गीतीने सांख्य तत्त्वज्ञानाचा समावेश करून विश्वात्मक आणि विश्वातील अशा पुरुषोत्तम भक्तीचा अंतिम सिद्धान्त सांगितला आहे. अन्य देव-देवतांची उपासना करणारेदेखील त्या पुरुषोत्तमाची उपासना करतात, असे सांगून भिन्न धार्मिक संप्रदायांच्या विग्रहाचे बीजच नष्ट केले आहे.

भगवद्गीतीने प्राथमिक धर्म व धर्मसंस्था यांपासून तो उच्चतम धर्म आणि धर्मसंस्था यांचे तत्त्वज्ञान सांगून मूल्यमापनाचे निकषही सांगितले आहेत. शास्त्रविधीप्रमाणे होणारे धार्मिक वर्तन आणि शास्त्रविधी उपेक्षून केलेले धार्मिक वर्तन या दोन्ही वर्तनांच्या सांख्य तत्त्वज्ञानाच्या आधारे उच्च, मध्यम आणि नीच अशा प्रती ठरविणारा निकष सांगितला आहे. तो म्हणजे गुणत्रय. सत्त्व, रजस् आणि तमस् हे गुण धर्मवर्तनात दिसतात. देहधाऱ्यांमध्ये स्वभावतः तीन प्रकारची श्रद्धा असते; सात्त्विक, राजस व तामस. सात्त्विक श्रद्धा, सर्वव्यापी तत्त्वाच्या प्रकाशात आत्मा आणि बुद्धी यांच्या प्रसन्नतेला कारण होणाऱ्या ज्ञानातून निर्माण होते. त्यात सर्वभूतहितबुद्धी असते. राग, द्वेष, अहंकार यांतून मुक्त असे मन त्या श्रद्धेतून व्यक्त होते. राजसी श्रद्धेतून उत्पन्न झालेल्या धार्मिक वर्तनात परोपकार घडतो; पण त्यात प्रत्युपकाराची अपेक्षा असते. सार्वत्रिक आत्म्यौपम्य बुद्धी नसते. दंभ वा अहंकार त्यात असू शकतो. आपपरभाव असतो. तामस श्रद्धेने झालेले धर्माचरण अज्ञानमय असते. त्यात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / १२

अतत्त्वच तत्त्व म्हणून बुद्धीला भासते. तात्पर्य, जे जे कर्म सार्वत्रिक आत्म्योपम्य बुद्धीने घडते तोच धर्म होय. सर्व प्राण्यांचा मित्र परमेश्वर आहे, हे ज्याला समजते तोच परमेश्वराला प्रिय होतो. असा ईश्वर ज्या ज्या धर्मांने पूजिला आहे, तोच धर्म श्रेष्ठ होय, असा भगवद्गीतेचा अभिप्राय आहे. सार्वत्रिक मैत्रीचा संदेश ज्या धर्मातून मिळत नाही, तो भगवद्गीतेच्या दृष्टीने हीन धर्म होय. सर्वधर्मांचा महासमन्वय करणारे तत्त्वज्ञान प्रथम भगवद्गीतेने सांगितले आहे. त्यानंतर अद्वैत वेदान्तामध्ये त्याचा निराळ्या पद्धतीने पुरस्कार केला आहे. अद्वैत तत्त्वज्ञान इतर कोणत्याही तत्त्वज्ञानाचा विरोध करित नाही, असे आचार्य गौडपाद यांनी 'मांडुक्यकारिका' या ग्रंथात प्रतिपादिले आहे.

वाई, दि. २२ फेब्रुवारी, १९८४

- लक्ष्मणशास्त्री जोशी



-

प्रास्ताविक

हिंदुधर्माची समीक्षा

(पहिली आवृत्ती)

नागपूर विश्वविद्यालयाने हिंदुधर्म समीक्षेसंबंधी व्याख्याने देण्यास आमंत्रण दिल्याबद्दल व ती व्याख्याने प्रसिद्ध केल्याबद्दल विश्वविद्यालयाचा व विशेषतः कुलगुरू नानासाहेब केदार, अॅडव्होकेट, नागपूर यांचा मी अत्यंत आभारी आहे.

या व्याख्यानात हिंदुधर्माची समीक्षा ऐतिहासिक पद्धतीने व ऐतिहासिक समाजशास्त्राच्या दृष्टीने केली आहे. या व्याख्यानातील हिंदुधर्मावरील टीका अनेक हिंदू शिक्षितांना पटणार नाही. एवढेच नव्हे तर त्यांना असेही वाटेल की, हे एक नवे पाखंड किंवा धर्मविध्वंसक नास्तिक्य आहे. धर्म ही मानवजातीची अफू आहे, या विचाराने प्रेरित होऊन हे समीक्षण केले नाही; तर धर्माची समीक्षाच सर्व समीक्षेचा खरा प्रारंभ होय (The criticism of religion is a beginning of all criticism - Karl Marx), या विचाराची प्रेरणा या समीक्षेच्या मुळाशी आहे.

पहिल्या व्याख्यानात पुढील दोन व्याख्यानांतील विचारांची आधारभूत विचारसरणी मांडली आहे. पहिल्या व्याख्यानात हिंदुधर्माच्या समीक्षेस प्रत्यक्ष प्रारंभ न केल्यामुळे किंचित विषयांतर वाटण्याचा संभव आहे. आधुनिक समाजशास्त्रातील आणि मानवजातिशास्त्रातील धर्ममीमांसा फारच थोड्या शिक्षितांना परिचित आहे. म्हणून पुढील दोन व्याख्यानांतील विचारांचा नीट अर्थ समजण्याकरिता आणि त्या विचारांची सामान्य भूमिका काय आहे, हे समजून यावे म्हणून दुरान्वयाचा दोष पत्करूनही धर्मसमीक्षेसंबंधी व धर्मविकासासंबंधी सामान्य तत्त्वे, समाज परिवर्तनासंबंधी सामान्य सिद्धान्त, संस्कृतीची मीमांसा व मानवजातिशास्त्रज्ञांच्या धर्मोपपत्ती यांची मांडणी करावी लागली. समाजरचनेचे नियम, संस्कृती व धर्म यांची गल्लत करण्याची सवय अनेक पंडितांना असते, त्यामुळे हिंदू धर्माचे विवेचन करीत असता अनेक लेखक घोटाळा करतात; म्हणून समाजरचना, संस्कृती व धर्म यांच्या संबंधांचा उलगडा पहिल्या व्याख्यानात करावा लागला.

धर्माची व्याख्या व धर्माच्या ज्ञानाचे साधन यासंबंधी प्राचीन भारतीय तत्त्ववेत्त्यांनी अत्यंत सूक्ष्म व मूलगामी चर्चा केली आहे. त्या चर्चेचा परामर्श दुसऱ्या व्याख्यानात घेतला

आहे. त्याबरोबर आधुनिक धर्मव्याख्या व धर्मप्रमाणाची आधुनिक मीमांसा मांडली आहे. हिंदू तत्त्वचिंतकांनी केलेली धर्मव्याख्या व धर्मप्रमाणचिकित्सा यांचा परामर्श हाच हिंदू धर्माच्या समीक्षेचा खरा प्रारंभ होय. म्हणून हिंदू धर्माची समीक्षा दुसऱ्या व्याख्यानात प्रत्यक्ष सुरू होते.

तिसऱ्या व्याख्यानात हिंदुधर्माच्या सामान्य व विशेष स्वरूपाची, अंगोपांगांची, विविध व विचित्र शाखोपशाखांची, ऐतिहासिक क्रमाची आणि ऐतिहासिक कार्यकारणपरंपरेची मांडणी केली आहे. हिंदुसमाज व हिंदुधर्म यांचा परस्परसंबंध निरूपिला आहे. चातुर्वर्ण्य व नवे वंशशास्त्र यांचा काय लागूबांधा आहे, हेही सांगितले आहे. हिंदुधर्म सुधारणेच्या नव्या प्रयत्नांचाही समाचार घेतला आहे. शेवटी, यापुढे सामाजिक प्रगतीस धर्ममूल्यांची गरज आहे की नाही, याची चर्चा करून, समाप्ती केली आहे.

हिंदुधर्मावर टीका करणे हे फारच जबाबदारीचे व अनेक कारणांस्तव अवघड काम आहे. पाश्चात्य राष्ट्रांच्या राजकीय दास्यात सापडल्यामुळे हिंदी राष्ट्रवादाची दुरभिमानात व अंधश्रद्धेत परिणती झाली आहे; त्यामुळे या व्याख्यानातील विचार अंधश्रद्धांच्या जिव्हारी लागतील. स्वकीय संस्कृती, स्वीय धार्मिक संस्था व स्वतःच्या समाजाचा इतिहास चिकित्सक व टीकात्मक दृष्टीने तपासण्याचे धैर्यच शिक्षितांच्या ठिकाणी शिल्लक राहिलेले नाही. स्वतःच्या परंपरेच्या विरुद्ध बंड करणारा बुद्धिवादच स्वतःच्या राष्ट्रात व समाजात उच्चतर स्थित्यंतर घडवून आणू शकतो; परंतु पूर्वपरंपरेचे लंगडे समर्थन करणाऱ्या विचारसरणीसच भारतीय समाजात अग्रपूजेचा मान आहे. परंपरागत मूल्यांची तपासणी करणारी, जुन्या संस्था, जुने विचार आणि जुने आचार यांची दयामाया न ठेवता शास्त्रीय रीतीने छाननी करणारी, चालू समाजरचना आणि धर्म यांच्यावर बौद्धिक हल्ला करणारी व सामाजिक नवजीवन प्रसविणारी चिकित्सा सोसण्याइतके मानसिक बल फार थोड्या भारतीयांच्या ठायी शिल्लक आहे. जे जुने जग, गळ्यातील लोढणे बनून, मनुष्याच्या प्रगतीस अडथळा करित आहे, त्याचा विनाश करणारी शास्त्ररूपी विचारशस्त्रे निर्माण करण्याचा प्रयत्न अनेक पुरोगामी तत्त्वचिंतक व कर्तृत्वशाली लोक करित आहेत. त्या शास्त्ररूपी शस्त्रांनी जुन्या जगाशी लढता-लढता, जुन्या वर्तमान समाजातील मानसिक व भौतिक दास्याचा ज्यात मागमूसही नाही असे, सगळ्या समाजघटकांना सारखेच स्वातंत्र्य प्राप्त करून देणारे, सर्व समाजघटकांच्या कर्तृत्वाच्या पूर्ण विकासास अवसर देणारे नवे जग घडवायचे आहे. त्या कर्त्या लोकांच्या सेनेत दाखल झालेला एक पार्क एवढाच प्रस्तुत वक्त्याचा दर्जा आहे. हा वक्ता ती विचारशस्त्रे घडविणारा एक साक्षेपी कामगार आहे.

- लक्ष्मणशास्त्री जोशी

१.

अ) धर्मसमीक्षेची भूमिका

हिंदुधर्माच्या समीक्षेस प्रारंभ करावयाचा म्हणजे धर्मसमीक्षेची सामान्य भूमिका प्रारंभी मांडली पाहिजे. या सामान्य भूमिकेचे, ऐतिहासिक धर्मसमीक्षेची सामान्य तत्त्वप्रणाली व धर्मोत्पत्तीविषयक आधुनिक उपपत्ती, असे दोन भाग आहेत. यांचे क्रमशः निरूपण करावयाचे आहे.

१) ऐतिहासिक धर्मसमीक्षेची तत्त्वप्रणाली

या तत्त्वप्रणालीचे सविस्तर प्रतिपादन करावयाचे आहे. या प्रतिपादनाचे सार थोडक्यात असे आहे :

अ) धर्मसमीक्षा ही मानवेतिहासशास्त्राचीच एक शाखा आहे; म्हणून ऐतिहासिक धर्मसमीक्षेचा उदय मानवजातिशास्त्राच्या उदयाबरोबरच झाला.

आ) ऐतिहासिक परिणतिक्रमाची साकल्याने व सामान्यरूपाने मीमांसा करावयाची असल्यास प्रत्येक ऐतिहासिक घटनेची पृथक्पणे विशेषरूपाने समीक्षा करावी लागते, हे ऐतिहासिक पद्धतीचे मूलभूत तंत्र होय. या मूलभूत तंत्राचे अवलंबन करूनच धर्मसमीक्षा केली पाहिजे.

इ) नवधर्मसमीक्षेची सामान्य तत्त्वे पुढीलप्रमाणे आहेत :

१. मानवी मनातूनच धर्म निर्माण झाला आहे व विकसित झाला आहे. म्हणून धर्मसमीक्षेचे मानवबुद्धी (Reason) हेच साधन होय.
२. धर्मातील सत्यासत्य कल्पना, धर्म-प्रयोजन आणि धर्मकल्पनांचा व धर्म-संस्थांचा ऐतिहासिक कार्यकारणभाव हे तीन नवधर्मसमीक्षेचे विषय होत.
३. समाजाच्या विकासाबरोबरच धर्मही विकास पावत असतो. समाजसंस्था व संस्कृती ज्या प्रगतीच्या अथवा अवनतीच्या विशिष्ट अवस्थेत असते, त्याच अवस्थेस अनुरूप अशीच धर्मसंस्थेचीही अवस्था असते.

४. धर्मविकासाची मुख्य दोन ज्ञापके आहेत. त्या त्या काळचे विज्ञान व विज्ञानानुसारी संस्कृती यांच्याशी अविरोध, हे पहिले ज्ञापक होय. विवक्षित कालखंडातील विशिष्ट समाजाच्या किंवा जमातीच्या सामाजिक प्रगतीस प्रेरक अशी शक्ती उत्पन्न करण्याची योग्यता, हे दुसरे ज्ञापक होय.

शेवटी वरील तत्त्वांचे आकलन करता यावे म्हणून संक्षेपतः संस्कृतीची मीमांसा करावयाची आहे व समाजपरिवर्तनाच्या शास्त्रातील मुख्य तत्त्वांचे दिग्दर्शन करावयाचे आहे.

धर्मसमीक्षा : इतिहासदर्शनाची शाखा

धर्मसमीक्षा ही एक सामाजिक तत्त्वज्ञानाची शाखा आहे;¹ कारण धर्म ही एक सामाजिक वस्तू आहे. सामाजिक म्हणजे समाजनिर्मित व समाजाच्या इतिहासाबरोबरच जिचा इतिहास बनतो अशी. सामाजिक तत्त्वज्ञानास इतिहासाचे तत्त्वज्ञान किंवा 'इतिहासदर्शन' (Philosophy of History) म्हणतात. मानवसमाजाच्या घडामोडींच्या व स्थित्यंतराच्या समीक्षेतूनच सामाजिक तत्त्वज्ञान किंवा इतिहासदर्शन निर्माण होते. सगळ्या मानवसमाजांच्या निरनिराळ्या प्रकारच्या व्यापारांचे व संस्थांचे समालोचन करून जे सामान्य व विशेष सिद्धान्त किंवा प्रमेये निष्पन्न होतात, त्या सिद्धान्ताची व प्रमेयांची सुसंगत रचना म्हणजेच इतिहासाचे तत्त्वज्ञान होय. धर्मसमीक्षा ही इतिहास तत्त्वज्ञानाचीच एक कक्षा होय; कारण समाजेतिहासाशी धर्मेतिहास पूर्णपणे निगडित असतो.

धर्माची ऐतिहासिक समीक्षा

समाज ही इतिहासबद्ध वस्तू असल्यामुळे त्याचे प्रत्येक अंग इतिहासबद्ध आहे. इतिहासातील प्रत्येक घटना कार्यकारणभावाच्या मालिकेतील एक दुवा म्हणून तपासावी लागते. धर्माचेही असेच आहे. धर्म ही अत्यंत प्राकृत, हीन अवस्थेपासून ते अतिशय उच्च अशा अवस्थेप्रत परिणत पावलेली अशी ऐतिहासिक घटनांची मालिकाच आहे. त्या घटनांचा प्रत्येक विशिष्ट दुवा लक्षात घेऊनच त्याची अवगती करून घेतली पाहिजे. या अवगतीस धर्माची ऐतिहासिक समीक्षा म्हणतात.

ऐतिहासिक धर्मसमीक्षेचा उदय

ऐतिहासिक पद्धतीस अनुसरणारी धर्मसमीक्षा पाश्चात्य पंडितांनी इ. सनाच्या १८ व्या शतकात सुरू केली. युरोपियन लोकांनी जेव्हा जगाच्या अनेक सफरी केल्या व पृथ्वीच्या सगळ्या पृष्ठभागावर आपले वर्चस्व स्थापण्यास सुरुवात केली, तेव्हा त्यांनी सर्व मानवांच्या वृत्त व वर्तमान संस्कृतीच्या अभ्यासाची साधने गोळा केली. कालग्रस्त नष्ट संस्कृतीचे भूगर्भातील अवशेष उकरून काढण्यास सुरुवात केली. आफ्रिका, ऑस्ट्रेलिया, अमेरिका,

1. Studies in the Philosophy of Religion. P. 6 by Pringle, Pattison.

मलायाद्वीपे, इत्यादी ठिकाणच्या मानवसंघांच्या सामाजिक जीवनाचे अध्ययन आरंभिले. या मानवेतिहासाच्या अभ्यासाचे धर्माभ्यास हे एक महत्त्वाचे अंग झाले. धर्मविकासाच्या निरनिराळ्या अवस्था व विभिन्न देशकालपरिस्थितीतील विचित्र धार्मिक प्रकार, यांचे निरूपण व स्पष्टीकरण करणारे अफाट वाङ्मय निर्माण झाले. धर्माचा इतिहास अवगत झाल्यामुळे धर्माची ऐतिहासिक समीक्षा किंवा ऐतिहासिक दर्शन उदयास आले. धर्माच्या इतिहासातील घटनांची ऐतिहासिक समीक्षा सुरू झाली. पहिल्यांदा लेसिंग (Lessing) व हर्डर (Herder) यांनी 'मानववंशाचे शिक्षण' (The Education of Human Race) या ग्रंथाद्वारे धर्मसमीक्षेला (Philosophy of Religion) प्रारंभ केला. या ग्रंथात विशेषतः यहुदी व ख्रिश्चन धर्माचीच ऐतिहासिक समीक्षा केलेली दिसते. नंतर हेगेलने (Hegel) इतिहासाचे तत्त्वज्ञान लिहिले व धर्माच्या ऐतिहासिक समीक्षेला प्रगल्भदशेस आणले. हेगेलनंतर १९व्या शतकात धर्मसंस्थेची अत्यंत सूक्ष्म व विस्तृत अशी चर्चा मानवसंस्कृतीच्या अभ्यासकांनी सुरू केली. सर टायलरने (Tylor) 'प्राथमिक संस्कृती' (Primitive Culture) या ग्रंथात रानटी समाजापासून ते तहत आधुनिक सुधारलेल्या समाजापर्यंत जी निरनिराळी धर्मरूपे दिसतात, त्यांतील ऐतिहासिक तत्त्वांची छाननी केली. त्यानंतर सर फ्रेजरने (Sir James Frezer) 'सुवर्णमयी शाखा' (Golden Bough) या ग्रंथात टायलरचीच परंपरा चालवून, धर्मचर्चेत अनेक प्रगल्भ सिद्धान्तांची भर घातली. इंग्लंडमध्ये त्याच वेळी स्पेन्सरने सामान्य धर्ममूलाची चर्चा केली. रॉबर्टसन स्मिथ याने सेमाइट मानववंशांच्या अतिप्राचीन धर्मसंस्थेच्या इतिहासाचे मनन जगापुढे मांडले. जर्मनीत कॅट, हेगेल, श्लीरमाखर, स्ट्रॉस, फायरबाख, मॅक्स वेबर; फ्रान्समध्ये कोंट, डुरखीम; इंग्लंडमध्ये स्पेन्सर, टायलर, फ्रेझर, रॉबर्टसन स्मिथ, मॅरेट, टॉनी, इत्यादी धर्ममीमांसक १९ व २० व्या शतकात प्रसिद्धीस आले. भारतीय धर्माचे परिशीलन सर विल्यम जोन्स, झिंमर, मॅक्समुलर, हॉपकिन्स, कुंटे, भांडारकर, लोकमान्य टिळक, वगैरे प्राच्यविद्यासंशोधकांनी केले. ही सगळी धर्मसमीक्षेची सामग्री मोठी आहे. धर्माचा इतिहास म्हणजे निरनिराळ्या देशकालांतील भिन्न मानवसमाजात निदर्शनास येणारी धर्मरूपे यांचे कार्यकारणभावघटित निरूपण होय. या इतिहासाच्या अधिष्ठानावर¹ आधुनिक धर्ममीमांसा किंवा धर्मसमीक्षा निर्माण झाली आहे.

ऐतिहासिक पद्धतीचे मूलभूत तंत्र : विशेष परीक्षा

समाजाच्या निरनिराळ्या ऐतिहासिक अवस्थांशी संवादी असेच प्रत्येक धर्माचे स्वरूप असते. त्याचे हे वैशिष्ट्य व त्या त्या समाजसंस्थेतील प्रयोजन भिन्न-भिन्न असते. इतिहासाच्या कोणत्याही शाखेस हाच वैशिष्ट्याचा नियम लागू आहे. समाजसंस्थेतील कला, वाङ्मय, रीती, नीती, धर्म, अर्थव्यवस्था, राज्यपद्धती, शिक्षण, कायदा, युद्धयोजना, इत्यादी संस्थांचे

1. Studies in the Philosophy of Religion, p. 1

सामान्य व विशेष असे द्विविध अभ्यसन करणे अगत्याचे असते. मुख्यतः विशेष स्वरूपाच्या परीक्षेशिवाय त्या संस्थेची कार्यपद्धती, परिणाम व प्रयोजन यांची अवगतीच अशक्य असते. सामाजिक शास्त्राचे प्रत्येक प्रस्थान याच रीतीने शोधावे लागते. त्या त्या सामाजिक संस्थांच्या त्या त्या विशिष्ट अवस्थेतील स्वरूपांचे पृथक् पृथक् समालोचन करावे लागते व सिद्धान्त बांधावे लागतात. आधुनिक अर्थशास्त्र हे याचे उत्तम उदाहरण आहे. अँडम स्मिथ व रेकार्डो यांचे अर्थशास्त्रीय सिद्धान्त, इंग्लिशांच्या भरभराटीस आलेल्या प्रगमनशील भांडवलदारी आर्थिक युगास जसे लागू पडतात, तसे इतरत्र लागू पडत नाहीत. ही गोष्ट नीस, रेशर व मोलर यांनी चांगल्या रीतीने दाखविली आहे. रामायणीय लंकाविजय, महाभारतीय युद्ध, सिकंदराचा दिग्विजय, रोमन लोकांचा लष्करी विस्तार, अरबांचा विश्वविक्रम, चंगीझखानाचे आक्रमण, पाश्चात्यांचा विश्वविजय, १९१४ सालचे महायुद्ध आणि चालू जर्मन आक्रमण या सगळ्यांना युद्ध ही संज्ञा आहे; पण त्या प्रत्येक घटनेचे रहस्य व कार्य अगदी पृथक् आहे. त्या प्रत्येक युद्धाचे विशिष्ट स्वरूप अभ्यासिल्याशिवाय त्याची कार्यकारणमीमांसा पुरी होऊ शकत नाही. प्रत्येक ऐतिहासिक घटनेचे स्वतंत्र महत्त्व असते. विशेष परीक्षाच इतिहास-मीमांसेचे खरे अधिष्ठान¹ आहे. विशेष परीक्षा हे ऐतिहासिक पद्धतीचे मूलभूत तंत्र आहे. धर्माची समीक्षा याच रीतीने केली पाहिजे.

मानवी बुद्धी : धर्मसमीक्षेचे साधन

“अमुक एक खरा धर्म होय व अमुक एक खोटा धर्म होय”, असे सश्रद्ध लोकांनी मानलेले जगातील धर्मांचे विभाग, शास्त्रीय धर्मसमीक्षेस मान्य नाहीत. अमुक एक धर्मच संपूर्ण सत्य व दुसरा धर्म अधोगतीचा व पतनाचा मार्ग होय, अशी भावना हिंदू, ख्रिश्चन, मुसलमान वगैरे धर्मांच्या अनुयायांच्या ठायी असते. या भावनेला शास्त्रीय धर्मसमीक्षेत थारा नाही. विशिष्ट ऐतिहासिक घटना एवढ्याच दृष्टीने धर्मसमीक्षा प्रत्येक धर्माकडे पाहते; कारण अलौकिक साक्षात्कार किंवा अलौकिक शब्दप्रमाण हे धर्मांचे प्रमाण व मूळ आहे, असे धर्मसमीक्षा गृहीत धरत नाही. अलौकिक प्रमाण हेच धर्मांचे मूळ मानले, तर धर्मसमीक्षेस अवसर फारच थोडा राहतो. समीक्षा म्हणजे बुद्धीच्या साहाय्याने, बुद्धिवादाचे नियम उपयोगात आणून तपासणी करणे. एकदा अलौकिक हेच धर्ममूल व धर्मप्रमाण मानले म्हणजे धर्माची बौद्धिक चिकित्साच करणे अशक्य होते. मग अलौकिक साक्षात्काराने प्राप्त झालेल्या धर्माची बुद्धीच्या साहाय्याने व्यवस्था लावणे, नीटनेटकी मांडणी करणे, एवढेच काम राहते. तेथे धर्मांच्या सत्यस्वरूपाचा व प्रयोजनाचा निर्णय करण्याचे काम अलौकिक प्रमाणच करू शकते. ज्याला अलौकिक साक्षात्कार झाला आहे, त्याचा शब्दच शेवटचे अवगतीचे साधन

1. This Historical Method in Social Science. pp. 27-33, by M. M. Postan.

बनते. बुद्धिवादावर आधारलेल्या धर्मसमीक्षेत अलौकिक साक्षात्कार किंवा शब्दप्रामाण्य मान्य नसले तरी तोही समीक्षेचा विषय बनतोच. धर्मप्रमाण या सदरात पुढे या विषयाची चिकित्सा करावयाची आहे.

मानवी बुद्धी हेच समीक्षेचे मुख्य साधन आहे; कारण धर्म हा त्या देशकालपरिस्थितीत मानवी मनाने म्हणजे मानवांच्या बुद्धीने, भावनांनी व आकांक्षांनीच निर्मिलेला आहे. त्याची साधकबाधक प्रमाणांनी तपासणी करणे व धार्मिक श्रद्धा व कल्पना यांची शुद्धी करणे, हे समीक्षेचे प्रयोजन होय. समीक्षेतून नवा धर्म उत्पन्न होतोच, असे नाही. निदान यापुढे तरी होणार नाही; कारण नवधर्मसंस्था उत्पन्न होण्याचे युग संपले आहे.

१८ व्या शतकातील बुद्धिवादी अनैतिहासिक धर्मसमीक्षा

धर्माची समीक्षा प्राचीनकाळी चार्वाकाने ज्या पद्धतीने केली किंवा युरोपमध्ये व अमेरिकेमध्ये १८ व्या शतकातील व्हॉलटेर, थॉमस पेन, ईलिहू पामर, शोले, रॉबर्ट इंगरसाल, क्लरैन्स, दारो, दि आलेंबर्ट, इत्यादिकांनी ज्या तऱ्हेने धर्मविचिकित्सा केली, ती एकांगी होती. त्यांनी धर्मसंस्थेचे इतिहासातील महत्त्वाचे स्थान ओळखले नाही. त्यांनी धर्मातील व्याघात, हेत्वाभास, भ्रंती, वंचना व खुळचटपणा उघडा करून दाखविला. मानवमनांवरील धर्मकल्पनांची पकड सोडविण्याकरिता महत्प्रयास केले. धर्म म्हणजे भ्रामक विचारांची व दडपलेल्या जिवांची दीर्घ काळोखी रात्र, असे सांगून जनतेला सूर्यप्रकाश दाखविण्याचा प्रयत्न केला. दि आलेंबर्टचे असे मत होते की, आतापर्यंतचा धर्मतिहास म्हणजे ‘प्रमाद व वंचना’ यांचीच कहाणी होय. उरावर बसलेल्या पिशाचाचे दुःस्वप्न जसे विसरावे, त्याचप्रमाणे मानवांचा धार्मिक इतिहास विसरला पाहिजे. व्हॉलटेर तर असे म्हणत असे की, ऐतिहासिक धर्म म्हणजे दुसरे-तिसरे काही नसून, बेदरकार बदमाशांनी अज्ञ जनतेची निरंतर पिळवणूक करण्याकरिता जाणूनबुजून रचलेला कटच होय. ‘मेल्यावर शेवटी सगळ्यांना न्याय मिळणार आहे,’ या सिद्धान्ताबद्दल तर तो असे म्हणाला की, “हा सिद्धान्त म्हणजे पूर्वी एका मूर्खाला फसविण्याकरिता एका लुच्च्याने काढलेली युक्ती होय.” ह्यूमने ‘धर्माचा नैसर्गिक इतिहास’ (Natural History of Religion) या ग्रंथाच्या शेवटी म्हटले आहे की, “जगात पसरलेले धर्मसिद्धान्त तुम्ही नीट तपासा म्हणजे धर्मविचार ही आजारी माणसांची स्वप्नेच होत, हे तुम्हास पटविण्याची फारशी गरजच राहणार नाही. बुद्धिवादी म्हणवून घेण्यात ज्यांना काही महत्त्व वाटते, अशा लोकांनी अंतःकरणापासून पत्करलेले हे सिद्धान्त आहेत, असे म्हणण्याच्या ऐवजी, हे सिद्धान्त म्हणजे मानवदेहधारी मर्कटांच्या खेळकर वृत्तीतून उत्पन्न झालेल्या लहरीच होत, असेच तुम्ही मानाल.” चार्वाकाने प्राचीनकाळी याहीपेक्षा जोराचा हल्ला धार्मिक सिद्धान्तावर केला होता.

बुद्धिवादाच्या जोरावर धार्मिक सिद्धान्त खोडून काढण्याची ही विध्वंसक प्रवृत्ती मानवप्रगतीस अत्यंत आवश्यक असली, तरी ती अपुरी आहे. या विषयाचा मध्यबिंदूच

निराळा आहे. तो म्हणजे, धर्मसंस्था ही एक सामाजिक शक्ती आहे, हा विचार होय. या शक्तीच्या पाठीशी एक प्रकारची, विशिष्ट ऐतिहासिक कारणांनी बनलेली सामाजिक मनःस्थिती व एक प्रकारची सामाजिक रचना आहे. आज धर्मातील वेडगळपणा व बालिशता उघडकीस आणणे महत्त्वाचे नाही. धर्माच्या क्षेत्रात वदतोव्याघात, हेत्वाभास, तर्कदोष, प्रमाद, बालिशपणा व खुळचटपणा पहिल्यापासून आतापर्यंत इतका माजला असूनही युगानुयुगे अनंत मानवांनी धर्माला आश्रय का दिला, हा प्रश्न महत्त्वाचा आहे. धर्मातील अनृत, अज्ञान, भ्रंती, माया, कपट, वंचना, मौख्य यांचे आविष्करण करण्याच्या खटाटोपात हाच महत्त्वाचा प्रश्न बाजूस पडतो. निराधार कल्पना व हेत्वाभासदुष्ट अनुमाने यांच्यावर आधारलेल्या धार्मिक विचारपद्धतीनेच, मोठमोठ्या प्रज्ञावंतांपासून ते क्षुद्रतम पशुसम मानवापर्यंत सगळ्यांनी जीवन घालविले आहे, असे इतिहास सांगतो. याचा अर्थ असा की, धर्मसंस्था ही एक समाजातील विशिष्ट हितसंबंधांचे रक्षण करणारी सामाजिक शक्ती आहे. धर्मसंस्था ही एक प्राचीन इतिहासात प्रभावी झालेली सामाजिक शक्ती आहे. या दृष्टीने या संस्थेच्या सर्वांगाचे समीक्षण करणे अगत्याचे आहे. धर्मविचारांच्या मिथ्यात्वसिद्धीने धर्मसंस्था डळमळीत होत नाही. त्याकरिता तिची उपयुक्तता सरावी लागते. विशिष्ट वर्गाचे स्वार्थ या संस्थेच्या अस्तित्वावर अवलंबून आहेत. ती वर्गव्यवस्था जेव्हा नष्ट होईल व जेव्हा सामाजिक जीवनातील बेबंदशाही नष्ट होईल, तेव्हाच तिचे समाजातून उच्चाटन¹ होईल. जेव्हा चालू हीन समाजरचना नष्ट होऊन धार्मिक भ्रंतीची गरज नसलेली श्रेष्ठ दर्जाची समाजरचना उत्पन्न होईल, तेव्हाच धर्मसंस्थेचा लोप होईल; कारण त्याच स्थितीत सामान्य जनतेस विज्ञानाचे शिक्षण मिळू शकेल. विज्ञानदृष्टीचा लाभ झाल्याशिवाय सामान्य जनतेच्या दृष्टीवरील धर्मभ्रंतीची पटले नष्ट होणार नाहीत.

चिकित्सक बुद्धिवाद व धर्मविकास

धर्मविकासाचा इतिहास हाच धर्मसमीक्षेचादेखील इतिहास होय. जुन्या युगातील धर्मसंस्था, धर्मतत्त्वे, धार्मिक विधिनिषेध व धार्मिक भावना यांच्यात बदल होत असता जे नवे विचार व आचार उत्पन्न होतात, त्या आचारविचारांच्या मुळाशी एक प्रकारचा चिकित्सक बुद्धिवाद असतो. नव्या परिस्थितीतील नवे अनुभव मनुष्यांना जुन्या संस्थांत बदल करण्यास किंवा त्यांचा नाश करण्यास प्रवृत्त करतात. ही बदल करण्याची किंवा नष्ट करण्याची प्रवृत्ती बुद्धिजन्य असते. जेव्हा जुनी ध्येये व जुने आचारविचार लय पावू लागतात तेव्हा त्यांच्या पोटातून नवी ध्येये व नवे आचारविचार जन्माला येतात. या नवीन स्थितीच्या प्रसूतीस बौद्धिक प्रेरणा कारणीभूत होते. प्रगतिमय मानवी प्रवृत्तींच्या मुळाशी बुद्धिवाद किंवा शोधक बुद्धी ही मूलभूत प्रेरणा आहे. या प्रेरणेमुळे धर्माचा विकास व क्षय होतो. धर्माला भावना,

1. Anti-Duhring, p. 355, by E. Engels

आकांक्षा, श्रद्धा, भक्ती, प्रीती, द्वेष, भय, विस्मय, विषाद, इत्यादी सगळ्या मनःप्रवृत्तींचा आधार असतो, हे खरे आहे; पण त्यांच्याही मुळाशी स्पष्ट किंवा अस्पष्ट, व्यवस्थित किंवा अव्यवस्थित, प्राकृत किंवा सुसंस्कृत विचारसरणी किंवा बौद्धिक क्रिया असावीच लागते. विशिष्ट विचारांचाचून वरील मनःप्रवृत्तींना अस्तित्वच नसते. एवंच विशिष्ट बुद्धिवाद हा प्रत्येक धर्मसंस्थेचे अधिष्ठान होय. जुन्या विचारसरणीचेच विदारण करून नवा बुद्धिवाद जन्माला येतो. जुन्या बुद्धिवादाची तपासणी करणारा नवा बुद्धिवाद म्हणजेच समीक्षा होय. ही समीक्षक प्रवृत्ती प्रत्येक धर्माच्या इतिहासात संक्रमणकाली उदयास येते.

प्रत्येक काळी नव्या विचारसरणीला, जुन्या विचारसरणीचे लोक 'अश्रद्धा, पाखंड व नास्तिक्य' असे संबोधित आले आहेत. वस्तुतः श्रद्धा म्हणजे विशिष्ट विचारांच्या सत्यतेची खात्री. हल्ली ज्ञानाचा कमी उपयोग करणाऱ्यांच्या मनातील खात्रीस 'श्रद्धा' म्हणतात. प्रत्येक विचारसरणी, मग ती जुनी असो अथवा नवी असो; उदात्त असो की अवनत असो; त्यात निश्चितपणा असावयाचाच. त्यास शून्यवादी व संशयवादी हेच अपवाद होत. त्यांच्या ठिकाणीसुद्धा काही विचार निश्चित स्वरूपाचे असतात. या निश्चयासच 'श्रद्धा' म्हणता येईल. पण भाषेत श्रद्धा हा शब्द, 'तर्काचा व बुद्धिवादाचा प्रतियोगी' या अर्थी वापरतात. याचे कारण मानसशास्त्राचे अज्ञान होय. श्रद्धा व विचार यांत विरोध असतो; पण तो विरोध म्हणजे जुन्या विचारांचा व नव्या विचारांचा विरोध होय. जुन्या श्रद्धामय विचारांची तपासणी सुरू झाली म्हणजे ती श्रद्धा हादरू लागते; म्हणून नव्या विचारांना पाखंड किंवा नास्तिक म्हणतात. धर्मसमीक्षा हे खरोखरच पाखंड आहे, या पाखंडामुळेच नव्या युगाचा अवतार होतो. नवी ध्येये, नवी मूल्ये व नवी समाजरचना यांना ही पाखंडसंज्ञक विचारक्रांतीच जन्माला घालते. कृष्ण, बुद्ध, ख्रिस्त व महंमद हे धर्मसंस्थापकसुद्धा जुन्या धर्माच्या दृष्टीने महापाखंडीच होते, हे जर इतिहास सांगतो, तर सगळ्याच धर्मांना विचाराग्नीत घालून परीक्षा करणारी नवधर्मसमीक्षा ही अतिपाखंडी ठरली, तर त्यात नवल नाही.

उपनिषदांनी देवता, ईश्वर, आत्मा, पुनर्जन्म, यज्ञ, इत्यादिकांची मीमांसा सुरू केली. त्यातच परंपरागत यज्ञसंस्थेचे वैयर्थ्य सिद्ध होऊ लागले. तीन हजार देवतांची वैचारिक कत्तल याज्ञवल्क्याने बृहदारण्यक उपनिषदात केली.^१ ईश्वराचे स्वरूप एक व्यक्ती न राहता, एक तत्त्व, असे ठरू लागले. जुनी श्रद्धा तेथेच ढासळू लागली. जुन्या धार्मिक विचारांना बौद्धिक तपासणीची आच लागू लागली की, जुने देव वितळू लागतात.

हिंदुस्थानात वैदिक वाङ्मयच्या उत्तरकाली, न्याय, वैशेषिक, सांख्य, चार्वाक, वगैरे दर्शने उत्पन्न झाली. ही दर्शने परंपरागत धार्मिक कल्पनांची साधक-बाधक तपासणी व व्यवस्था करण्याकरिता उत्पन्न झाली. ईश्वर, जग, जीव, कर्म, इत्यादिकांचा अर्थ काय

(१) बृहदारण्यकोपनिषद ३।१।१

याची मीमांसा या दर्शनांनी केली. ही दर्शने म्हणजे धर्मसमीक्षाच होत. चार्वाक, बौद्ध व जैन यांची दर्शनेसुद्धा वैदिक धर्माचे बुद्धिवादने निरसन करण्याकरिता व नवीन धर्मांच्या समर्थनार्थ उत्पन्न झाली.

धर्मसमीक्षेच्या तीन बाजू

ही दार्शनिक धर्मसमीक्षा, अमुक तत्त्वे सत्य की असत्य आहेत, हे बौद्धिक प्रमाणाने ठरविण्याकरिता झाली. आधुनिक धर्मसमीक्षा, अमुक एक धर्म किंवा धर्मतत्त्व सत्य की असत्य आहे व अमुक एक धर्म किंवा धर्मतत्त्व उपयुक्त की अनुपयुक्त आहे, एवढ्यावरच थांबत नाहीत, तर तो धर्म किंवा ते धर्मतत्त्व कोणत्या इतिहासकालात, कोणत्या सामाजिक परिस्थितीत व कोणत्या ऐतिहासिक कारणांनी उत्पन्न झाले, याचीही मीमांसा करते. विशिष्ट तऱ्हेची धर्मसंस्था व धार्मिक विचारसरणी ही विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीचे फळ असते. त्या विशिष्ट सामाजिक स्थितीत बदल झाला तर धर्मसंस्थेत कसा बदल होतो, या गोष्टीची मीमांसा नवधर्मसमीक्षा करते. (१) धर्मतत्त्वांचे सत्यत्व, (२) धर्मसंस्थांचे ऐतिहासिक प्रयोजन आणि (३) धर्मतत्त्वांचा व धर्मसंस्थांचा ऐतिहासिक कार्यकारणभाव या सर्वांची समीक्षा नव्या धर्मसमीक्षेत करावयाची असते. सत्यत्व तपासणे, प्रयोजन तपासणे व ऐतिहासिक कार्यकारणभाव तपासणे, या धर्मसमीक्षेच्या तीन बाजू होत.

ऐतिहासिक विकास व धर्म

ही इतिहासाधिष्ठित धर्मसमीक्षा धर्मतिहासाचा उलगडा विकासवादी विचारसरणीने करते. अत्यंत रानटी अवस्थेपासून ते सुधारलेल्या मानवसमाजापर्यंत धर्माची बहुत स्थित्यंतरे होतात. हीन समाजांचा धर्म हीन असतो व उच्च समाजांचा धर्म उच्च असतो. समाजाच्या उच्चतेत व नीचतेत अवांतर बहुविध श्रेणी पडतात. त्यात तारतम्यांची अविरत परंपरा आहे. मानवसमाजांच्या श्रेष्ठकनिष्ठेची परीक्षा संस्कृतीच्या सर्वांगाची तपासणी करूनच करता येते. इतर सांस्कृतिक अंगांबरोबरच धर्माचाही विकास होत असतो. मात्र धर्मविकास किंवा संस्कृती-विकास अतिप्राचीन कालापासून आतापर्यंत सारखा प्रगतिमयच झाला आहे, असे म्हणता येत नाही. त्यात अनेक चढउतार आहेत. हे चढउतार जरी इतिहासात दिसत असले तरी आता जो मानवसमाजाचा इतिहास उपलब्ध झाला आहे, त्यात मानवसमाजाचा आजपर्यंत एकंदरीत विकासच झालेला दिसतो. प्राचीन काळी अनेक राष्ट्रे उदयास आली व नष्ट झाली; पण त्यांनी संपादन केलेल्या संस्कृतीचा वारसा एका राष्ट्राकडून दुसऱ्या राष्ट्राकडे गेलेला दिसतो, त्या राष्ट्रांनी एकमेकांत सांस्कृतिक विनिमय केलेला दिसतो. क्रीट, इजिप्त, सुमेर, पॅलेस्टाईन, भारतवर्ष व चीन यांच्या प्राचीन संस्कृतींचा एकमेकांशी संपर्क व संघर्ष झाला. आशियाची व आफ्रिकेची भूमध्य समुद्राजवळची सांस्कृतिक उज्ज्वल परंपरा ग्रीक लोकांना लाभली. ग्रीकांच्या संस्कृतीच्या दीपावर रोमन लोकांनी आपला सांस्कृतिक दीप पाजवला, रोमन लोकांच्या संस्कृतीच्या प्रकाशातून मध्ययुगीन युरोप जन्माला आला.

त्यानंतर अरबांनी शास्त्र व कला यांचा संदेश मध्ययुगीन युरोपला दिल्याबरोबर आधुनिक पाश्चात्य सुधारणा जन्मली व सगळ्या जगाच्या अग्रस्थानी जाऊन बसली. गतेतिहासात अनेक राष्ट्रांची उत्थानपतने झाली; पण मानवसंस्कृतीचा विकास क्रमाक्रमाने होत गेला व त्याबरोबर धर्माचाही विकास झाला. विकास किंवा प्रगती होतेच व झालीच पाहिजे, हा मानवेतिहासाचा अपरिहार्य नियम नाही. प्रतिगामी व प्रगतीविरोधी शक्तींचा विजय झाल्यामुळे कित्येक राष्ट्रे व संस्कृती कालवश झाल्या आहेत, असे इतिहास बजावून सांगत आहे; परंतु व्यक्तिशः ती ती राष्ट्रे नामशेष किंवा कालग्रस्त झालेली असली तरी त्यांच्या संस्कृतीचा अंश इतर राष्ट्रांनी संग्रहित केल्यामुळे आतापर्यंत एकंदरीत समाजाचा विकास होत गेला¹, हेही तितकेच खरे आहे. मानससरोवर किंवा गंगोत्री यांची हिमालयातून यात्रा करित असता अनेक चढउतार येतात; पण एकंदरीत प्रवासी उच्च व उच्चतर अशा पर्वतश्रेणीवरच आरूढ होत जातो, तसा मानवसमाजाने मानवोत्पत्तीपासून आजपर्यंत जो पंथ आक्रमिला, त्यात प्रगतीच झालेली दिसते. संस्कृतीची गोष्ट धर्मालाही लागू आहे. कित्येक वेळा क्रमविकास होत गेला. कित्येक प्रसंगी विरोधविकास पद्धतीने उन्नती झाली, म्हणजे पहिल्या ऐतिहासिक परिस्थितीचा नाश होऊन, त्या जागी दुसरी परिस्थिती उत्पन्न होऊन, प्रगती झाली आहे. कित्येक वेळा दीर्घकालपर्यंत अनवस्था व अवनती यांच्या गर्तेत अडकून राहावे लागले. धर्मसंस्था इतिहासातील वरील सगळ्या अवस्थांमधून गेल्या आहेत.

समाज विकासाच्या ज्या अवस्थेत असतो, त्याच अवस्थेत धर्मही असतो. मानवसंस्कृतीच्या सर्वच अंगांची ही गोष्ट आहे. संगीतातील सूर, ताल, आलाप यांच्यात किंवा विविध वाद्यांत ज्याप्रमाणे संवादित्व असते, मेळ असतो, सुसंगती असते, त्याचप्रमाणे संस्कृतीच्या सर्व अंगांत संवादित्व, मेळ व सुसंगती असते. एखाद्या समाजाची इतर संस्कृती मागासलेली आहे व धर्मच तेवढा परिणतीच्या शिखरास पोहोचला आहे, असे कधी असत नाही. 'जसे लोक तसे त्यांचे देव' ही लोकोक्ती इतिहासाचे एक उत्तम रहस्य आहे. उत्पादनपद्धती, कला, विद्या, जगत्विषयक ज्ञान, समाजातील वर्गसंबंध यांचा ज्या मानाने विकास होतो, त्या मानाने कायदा, नीती व धर्म यांची योग्यता वाढत जाते.

समाजपरिवर्तन व धर्मपरिवर्तन

त्या त्या काळची उत्पादनपद्धती व त्यावर उभी असलेली समाजरचना जितकी मागासलेली किंवा सुधारलेली असते आणि त्या वेळचे जीवनविषयक किंवा विश्वविषयक ज्ञान जितके कोते किंवा मोठे असते, त्या मानाने त्या त्या काळची धर्मसंस्था मागासलेली किंवा सुधारलेली असते व धार्मिक विचारसरणी कोती किंवा मोठी असते, यास मानवजातिशास्त्रात भरपूर पुरावा उपलब्ध होतो. धर्मातील मानवबलीची प्रथा व दास्यसंस्था हीच दोन उदाहरणे

1. The History of Europe, Preface, by Fisher

पाहा. भूमीचा व नद्यांचा नीट उपयोग करण्याची लायकी ज्या मानवगटात नसते, कृषिकर्मात कुशलता ज्यांना प्राप्त झालेली नसते, त्या मानवगटांना दुसऱ्या मानवगटांची उपयुक्तता कळत नसते. अशा सामाजिक परिस्थितीत नरमेधाने किंवा नरबलीने देवता संतुष्ट होते, त्या स्थितीतील एका टोळक्याने दुसऱ्या टोळक्यातील पकडलेल्या युद्धबंद्यांचा सरसकट संहार करणे हा त्या वेळचा युद्धधर्म असतो. जितांच्या स्त्रियांचाच तेवढा बचाव होतो. जेव्हा एका मानवगटास दुसऱ्या मानवगटाकडून उत्पादक अथवा इतर तऱ्हेचे श्रम करवून घेता येतील, असा भरवसा उत्पन्न होतो, मनुष्याच्या कर्तृत्वशक्तीचा बोध होतो, तेव्हा विजयी मानवगत जित मानवगटाचा सर्वसंहार करण्याऐवजी त्यास दास बनवितात, किंवा शूद्र बनवितात; दयाधर्म त्या वेळी अस्तित्वात येतो.

पारलौकिक किंवा आध्यात्मिक अवास्तव कल्पना हाच धर्माचा असाधारण विशेष असल्यामुळे कोणत्याही धर्मसंस्थेचा आधार कमी-जास्त प्रमाणात मागासलेली उत्पादनपद्धती, हीन समाजरचना व सृष्टिशास्त्राचा कोतेपणा व अपुरेपणा हाच असतो, हे जगातील आज अस्तित्वात असलेले कोणतेही धर्म तपासले, तर सहज दिसून येईल. या कल्पना प्राथमिक स्थितीतील समाजात स्थूल असतात म्हणून त्यांचे आभासमयत्व किंवा भ्रंतिमयत्व स्पष्टपणे प्रत्ययास येते. सुधारलेल्या समाजात त्या कल्पना गूढ व सूक्ष्मरूप धारण करतात, त्यांचे भ्रंतित्व सूक्ष्म चर्चेने आवृत्त केलेले असते. एवढे मात्र खरे की, सगळेच धर्म अज्ञानाच्या व मागासलेपणाच्या सारख्या पातळीत नसतात व नाहीत; कारण सगळे मानवसमाज सुधारणेच्या एकाच पातळीत नाहीत. सुधारणेची पातळी जितकी उंच, तितकी धर्मसंस्थाही उंच असते.

निसर्गशक्तींनाच सचेतन समजून त्यांची आराधना करणारे धर्म मागासलेल्या मानवसमाजातच दिसतात व जगात न्यायाचे साम्राज्य आहे, जग हे अबाधित कर्मविपाक सिद्धान्ताने किंवा नैतिक नियमांनी बद्ध आहे किंवा ईश्वर न्यायतत्त्वाची मंगलमूर्ती आहे, या तत्त्वावर आधारलेले धर्म सुधारलेल्या मानवसमाजातच प्रतिष्ठा पावलेले दिसतात. एकेकाळी जे मानवसमाज नैसर्गिक भौतिक शक्तीवर देवता-रूपाचा आरोप करून भक्ती करीत, तेच कालांतराने विकासाच्या उन्नत सोपानावर गेल्यावर अर्धवट तात्त्विक व नैतिक स्वरूपाच्या आध्यात्मिक देवतांची उपासना करू लागले. अशा तऱ्हेचे स्थित्यंतर काही समाजांत फार सावकाश झाले व काही समाजात त्वरेने घडून आले; पण या स्थित्यंतरात उच्च व उच्चतर असे तारतम्य ठरविता येते. वैदिक वाङ्मयातील व ग्रीक कथांतील देवता भौतिक शक्तीवर आरोपित केलेल्या चेतन व्यक्ती होत. अनेकदेववादातूनच एकदेववाद किंवा ब्रह्मवाद हिंदूंच्या, पाश्चात्यांच्या व मुसलमानांच्या धर्मात प्राचीन काळी उत्पन्न झाला. या स्थित्यंतराच्या मुळाशी सामाजिक स्थित्यंतर होते, ही गोष्ट इतिहासावरून सहज समजते. या दृष्टीने ख्रिश्चन व मुसलमान धर्मांच्या इतिहासाची पाश्चात्य इतिहासकारांनी चांगली मीमांसा

केली आहे. युरोपात औद्योगिक क्रांती झाल्यावर भांडवलशाही समाजस्थिती उत्पन्न झाली. त्याबरोबर ख्रिश्चन धर्मातही परिवर्तन झाले. या परिवर्तनाची मीमांसा मॅक्स वेबर व टॉनी यांनी उत्तम केली आहे.

गणधर्म, राष्ट्रधर्म व विश्वधर्म या क्रमाने जगातील धर्मसंस्थांची परिणती झाली आहे. जेव्हा मानववंश फिरत्या किंवा अंशतः स्थिर अशा टोळक्यांच्या स्थितीत असतात, गणरूप, असतात, तेव्हाच्या धर्मास गणधर्म (Tribal Religion) म्हणतात. प्रत्येक टोळक्याचा धर्म निराळा असतो. त्या सर्वांची मिळून, ती अनेक टोळकी स्थलबद्ध होऊन, जेव्हा राष्ट्रे बनतात, तेव्हा राष्ट्रधर्म (National Religion) उत्पन्न होतो. यहूदी धर्म व प्राचीनकालीन आर्यावर्तातील वैदिक धर्म ही याची उत्तम उदाहरणे होत. बुद्धधर्माच्या उदयापासून विश्वधर्म अस्तित्वात आले. आशिया, युरोप व आफ्रिका यातील समाजाचे खुष्कीच्या व दर्याच्या मार्गाने दळणवळण वाढले, व्यवहार वाढला व त्यामुळे मानव्याच्या एकतेचा पहिल्यांदा अनुभव आला, तेव्हा मानव्य-मूलक विश्वधर्म उत्पन्न झाले. बुद्धधर्म हा पहिला विश्वधर्म. विश्वधर्म म्हणजे सगळ्या मानवांना, कुल-गोत्र-जाती-देश, इत्यादी मर्यादांचा त्याग करून, निःश्रेयसाचा मार्ग सांगणारा धर्म. हिंदुधर्म (शैव, वैष्णव वगैरे भक्तिधर्म), ख्रिश्चन धर्म व इस्लाम धर्म हे विश्वधर्माचेच (Universal Religion) प्रकार होत. ते सगळ्यांना परमार्थाचा मार्ग दाखवू इच्छितात. एवंच गणधर्म, राष्ट्रधर्म व विश्वधर्म ही धर्मसंस्थेच्या सामाजिक अधिष्ठानातील परिवर्तनाची सूचक अशी सोपानपरंपरा होय.

धर्मविकासाची ज्ञापके

आधुनिक धर्मसमीक्षकांच्या विचाराप्रमाणे धर्माचा विकास ठरविण्याची दोन प्रमाणे आहेत. एक प्रमाण असे की, इतिहासाच्या विवक्षित कालखंडात मनुष्यास जगाबद्दल व जीवनाबद्दल जे विज्ञान (Scientific Knowledge) व जी विज्ञानाश्रित संस्कृती प्राप्त झालेली असते, त्यांच्याशी विसंगत नसलेले असेच त्या कालखंडातील धर्मविचार असले पाहिजेत. दुसरे प्रमाण असे : त्या त्या विशिष्ट कालखंडात मनुष्यसमाजाची जी सांस्कृतिक प्रगती होत असते, त्या संस्कृतीच्या प्रगतीस व उच्च सामाजिक जीवनास पोषक व प्रेरक शक्ती उत्पन्न करणारा असा तो तो धर्म असला पाहिजे.

विज्ञानाचा धर्माशी संबंध कसा पोहोचतो, याचे थोडक्यात येथे दिग्दर्शन केले पाहिजे. प्रत्येक समाजाचे अस्तित्व विज्ञानावर अवलंबून असते. वस्तूंचा वास्तविक कार्यकारणभाव कळल्याशिवाय वस्तूंचा चांगला उपयोग होतच नाही. वास्तविक कार्यकारणभावाचे व्यवस्थित मांडलेले ज्ञान म्हणजेच विज्ञान होय. हे विज्ञान जितके उत्कृष्ट किंवा निकृष्ट असते, त्या मानाने संस्कृती उत्कृष्ट किंवा निकृष्ट असते; कारण संस्कृती म्हणजे अंतर्बाह्य शक्तींचा उपयोग करण्याची कला. त्या त्या समाजाच्या धर्मकल्पना जितक्या विज्ञानाशी अविरधी असतात व विज्ञानाश्रित संस्कृतीस पूरक असतात, तितक्या त्या समाजाच्या

प्रगतीस उपकारक होतात. त्यांच्या सामाजिक उपयुक्ततेवरूनच त्यांचा श्रेष्ठकनिष्ठपणा ठरतो. अनेकदेववाद, ब्रह्मवाद, इत्यादी धर्मकल्पनांचा अर्थ याच दृष्टीने तपासता येतो.

सृष्टीतील विशिष्ट घटनेचा कार्यकारणभाव उलगडण्याकरिता कल्पिलेली चेतनशक्ती म्हणजे देवता, वादळ, झंझावात, झुळझुळ वाहणारा वायू, उष्ण वारे, थंडीचा कडाका, नौकानयनास अनुकूल किंवा प्रतिकूल वायूप्रवाह, इत्यादी घटना कोणीतरी चेतन व्यक्ती घडवून आणते, अशा कल्पनेने वायुदेवता मानवाने कल्पिली. सृष्टीतील वास्तविकरीत्या न उलगडलेल्या घटनांच्या काल्पनिक किंवा भ्रंतिमय उपपत्तीनेच देवता सिद्ध होते. जितक्या देवता तितक्या भ्रंती होत. एकदेववादात तेहतीस कोटी भ्रंतीतील बहुतेक सगळ्या भ्रंतींचा निरास झालेला असतो. एकदेववादी समाजाचे विज्ञान व संस्कृती उन्नत असते. एकदेववाद व ब्रह्मपरिणामवाद यात असाच फरक आहे. ब्रह्मपरिणामवादाप्रमाणे विश्वाच्या कार्यकारणभावात कोणी सचेतन व्यक्ती हात घालीत नाही. देव जरी असला तरी तो विश्वावेगळा, विश्वप्रकृतीहून निराळा नसतो; म्हणून एकेश्वरवादापेक्षा ब्रह्मपरिणामवाद हा विज्ञानाच्या अधिक सन्निध असतो. ख्रिश्चन व मुसलमान धर्म एकेश्वरवादी आहेत व उपनिषदे ब्रह्मपरिणामवादी आहेत. सत्परिणतीवादी औषनिषद् धर्म, ख्रिश्चन व मुसलमान धर्मापेक्षा अधिक विकसित आहे; कारण तो विज्ञानदृष्टीस अधिक अनुकूल आहे. भौतिकवादी विचारसरणीपासून जो धर्म दूर, तो धर्म प्रगतीपासून जास्त दूर असतो.

या दृष्टीने, हेगेलचे हिंदुधर्माबद्दलचे मत कसे चुकीचे होते, ते बरोबर दाखविता येते. हेगेल आपल्या धर्मदर्शनात असे म्हणतो, “हिंदुधर्म हा ख्रिश्चन धर्मापेक्षा कनिष्ठ प्रतीचा आहे; कारण ख्रिश्चन धर्मातील ईशतत्त्व मुख्यतः चिन्मय-आत्मरूप-विचारशील (Spirit) आहे व हिंदुधर्मातील ब्रह्म हे द्रव्यरूप (Substance) आहे. उपनिषदांत ‘सृष्टी ज्यातून उत्पन्न होते, ज्यात राहते व ज्यात विलीन होते, ते ब्रह्म होय’, असे म्हटले आहे. याचा अर्थ, ब्रह्म द्रव्य होय असा होतो. ब्रह्मास आत्मत्व कल्पणारा ख्रिश्चन धर्म श्रेष्ठ होय. ‘देवाने जग केले’ असे ख्रिश्चन धर्म म्हणतो, ‘देवातून जग उद्भवले’ असे म्हणत नाही.” हेगेलचे हे म्हणणे बरोबर नाही. कारण ‘देवाने जग रचले’ असे म्हणणारा रचनावादी धर्म विज्ञानापासून दूर असतो.

कोणताही विचार किंवा आचार जितका विज्ञानावर प्रतिष्ठित असतो तितका तो उन्नत असतो. रोगांच्या निदानात व चिकित्सेत मंत्र, तंत्र, जादू, इत्यादी दैवी क्रियांचा व अदृष्ट अलौकिक, दैवी किंवा राक्षसी शक्तींच्या कल्पनांचा उपयोग जी वैद्यकविद्या मोठ्या प्रमाणात करते, ती अडाणी व रानटी असते. ज्या वैद्यकविद्येत द्रव्यगुणांचा किंवा भौतिक वस्तूंचा कार्यकारणभाव लक्षात घेऊन अथवा शरीर व भोवतालचे भौतिक विश्व यांच्या क्रियाप्रतिक्रियांचे नियम लक्षात घेऊन निदान व चिकित्सा केलेली असते, ती सुधारलेली

1. The Philosophy of Hegel, pp. 495-514 by Stace.

व उन्नत असते. सूर्यचंद्रांचे उदयास्त, ऋतुचक्र, भूकंप, पर्जन्य, नद्यांचे महापूर, सूर्यचंद्रग्रहणे, चंद्राची क्षय-वृद्धी, इत्यादी सृष्टीतील घडामोडींचा दैवी कार्यकारणभाव धर्मविद्या सांगते. म्हणून भौतिक कार्यकारणभाव सांगणारी विज्ञाने धर्मविद्येपेक्षा श्रेष्ठ असतात. अदृष्ट कर्मविपाकावर आधारलेल्या मन्वादी स्मृतींतील कायद्यांपेक्षा कौटिल्यादिकांच्या अर्थशास्त्रातील वृढमूलक कार्यकारणभावावर आधारलेला कायदा उच्च होय. मनुष्याचे सृष्टीबद्दलचे ज्ञान जितके वाढते, त्या मानाने सृष्टीवर त्याची सत्ता वाढते. जेव्हा सृष्टीवरील सत्ता वाढण्यास अनुकूल अशी समाजरचना होते, तेव्हा समाजातील पारलौकिक, अदृष्टवादी, देववादी व दैववादी विचारसरणी क्षीण होत जाते व मर्यादित होत जाते. परलोक, अदृष्ट व अलौकिक दिव्य शक्ती यांची कल्पना हाच धर्माचा महत्त्वाचा आधार. हा आधार जितका मोठा तितके अज्ञानही मोठे असते. ज्या मानाने संस्कृतीतील आचार-विचार वरील कल्पनेवर उभारलेले असतात, त्या मानाने ती संस्कृती मागासलेली असते.

संस्कृतीचे स्वरूप - आधिभौतिक व आध्यात्मिक

संस्कृती व धर्म यांचा परस्परसंबंध कळण्याकरिता संस्कृती म्हणजे काय याचे थोडक्यात विवरण करतो. संस्कृती म्हणजे आध्यात्मिक व आधिभौतिक शक्तींना सामाजिक जीवनास उपयुक्त बनविण्याची कला. आध्यात्मिक शक्ती म्हणजे स्वतः मनुष्य व आधिभौतिक शक्ती म्हणजे त्याच्या भोवतालचे विश्व. मनुष्य आपली इंद्रिये कार्यक्षम करतो, विकारांना वळण लावतो व विचारांची म्हणजे ज्ञानाची वाढ करतो. बुद्धी, भावना, वासना व आकांक्षा यांना व्यवस्थित प्रगल्भ व सूक्ष्म बनवितो, त्यास आध्यात्मिक संस्कृती म्हणता येईल. नीती, सौंदर्य, सत्य, न्याय, ध्येय, श्रेयस, इत्यादी संज्ञांनी ज्यांचा बोध होतो, त्यांचा या आध्यात्मिक संस्कृतीशी संबंध आहे. कायदा, धर्म, वाङ्मय, शास्त्रे, विज्ञान, समाजव्यवस्था, राज्यपद्धती यांचा आध्यात्मिक संस्कृतीत अंतर्भाव होतो. भौतिक संस्कृती म्हणजे मानवाभोवती पसरलेल्या विश्वाचे समाजजीवनास अनुकूल असे रूपांतर होय. भूमी, जल, अग्नी, वायू, आकाश, धातू, वृक्ष, वनस्पती, पशू, इत्यादीरूपाने भोवताली पसरलेल्या अनंत सृष्टीस उपयुक्त बनविणे, शिकार, नौकानयन, कृषी, पशुपालन, धातूची हत्यारे बनविणे, वाफेची व विजेची यंत्रे बनविणे, इत्यादी क्रियांचा भौतिक संस्कृतीत अंतर्भाव होतो. भौतिक संस्कृती व आध्यात्मिक संस्कृती यांच्यात पृथक्त्व दाखविणारी रेघ सापडणे कठीण आहे. याचे कारण त्यांच्यात परस्परावलंबित्व आहे व त्या एकमेकांत मिसळलेल्या आहेत. आधिभौतिक संस्कृती हे आध्यात्मिक संस्कृतीचे अधिष्ठान आहे. भोवतालच्या जगाचा उपयोग करता-करताच मनुष्याच्या आंतरिक शक्तींचा विकास होत असतो. मानवातील अत्यंत खोल नैतिक संबंधाचेही भौतिकच अधिष्ठान असते. पती व पत्नी, माता व पुत्र यांचे जिव्हाळ्याचे नाते असते, पण त्याचे प्राथमिक कारण भौतिक असते. मनुष्यामनुष्यातले सगळे संबंध साक्षात किंवा परंपरेने समाजाच्या भौतिक गरजांच्या व्यवस्थेवरच अधिष्ठित असतात. गीतेतील

आसुरी संपत्ती व दैवी संपत्ती, मनूचे वर्णाश्रमधर्म किंवा अस्तेयादी धर्म यांचा समाजाच्या भौतिक जीवनाच्या व्यवस्थेशी संबंध पोहोचतोच. त्या मानवसमाजाची भौतिक संस्कृती जितकी सुधारलेली असते, तितकी त्याची आध्यात्मिक संस्कृती सुधारलेली असते. एखाद्या समाजाचे अध्यात्म श्रेष्ठ असते व भौतिक जीवन मात्र कनिष्ठ प्रतीचे असते, असा इतिहासात दाखला नाही व असणे शक्य नाही.

अमेरिकन मानवशास्त्रज्ञांची संस्कृतीची व्याख्या

अमेरिकन मानवशास्त्रज्ञ बोआस याने संस्कृतीची त्रिपुटी सांगितली¹ आहे. (१) मनुष्य व निसर्ग यांचे संबंध व निसर्गविजय, (२) मानवामानवांतले संबंध किंवा सामाजिक संबंध आणि (३) मनुष्याच्या अंतःकरणातील क्रियाप्रतिक्रिया.

(१) मनुष्य व निसर्ग यांच्या संबंधामुळे अथवा निसर्गावरील विजयामुळे जी संस्कृती निर्माण होते, तिचे अगणित प्रकार आहेत. अन्नोत्पादन व अन्नरक्षण, गृह, पशू, वनस्पती, ऋतुचक्र, वायू, हवामान, पाऊस, इत्यादी प्रकारच्या सृष्टीपासून संरक्षण करण्याच्या व तिच्यावर ताबा ठेवण्याच्या पद्धती. (२) मानवामानवांतले संबंध : कुटुंब, गण, वर्ग, जाती, उच्चनीच श्रेणी, इत्यादी विविध सामाजिक गटांचे अंतर्गत व बाह्य संबंध, स्त्रीपुरुष, तरुण व वृद्ध यांचे संबंध; समाजातील राजकीय व धार्मिक संघटना, युद्ध व शांतता यांतील समाजसंबंध. (३) मनुष्याच्या अंतःकरणातील क्रियाप्रतिक्रिया : यात पहिल्या दोन प्रकारांच्या संबंधामुळे अंतःकरणावर होणाऱ्या प्रतिक्रिया येतात. ज्ञान, विचार, भावना, अपेक्षा, आकांक्षा आणि प्रत्यक्ष प्रयत्न याच त्या प्रतिक्रिया होत. बौद्धिक व भावनात्मक मनोव्यापार यांचा यात अंतर्भाव होतो. शास्त्र, नीती, कला, सौंदर्य व धर्म यांचा यात समावेश होतो, मनःकल्पित मूल्यांचा यात अंतर्भाव होतो.

संस्कृतीच्या दुसऱ्या व तिसऱ्या संपुटांत धर्माची गणना बोआसने केली आहे. संस्कृतीला गती व इतिहास आहे. म्हणून धर्मालाही गती व इतिहास आहे. म्हणून धर्मोतिहासाचे सिद्धान्त अवगत करून घेण्याकरिता समाजाच्या व सामाजिक संस्थांच्या परिवर्तनाचे सिद्धान्त अवगत करून घेणे आवश्यक असते. त्याकरिता संस्कृतीच्या सर्वांगांचा पृथक्-पृथक्पणे व संकलितपणे अशा दोन्ही रीतींनी अभ्यास करणे आवश्यक असते.

संस्कृतीची वाढ

संस्कृती कशी वाढते हा समाजशास्त्रातील एक वादाचा विषय आहे. त्यात दोन तऱ्हांचे संप्रदाय आहेत.² पहिल्याचे पुरस्कर्ते टायलर, सर जेम्स फ्रेझर व इतर बहुतेक नाणावलेले इतिहासज्ञ आहेत. हा संप्रदाय असे म्हणतो की, प्रत्येक समाजाची संस्कृती सामाजिक

1. General Anthropology, pp. 4-5, Edited by Franz Boas.

2. Encyclopaedia of Social Sciences, on 'Culture'

गरजांतून उत्पन्न झाली आहे. या गरजांचे दोन प्रकार. प्राथमिक व दुय्यम. आत्मरक्षण, प्रजोत्पादन व प्रजासंवर्धन ही प्राथमिक गरज. या दोन्ही गरजांचा स्वभाव असा आहे की, त्या सारख्या वाढतच असतात. त्या वाढत असतात म्हणून समाज व संस्कृती वाढत असते. त्या काही कारणास्तव खुंटल्या म्हणजे समाज व संस्कृती खुंटते. दुसरा संप्रदाय इलियट, स्मिथ प्रभृती ब्रिटिश संशोधक व काही जर्मन ऑस्ट्रियन पंडित यांचा आहे. हा संप्रदाय असे म्हणतो की, विशिष्ट राष्ट्रे उच्च दर्जाची विशिष्ट संस्कृती उत्पन्न करण्यास समर्थ असतात. इतर राष्ट्रे किंवा समाज, संस्कृती उत्पन्न करणाऱ्या राष्ट्राची संस्कृती स्वीकारून सुसंस्कृत होतात. संस्कृतिप्रसरण व विनिमय यामुळे वाढते. स्मिथच्या मते मूळ संस्कृती इजिप्तमध्ये प्रगल्भ दशेला आली. कृषी, व्यापार, स्थापत्य, राज्य, धर्मसंस्था, पुरोहितवर्ग, लेखन, नौकानयन, युद्धकला, इत्यादी स्वरूपांची संस्कृती प्रथमतः इजिप्तमध्ये वाढली. या संस्कृतीने सगळ्या जगाचे आक्रमण केले म्हणूनच जग पहिल्यांदा सुसंस्कृत झाले. जर्मन संशोधकाचे म्हणणे असे की, मुळात जगात आठ प्रकारच्या संस्कृती उदयास आल्या. आज सगळी मानवजात कमी-जास्त प्रमाणात त्याच संस्कृतीच्या विनिमयाने, संमिश्रणाने, आक्रमणाने व झगड्याने उजळली आहे.

या दोन्ही संप्रदायांत ऐतिहासिक तथ्य आहे. दुसरा संप्रदाय संकुचित दृष्टीचा आहे. काही थोड्याच मानवगटांना थोर संस्कृती उत्पन्न करण्याचे श्रेय हा संप्रदाय देतो. थोडेच मानवगट उच्च संस्कृती निर्मू शकतात, असे यांचे आग्रहाचे सांगणे आहे. पहिला संप्रदाय अधिक शास्त्रशुद्ध आहे. सगळे मानवगट योग्य परिस्थितीत थोर संस्कृती उत्पन्न करू शकतात व अडचणींमुळे मागे पडतात. संस्कृतीच्या प्रगतीचे मर्यादित व संकुचित लक्षण घेऊनच दुसरा संप्रदाय संस्कृती-मीमांसा करतो. पहिला संस्कृतीच्या अनंत वाढीची शक्यता इतिहासाच्या खोल अवलोकनाने सिद्ध करतो व मागासलेल्या व पुढारलेल्या मानवजातीला भव्य भवितव्य दाखवितो. प्रगतीची अखंड प्रेरणा त्यातूनच मिळते. दुसरा संप्रदाय कृतार्थ झालेल्या धन व सत्ता संपादन केलेल्या वरिष्ठ वर्गाची अप्रत्यक्षपणे तरफदारी करतो. दुसऱ्यातील एवढाच मुद्दा ग्राह्य आहे की, संस्कृतीची वाढ विनियमाने, संमिश्रणाने व संघर्षाने झाली आहे; पण संस्कृतिवृद्धीचे तेवढेच एक कारण नाही. संस्कृतीची मूलप्रेरक सामाजिक गरजच होय. सामाजिक गरजांमुळेच समाज स्थलांतर करतात किंवा एकमेकांवर आक्रमणे करतात व एकमेकांच्या संस्कृती मिसळून टाकतात किंवा स्वतःच एकमेकांत मिसळतात.

स्पेंग्लरची संस्कृतिमीमांसा भिन्न भिन्न संस्कृतीत मूलभूत फरक मानणारा दैववादी व आत्मवादी संप्रदाय

जर्मन पंडित ओस्वाल्ड स्पेंग्लर याने 'पश्चिमेची उतरती कळा' (The Decline of the West) या बड्या ग्रंथात प्राचीन-अर्वाचीन सगळ्या संस्कृतींचा परामर्श घेतला आहे. त्याने

सांगितलेली उपपत्ती अशी : संस्कृतीची दोन युगे. प्राथमिक व उच्च. कोणतीही संस्कृती त्या त्या मानवसंघाच्या अंतर्गामी वसत असलेल्या आत्म्याच्या जागृतीतून निर्माण होते.¹ तत्पूर्वी हा आत्मा प्राथमिक संस्कृतीच्या (Primitive Culture) बालिश अवस्थेत चिरकाल झोपलेला, त्या त्या मानवगणांच्या ठायी स्वस्वरूपी लीन झालेला असतो. हा आत्मा त्या अव्यक्त, निराकार, दिक्कालातीत अमर स्थितीतून बाहेर येऊन व्यक्त, साकार, दिक्कालबद्ध, सान्त व मर्त्य बनतो. एका विशिष्ट भूप्रदेशातच त्याची मुळे एखाद्या विशाल वृक्षाप्रमाणे रोवलेली असतात. हा व्यक्त स्थितीत आल्यावर त्याची संपूर्ण वाढ होते. त्याच्या सगळ्या शक्ती विकसित होऊन खलास झाल्या म्हणजे हा मरतो. त्याच्या शक्तींचा विकास म्हणजेच समाजातील अनेक जमाती, भाषा, सांप्रदायिक श्रद्धा, कला, राज्ये व विज्ञाने होत. हा आत्मा म्हणजे संस्कृतिपुरुष होय. हा मरतो म्हणजे त्याच्या मूलस्वरूपात विलीन होतो. या संस्कृतिपुरुषाचा पूर्ण आविष्कार म्हणजे संस्कृती. प्रत्येक संस्कृतीचा आत्मा पृथक् असतो. हिंदी, चिनी, मिसरी, सुमेरी, ग्रीक, ज्यू, अरबी, पाश्चात्य, इत्यादी प्राचीन व अर्वाचीन अशा प्रत्येक संस्कृतीचा आत्मा निराळा. या आत्म्यांची प्रत्यगावस्था म्हणजे रानटी स्थितीतील गणसंस्कृती (Tribal Primitive Culture). या आत्म्यांचा उन्मेष म्हणजे जगातील भिन्न भिन्न उच्च संस्कृती. या आत्म्यांना प्रकट होण्याची स्फूर्ती केव्हा व कशाने होते, हे अत्यंत अगम्य आहे. ज्याप्रमाणे बीजास अंकुर फुटावा व धुमारा निघावा, त्याप्रमाणे यांचा आविर्भाव होतो. वसंत, ग्रीष्म, शरद व शिशिर किंवा कुमार, तरुण, प्रौढ व वृद्ध अशा चार अवस्थांतून ते आत्मे जातात.² आत्म्याची प्राथमिक स्फूर्ती म्हणजे वसंत, यात नैसर्गिक प्रवृत्तींना भरगच्च मोहोर येतो, लढाऊ रक्तपिपासा वाढते. काव्यमय प्रतिभा जागृत होते. विश्वव्यापी भावना उल्हसतात. ईश्वरी साक्षात्कार होतो. महाकाव्ये याच वेळी होतात. जाणिवेची प्रगल्भता म्हणजे ग्रीष्म, या वेळी नागरिकता येऊ लागते, ग्रामजीवन नागरिकतेची आश्रित बनते. मूर्ती, स्थापत्य, चित्र, संघटित धर्म, पावित्र्यभावना, गणित, ज्योतिष, वादकुशलता, वक्तृत्व यांना महत्त्व येते. ज्यात सगळ्या बौद्धिक क्रिया परिपक्व होतात व फलित होतात, तो शरद. शरद म्हणजे फलसंग्रहकाल. हे बुद्धिवादी व तत्त्वज्ञानप्रधान युग होय. यात विज्ञाने निर्माण होतात, दर्शनांची संपूर्ण मांडणी होते, सगळ्या जुन्या परंपरांचे संशोधन होते, धनास व विज्ञानास प्रतिष्ठा लाभते. शिशिर म्हणजे जडता; सगळेच जीवन थिजू लागते. अहंकाराचा लोप होऊ लागतो. बेबंदशाही माजते. विश्वबंधुत्वाची वृत्ती बळावते, नीतिप्रधान धर्म बनतो. दृष्टी जडवादी होते, श्रद्धा गौण ठरते, बुद्धी श्रेष्ठ ठरते, औदासीन्य, निवृत्ती व उपेक्षा यांनी विचार भारावून जातात. यंत्र व धन यांचे प्रस्थ माजते, घटपटांची खटपट वाढते.

या चार अवस्थांतून प्रत्येक मोठी संस्कृती गेली आहे. या चार अवस्थांतून गेल्यावर

1. The Decline of the West, p. 106 by Oswald Spengler

2. The Decline of the West, p. 21, 22, 31, 78, Table 1

त्या संस्कृतीला काही थोर भवितव्यच नसते. त्यानंतर त्या संस्कृतीच्या लोकांनी सगळ्या जगभर पसरावे किंवा जागच्या जागी मूढ स्थितीत गाडून घ्यावे. स्पेंग्लरच्या मते जर्मन लोक वगळल्यास बाकीच्या हिंदू, मुसलमान, चिनी, युरोपियन, अमेरिकन, मेक्सिकन वगैरे लोकांना यापुढे काहीच भवितव्य नाही. हिंदू, मुसलमान व चिनी लोकांना तर यापुढे कोणत्याही अन्य राष्ट्रांच्या गुलामगिरीतच राहणे भाग आहे. दुदैवाने त्यांना पुरेपूर गिळून टाकले आहे.

मानवसंस्कृतीचा प्रत्येक आत्मा संस्कृती व भौतिक सुधारणा अशी दोन रूपे धारण करतो. त्यात क्रम आहे. प्रथम संस्कृती (Culture) व नंतर सुधारणा (Civilization). संस्कृतीत काव्ये, धर्म, कायदा, राज्य, प्रभुत्व, श्रेष्ठ-कनिष्ठभाव, आज्ञाधारकता, यज्ञ, मंत्र, प्रार्थना, नाट्य, संगीत, इत्यादी रूपाने जीवनस्फूर्ती उजळत असते. सुधारणेच्या युगात स्फूर्ती मंदावते. विज्ञान व यंत्र, अर्थ व स्वास्थ्य यांच्याकडे कल होतो. रुक्ष बुद्धिवाद, व्यक्तिस्वातंत्र्य, समता, उदारमतवाद, लोकसत्ता, इत्यादी ढिल्या विचारांना ऊत येतो. भावना व श्रद्धा, निष्ठा व आज्ञाधारकता, संघटितपणा व कायदा यांचा लोप होऊ लागतो. पर्यंकपंडित मिरवू लागतात. जीवन थिजते, रक्त गारठते, सर्वांग बधिर होते, शववत होते.

ही स्पेंग्लरची संस्कृती-मीमांसा गूढवादावर उभारलेली आहे. वेदातील^१ पुरुषसूक्तात सांगितलेल्या विराट पुरुषाच्या कल्पनेचाच जास्त चांगल्या रीतीने व व्यापक प्रमाणात स्पेंग्लरने परिष्कार केला आहे. त्याने कल्पिलेला संस्कृतिपुरुष किंवा समाजआत्मा हे एक काव्यमय-कल्पनानिर्मित गूढ-तत्त्व आहे. शास्त्रीय चिकित्सेच्या कसोटीस ते उतरणार नाही. युरोपातील सरंजामी समाजरचना नष्ट होऊन तिच्या ठिकाणी भांडवलदारी समाजरचना उत्पन्न झाली. याची मार्क्सने जी ऐतिहासिक भौतिकवादाने उपपत्ती लावली आहे, तिची सर्वांगीण तर्कशुद्धता आणि प्रमाणपूर्णता पाहिली म्हणजे, त्याच्याशी तुलना करता, स्पेंग्लरची मीमांसा गूढ, अस्पष्ट व अव्यक्त कल्पनांचा विलासच होय, असे म्हटल्याशिवाय राहवत नाही. तो स्वतःच म्हणतो की, विज्ञान व बुद्धिवाद हे अवनतीचे लक्षण आहे. म्हणूनच ही मीमांसा शास्त्र-पदवीस पोहोचू शकत नाही. जर्मन नाझी पक्षाचा स्पेंग्लर हा प्रमुख तत्त्ववेत्ता मानला जातो, म्हणून त्याचे तत्त्वज्ञान अल्प शब्दांत येथे मांडले.

समाजाच्या परिवर्तनाचे शास्त्र (Social Dynamics)

मानवजातिशास्त्रज्ञांनी मानवसमाजाच्या संस्कृतीच्या अभ्यासार्थ तीन मुद्यांचा उलगाडा करण्याचा प्रयत्न केला आहे : (१) मानवेतिहासाची रचना, (२) ऐतिहासिक घटनांची विशिष्ट रूपे (Types) व त्या वैशिष्ट्यांचा क्रम, (३) ऐतिहासिक घटनांतील परिवर्तनाचे गतीचे शास्त्र (Dynamics). आज उपलब्ध असलेल्या मानवेतिहासाचे, ऐतिहासिक विशिष्ट घटनांचे, त्या घटनांच्या क्रमाचे आणि ऐतिहासिक परिवर्तनाच्या गतीच्या शास्त्राचे निरूपण करण्याचा

१. ऋग्वेद १०।१९०, वाजसनेयी संहिता अ. ३०.

पाश्चात्य समाजशास्त्रज्ञांनी व इतिहासवेत्त्यांनी प्रयत्न केला आहे. त्यात प्रसिद्ध समाजशास्त्रज्ञ मार्क्स याने इतिहासाच्या गतिशास्त्राचा सिद्धान्त फार सम्यक् रीतीने उपपादिला आहे. त्याने आपला सिद्धान्त अर्थशास्त्राच्या समीक्षेच्या प्रस्तावनेत (Introduction to Critique of Political Economy) व 'कम्युनिस्टांच्या जाहीरनाम्या'त (Communist Manifesto) मांडला आहे. त्याने समाजरचनेच्या दोन बाजू मांडल्या आहेत. एक समाजाचा भौतिक सांगाडा (Foundation), अधिष्ठान किंवा अधिकरण. दुसरी, समाजाचा आध्यात्मिक प्रासाद (Super Structure). उत्पादनाची पद्धती व त्या पद्धतीमुळे उत्पन्न होणारे मानवामानवांचे संबंध हा समाजाचा भौतिक सांगाडा किंवा पाया होय. उत्पादनपद्धती म्हणजे मानवजीवनास उपयुक्त होणाऱ्या साधनांच्या निर्मितीची पद्धती. उत्पादनपद्धतीच्या वैशिष्ट्यामुळे समाजातील मानवांचे विशिष्ट संबंध उत्पन्न होतात. उत्पादनपद्धती व मानवांचे गट यांचे अस्तित्व भौतिक आहे. धान्य, फळे, वस्त्रे, उपकरणे, वनस्पती, हत्यारे, घर, वाहने, पशू, धातू, पात्रे, यंत्रे इत्यादिकांचे उत्पादन, विनिमय, विभाजन व व्यवस्था करण्याच्या पद्धतीमुळे श्रमविभागणी होऊन समाजात मनुष्यांचे गट पडतात. उत्पादनपद्धती व तज्जन्य मानवी वर्ग यांच्या अधिष्ठानावरच समाजाचा आध्यात्मिक प्रासाद उभारला जातो. हा प्रासाद म्हणजे भाषा, विद्या, वाङ्मय, कला, कायदा, राज्यपद्धती व धर्म यांचा समुच्चय होय. मनुष्याची आध्यात्मिक शक्ती म्हणजे अंतःकरण, हेच या प्रासादाचे मुख्य कारण असते. मानसिक मूल्यांचाच यात जास्त भाग असतो. बुद्धी, भावना व आकांक्षा यांचाच यात प्रत्यक्ष विकास झालेला दिसतो. धर्म हा विशिष्ट परिस्थितीतील समाजाच्या आध्यात्मिक प्रासादाचा एक भाग आहे, असे मार्क्स सांगतो. हा आध्यात्मिक प्रासाद व त्याचे भौतिक अधिष्ठान यांच्यात विलगपणा नसतो. त्यांचा समवायसंनिकर्ष आहे. समवायसंनिकर्ष म्हणजे अनेक वस्तूंनी नियमाने संमिश्र किंवा अविलग होऊन राहणे.

समाजाचा भौतिक आश्रय किंवा अधिष्ठान बदलले की, त्याचा आध्यात्मिक प्रासादही बदलतो. एक बदलले की, दुसरेही बदलते. उत्पादनपद्धती व तज्जन्य सामाजिक वर्गपद्धती यांचा आध्यात्मिक संस्कृतीशी आश्रयाश्रयीभाव संबंध आहे. 'पूर्णतेस पोहोचलेला समाज व पूर्णतेस पोहोचलेले राज्य' ही वस्तुस्थितीस सोडून असलेली कल्पना आहे.¹ प्रत्येक सामाजिक रचना व संस्थाविकासाच्या मालेतील ती एक दुवा होय. ती नष्ट होऊन त्या ठिकाणी दुसरी येते. प्रत्येक स्थिती तेवढ्या कालापुरतीच आवश्यक व न्याय्य असते. एका विशिष्ट कालमर्यादेच्या बाहेर तिचे अस्तित्व अनावश्यक व अन्याय्य असते. नव्या समाजरचनेला अवसर देऊन पूर्वीच्या समाजरचनेने नष्ट व्हावयासच पाहिजे. ज्याप्रमाणे भांडवलशाही समाजरचना आल्यावर सरंजामी समाजरचनेतील ध्येये धुक्याप्रमाणे विरली

1. Ludwig Feuerbach, p. 21, by F. Engels.

व संस्था फुटलेल्या नौकेप्रमाणे तळास गेल्या; त्याप्रमाणे भांडवलशाही समाजरचनादेखील सामाजिक प्रगतीस अडथळा करू लागल्यामुळे व उपयोग संपल्यामुळे नष्ट व्हावयास पाहिजे. प्रत्येक सामाजिक स्थिती सापेक्षतेनेच आवश्यक व न्याय्य असते.

जी गोष्ट समाजरचनेस लागू ती मानवी विचार व क्रिया यांना लागू आहे. कोणतेही विचार संपूर्ण नसतात. विचारसरणी विकासाच्या खालच्या अवस्थेतून वरच्या अवस्थेत जात असते. तिला कधीच संपूर्णता येत नाही. श्रेष्ठ व श्रेष्ठतर अशी तारतम्यांची परंपरा अनंत असते. आता संपूर्ण सत्य सापडले म्हणून जर कोणी हात पसरून कृतार्थ बुद्धीने विशिष्ट विचारसरणीला आलिंगन द्यावयास लागेल, तर त्याची फसवणूक झाल्याशिवाय राहणार नाही. जी गोष्ट विचारांची, तीच भावना व ध्येय यांची. तत्त्ववेत्त्यांनी व धर्मस्थापकांनी निःश्रेयस व मोक्ष म्हणून जी ध्येये ठरविली आहेत, तीसुद्धा इतिहासात बदललेली दिसतात. उदाहरणार्थ, चालू शतकात हिंदुस्थानात राष्ट्रवाद आल्यानंतर जे राष्ट्रवादी तत्त्ववेत्ते झाले त्यांनी उपनिषदांत व गीतेत सांगितलेला वैयक्तिक मोक्ष गौण गणला व राष्ट्रीय मोक्ष व सगळ्या मानवजातीचा मोक्ष शोधून काढला. अशा रीतीने गीता व वेद शाश्वत सिद्धान्त सांगतात, असे म्हणणाऱ्यांनीच गीतेला व वेदाला अशाश्वत केले.

मार्क्सने मानवेतिहासातील समाजाचे निरनिराळे टप्पे किंवा विशिष्ट रूपे व त्यांचा विकासयुक्त क्रम सांगितला आहे. ती विशिष्ट रूपे सांगत असता समाजाच्या भौतिक किंवा आध्यात्मिक संस्कृतीचे एक विवक्षित एकांगी लक्षण घेऊन निरूपण केले नाही, तर भौतिक व आध्यात्मिक संस्कृतीचे समुच्चित रूप लक्षात घेऊन समाजरचनेची विशिष्ट रूपे, त्यांचा क्रम व त्या क्रमाच्या मुळाशी असलेले गतिसिद्धान्त निरूपिले आहेत. ती रूपे व त्यांचा क्रम असा आहे : प्राथमिक गणरूप साम्यवादी जनसमुदाय (Primitive Communist Society), पितृसत्ताक समाज (Patriarchal), पुरातनसमाज (Ancient), सरंजामदारी समाज (Fuedal), भांडवलदारी समाज (Capitalistic) व समाजवादी समाज (Socialistic). हे प्रकार अतिसामान्य असून त्यांचे अवांतर किंवा संमिश्र प्रकार त्या त्या भौतिक व ऐतिहासिक परिस्थितीच्या वैशिष्ट्यामुळे होतात. वरील प्रकारचे अनेक समाज या भूगोलावर भूतकाळी व वर्तमानकाळी आढळतात. उपरिनिर्दिष्ट प्रकारांमध्ये तद्वरूपच धर्मसंस्थेचा विशिष्ट प्रकार असतो.

गणघटित रानटी व अर्धरानटी प्राचीन समाजांच्या अनेक अवशेषांचा अभ्यास मानवजातिशास्त्रज्ञांनी चालविला आहे. वर्तमानकालीही अनेक रानटी व अर्धरानटी मानवगट भूपृष्ठावर सगळ्या खंडांत सापडतात. त्यांचाही शास्त्रज्ञांनी अभ्यास केला आहे. आफ्रिका, अमेरिका, ऑस्ट्रेलिया व आशिया या खंडांतील, उच्चनीच अशा सांस्कृतिक सोपानावर असलेल्या, मानवगणांच्या धर्मांचा व संस्कृतींचा अभ्यास गेली अडीचशे वर्षे चालू आहे. त्यावरून असे निश्चित करता येते की, समाजाच्या भौतिक-विशिष्ट रचनेवर व योग्यतेवरच

धार्मिक संस्कृतीची योग्यता अवलंबून असते. प्रत्येक समाजाचे धार्मिक विधिनिषेध, धार्मिक भावना, उपासना, कर्मकांड, उत्सव, यात्रा व देवता यांचे स्वरूप त्याच्या इतर जीवनाशी, विशेषतः भौतिक जीवनाशी व रचनेशी संवादी असते. टॉयलर, फ्रेझर, स्पेन्सर, अँड्रयूलॅंग, डुरखी, मॅरेट, मॅलिनोस्की, वेबर, टॉनी, मुलर, इत्यादिकांनी युरोप, अमेरिका, ऑस्ट्रेलिया, आफ्रिका, हिंदुस्थान, इत्यादी ठिकाणच्या मानवगणांचे धर्म तपासून जे त्यांचे स्वरूप मांडले आहे, त्यावरून वरील विधानास पुष्टी मिळते.

(२) धर्मोत्पत्तीविषयक आधुनिक उपपत्ती अथवा धर्ममूल

समाजात ज्या कारणांनी धर्म अस्तित्वात येतो ती कारणे व धर्माची अगदी प्राथमिक स्वरूपे म्हणजे धर्ममूल होय.

लौकिक व अलौकिक असे जीवनाचे दोन भाग

ज्यात धर्म नाही, असा कोणताही मागासलेला किंवा सुधारलेला समाज जगात सापडत नाही. प्राथमिक परिस्थितीतील प्रत्येक मानवगणात जीवनाचे धार्मिक व व्यावहारिक (Sacred and Profane) असे दोन विभाग दिसतात.¹ दुसऱ्या शब्दांत यास अलौकिक व लौकिक असेही म्हणता येईल. पवित्र व पूज्य समजून श्रद्धेने आचरले जाणारे व विशिष्ट विधिनिषेधांच्या मर्यादेने बद्ध असे परंपरागत कर्मकांड, आचार किंवा नियम प्रत्येक प्राथमिक परिस्थितीतील समाजातही आढळतात. गूढ अलौकिक शक्ती, जादूचे सामर्थ्य, पापपुण्य, आत्मे, भूते, राक्षस, पितर, गंधर्व, यक्ष, देवता, इत्यादी कल्पनांशी या आचारांचा संबंध असतो. हीच जीवनाची अलौकिक बाजू होय. दुसरी लौकिक बाजू होय. यात शिकार, वनसंचार, कृषी, फलसंचय, नौकानयन, युद्ध, हत्यारे बनविणे, इत्यादी व्यावहारिक क्रिया येतात. विज्ञानात ज्या तऱ्हेच्या बुद्धीचा वापर करावा लागतो, तशा प्रकारची चौकस बुद्धी यात वापरावी लागते. या लौकिक व्यवहारात लोक कार्यकारणांच्या नैसर्गिक क्रमाचे सूक्ष्म निरीक्षण करतात, त्यांचा नियमबद्धतेवर पक्का विश्वास असतो. प्राथमिक स्थितीतील गणांप्रमाणेच सुधारलेल्या समाजातही या दोन तऱ्हांचे विभाग दिसतात. सुधारलेले समाज अलौकिक विभागास स्वर्गाचा, मोक्षाचा, परमार्थाचा किंवा अध्यात्माचा मार्ग म्हणतात. हा अलौकिक प्रांत धर्मविचारांचा विषय होय.

धार्मिक जीवन हे व्यावहारिक जीवनात मिसळलेले असते. व्यावहारिक क्रियांशी धार्मिक बुद्धी-क्रिया-भावनांचा संबंध पोहोचतो. त्यामुळे कित्येक धर्मतत्त्वज्ञ सगळ्याच मानवी क्रियेस धर्माधर्माच्या क्षेत्रात आणून सोडतात. सगळ्या मानसिक व शारीरिक क्रिया या तत्त्ववेत्त्यांनी जरी धर्माशी जोडलेल्या असल्या, तरी समाजातील सामान्य लोक अलौकिक वस्तूंचे व लौकिक वस्तूंचे पृथक्त्व गृहीत धरून व्यवहार करीत असतात. धार्मिक

1. Science, Religion and Reality, pp. 1, 31 by Malinowski.

दृष्टिकोनाने सगळ्या जीवनाकडे केवळ काही थोड्या व्यक्तीच पाहू शकतात. सुधारलेल्या समाजातील धार्मिक तत्त्वज्ञानात जगाचा व जीवनाचा संबंध अलौकिक धार्मिक तत्त्वाशी जोडलेला असतो हे खरे; पण परंपरेने सर्व मानवव्यवहार धर्मबद्ध आहेत, अशी विचारसरणी त्या समाजात सर्वमान्य असते, असे म्हणता येत नाही. सर्वसाधारण सामाजिक व्यवहारात या विचारसरणीला महत्त्व नसते. रानटी समाजातही अलौकिक वस्तूंच्या कल्पनांचे क्षेत्र विभागलेलेच असते. शेती नांगरणे, वेळेवर बी पेरणे, खत घालणे, जमीन भाजणे, जमिनीची पारख करणे, धान्यावरील कीड मारणे, नौका बांधणे, वनस्पतींची लागवड करणे, जनावरांची जोपासना करणे, इत्यादी क्रिया धार्मिक क्रियेपेक्षा निराळ्या आहेत, हे रानटी लोकांसही समजते. पाऊस पाडण्याकरिता, शेती पिकण्याकरिता, अतिवृष्टी टाळण्याकरिता, समुद्रातील प्रवासात व जमिनीवरील सफरीत अकल्पित संकटे टाळण्याकरिता, संसार सुखी होण्याकरिता करावयाचे धार्मिक विधी निराळे आहेत. धार्मिक विधींचा व्यावहारिक कर्माशी संबंध असतो एवढेच. ही गोष्ट सगळ्याच समाजांना लागू आहे.

सुधारलेल्या धर्माची पूर्वतयारी

प्राथमिक स्थितीतील समाजात विज्ञान निर्माण झालेले नसते; पण विज्ञान निर्माण होण्यास लागणारी पूर्वतयारी तेथे सुरू असते; त्याचा पाया तेथे रचला जात असतो. त्याचप्रमाणे सुधारलेल्या समाजात जी धर्मसंस्था दिसते, तिची पूर्वतयारी प्राथमिक समाजात होत असते. ही पूर्वतयारी सुधारलेल्या धर्मसंस्थेचे मूळ होय. जीवनाबद्दलचे व जगाबद्दलचे विशिष्ट तत्त्वज्ञान हा प्रगल्भ समाजाच्या धर्माचा पाया होय; पण प्राथमिक समाजातील धर्मात सर्व जीवनाचा व विश्वाचा संकलित विचार असत नाही. त्या स्थितीतील समाजाची शक्ती जीवनातील प्राथमिक गरजा संपादन करण्यातच खर्च होत असते. तात्पुरत्या गरजा भागविण्याकरिता जेवढा विचार करता येईल तेवढाच. त्यांची ध्येये ही अगदी जवळची असतात. अन्न, रोगनिवारण, संकटनाश, प्रजोत्पादन व प्रजारक्षण एवढ्यातच सगळा जीव टेकीस येतो, तेवढ्याकरिताच देवतांची, भुतांची किंवा गूढ अलौकिक शक्तींची तो आराधना करतो किंवा साहाय्य घेतो, त्या वेळी पद्धतियुक्त तत्त्वज्ञान व धर्म निर्माण होऊ शकत नाही; पण त्या स्थितीत प्रगल्भ धर्माची बीजे किंवा मुळे सापडतात. याकरिता त्यांचा विचार करणे अगत्याचे असते.

हिंदुधर्माची चिकित्सा करीत असता, रानटी लोकांपासून ते सुधारलेल्या समाजापर्यंतच्या धर्माच्या मुळांशी असलेल्या तत्त्वांचा विचार करण्याचे काय प्रयोजन? याचे उत्तर असे आहे की, हिंदुधर्माचे स्वरूप अत्यंत गुंतागुंतीचे, बहुरूपी, उच्चनीच अशा सर्व पातळ्यांतील समाजांच्या धर्मसंस्थांशी जुळणाऱ्या आचारविचारांनी भरगच्च भरलेले असल्यामुळे त्याची समीक्षा योग्य रीतीने करण्यास या चर्चेची गरज आहे. धर्माच्या गहन स्वरूपाचा उलगडा त्याच्या निरनिराळ्या अवस्थांचा विचार केल्यानेच होतो.

ऐहिक गरजांतून धर्माची उत्पत्ती

भौतिक जीवन व सामुदायिक जीवन अशा मानवी जीवनाच्या दोन कक्षा (Aspects) आहेत. या द्विविध जीवनास भौतिक व सामाजिक शक्तींच्या साहाय्याची आवश्यकता असते. मानवी जीवनात भौतिक व सामाजिक अशा दोन गरजा अगदी अपरिहार्य दिसतात. या दोन गरजा, ही दोन इष्टे, धर्माचे मूळ होत. या दोन गरजांतून धर्म निर्माण झाला आहे. भौतिक जीवन म्हणजे शरीररक्षण, सचेतन-अचेतन वस्तूंचा किंवा द्रव्यगुणकर्मांचा इंद्रियांनी व मनाने स्वीकार आणि व्यवस्थित प्रजोत्पादन. हे जीवन भौतिक साधनाधीन असते. भूमी, अन्न, वनस्पती, आच्छादन, वस्त्र, गृह, औषधी, शस्त्रे यांची या जीवनास गरज असते. ही साधने पर्जन्य, नद्या, हवा, उष्णता, प्रकाश, इत्यादिकांच्या अधीन असतात. या सगळ्या वस्तूंकरिता निरंतर धडपड व झगडा यांत प्राथमिक स्थितीतील सगळी माणसे गुंतलेली असतात. स्वतःच्या मानसिक व शारीरिक कर्तृत्वानेच यांचा मनुष्यास लाभ होतो. सृष्टीतील कार्यकारणभावाच्या ज्ञानाची प्राप्ती करून घेतल्यानेच त्याला सृष्टीतील साधने प्राप्त करून घेता येतात. जीवनार्थ चाललेल्या प्रयत्नांत सृष्टीतील कार्यकारणभाव अवगत करून घेणे ही मानवी बुद्धीची नैसर्गिक प्रवृत्ती होय. ही संशोधक बुद्धी मनुष्यजीवनातील मूलभूत प्रेरक शक्ती होय. या प्रेरणाशक्तीमुळेच मनुष्य अमानुष सृष्टीपेक्षा श्रेष्ठ झाला. या शक्तीमुळेच तो अनंत सृष्टीवर क्रमाने विजय मिळवीत चालला आहे.

कार्यकारणभावाचा शोध करण्याचा प्रयत्न करित असता, प्रथमतः त्याच्या अवतीभवती चाललेल्या व त्याच्या दैनंदिन जीवनावर परिणाम करणाऱ्या सृष्टीतील घडामोडींचा त्याला वास्तविक अर्थ कळत नाही. सृष्टीतील शक्तींवर त्याची सत्ता चालत नाही. सृष्टीतील शक्तींवर, त्याला आपले भविष्य नीट घडविण्याइतकी सत्ता प्राप्त झालेली नसते. स्वतःच्या कक्षेबाहेर असलेल्या निसर्गशक्तींच्या वास्तविक स्वरूपाची, कार्यकारणभावाची अवगती करून घेण्यास मानव अतिशय उत्सुक असतो; कारण त्याच्या जीवनावर निसर्गशक्ती अनुकूल व प्रतिकूल आघात करित असतात. सूर्यचंद्राचे उदयास्त, उषःकाल, ग्रहणे, मेघ, पर्जन्य, ऋतुचक्र, वनस्पतीवर्ग, पशुवर्ग, भूकंप, समुद्रातील वादळ, अतिवृष्टी, अनावृष्टी, झंझावात, सार्थींचे घातुक रोग, अनेक शारीरिक व्याधी, जन्म-मृत्यू इत्यादिकांचा परिणाम मनावर होत असतो. भय, आनंद, विस्मय, विषाद, शोक, प्रतीक्षा, उत्कंठा, प्रीती, इत्यादी भावनांचा उद्रेक अंतःकरणात अशाच परिस्थितीत होत असतो. या विचार-विकारांच्या अनुभवाचे संस्कार त्याच्या हृदयात खोलवर उमटतात. त्याला हा अनुभव स्वस्थ बसू देत नाही. त्याची संशोधक प्रवृत्ती जागृत होते. भोवताली घडणाऱ्या परिस्थितीचा कार्यकारणभाव समजण्याची उत्कंठा लागते; त्यामुळे अनेक आभास व कल्पनातरंग उठत असतात. वास्तव ज्ञानाचे क्षेत्र अतिशय मर्यादित असल्यामुळे भ्रांतिमय विपर्यस्त विचारसरणी उत्पन्न होते.

निसर्गशक्तींच्या ठायी मन अलौकिक शक्तींचा व व्यक्तींचा (Supernatural forces and personalities) आरोप करते. निसर्गशक्तींचे व्यापार या अलौकिक व्यक्तींचे किंवा शक्तींचे चरित्र होय, असे मन ठरविते. ओबडधोबड व विक्षिप्त कल्पनांचे जाळे विणून मन सृष्टीचा अर्थ ठरविते.

वास्तविक व लौकिक अनुभवाने निर्मिलेल्या कल्पनांच्या विपर्यस्त रचनेनेच मन अलौकिक शक्ती व व्यक्ती यांच्या कल्पना निर्माण करते. अलौकिक शक्ती व व्यक्ती यांच्याविषयी बनविलेल्या कल्पनांचे पृथक्करण केल्यास त्या कल्पनांचा प्रत्येक अंश वास्तविक अनुभवाने निर्माण झालेल्या कल्पनाच असतात. कविकल्पनांचे पृथक्करण केल्याने या अलौकिक कल्पनांचे पृथक्करण कसे करावे ते समजते.

त्या कल्पित शक्तींच्या व व्यक्तींच्या विषयी भय, आदर, शरणागती, प्रीती, इत्यादी भावना उत्पन्न होतात. पदोपदी असहायतेची व निराधारतेची जाणीव होऊन मनुष्य त्या शक्तींचे साहाय्य घेण्याचा प्रयत्न करतो. त्यांचे साहाय्य दोन तऱ्हांने घेण्याचा प्रयत्न करतो. त्यांना स्वाधीन करून घेण्याने किंवा त्यांचे मन वळवून घेण्याने. हा प्रयत्न म्हणजेच धार्मिक कर्म होय. स्वाधीन करण्याची क्रिया म्हणजे साधना व मन वळविण्याची क्रिया म्हणजे आराधना. साधनात्मक क्रियेत जादू (Magical rites) मुख्य व आराधनेत भक्ती ही मुख्य आहे.

या ठिकाणी जादू हा शब्द व्यापक अर्थी वापरला आहे. मंत्र, तंत्र, यंत्र, अभिचार, कृत्या, जारण, मारण, उच्चाटन, इत्यादी तंत्रशास्त्रातील व अथर्ववेदातील क्रिया त्यात अंतर्भूत होतात. वेदातील बरेचसे यज्ञ तपासले तर त्यांतील पुष्कळ क्रिया 'यातु' या शब्दाने बोधित होतील, अशाच आहेत. पाऊस, धान्यसमृद्धी, पशुवृद्धी, प्रजाप्राप्ती, रोगनिवारण, कुटुंब-ग्रामदेशादिकांच्या संकटांचा नाश, शत्रुनिर्दालन, इत्यादी साध्यांच्या सिद्धीकरिता जी विशिष्ट कर्मे सांगितलेली असतात, त्यांचा जादूत समावेश होतो. त्या कर्मांच्या योगाने अद्भुत शक्तींवर गूढ रीतीने ताबा चालविता येतो. त्या शक्तींना आपल्या इष्ट-सिद्धीकरिता काम करावयास भाग पाडणे, हा या कर्मांचा उद्देश असतो.

आराधना म्हणजे मन वळविण्याची किंवा शरण जाण्याची क्रिया. अलौकिक शक्तींच्या व व्यक्तींच्या लहरींवर, इच्छेवर व कृपेवर इष्टसिद्धी अवलंबून असते, अशी समजूत आराधनेच्या मुळाशी असते. पूजा, हवन, नमस्कार, दान, श्राद्ध, जप, प्रार्थना, गुणसंकीर्तन, भक्ती, इत्यादी क्रिया आराधना या सदरात येतात.

साधनेकरिता व आराधनेकरिता कर्मकांड व्यवस्थित रीतीने रचले जाते. मंत्रतंत्रांचे विधान तयार होते. स्तोत्रे, कथा व पुराणे तयार होतात. विशिष्ट संप्रदाय किंवा परंपरागत आचार निर्माण होतो.

(२) धर्माशी भौतिक गरजांचा कसा संबंध आहे व त्यातून धर्म कसा निर्माण होतो, याचे वर थोडक्यात विवरण केले. सामाजिक जीवन ही मानवी जीवनाची दुसरी बाजू (Aspect) होय. मनुष्याच्या भौतिक गरजांची पूर्ती त्याच्या सामुदायिक जीवनातच होते. ही सामुदायिक जीवनाची गरज धर्माचे दुसरे मूळ होय. सामुदायिक संबंध हा मानवी जीवनाचा आधारच होय. मनुष्याला समाजाव्यतिरिक्त अस्तित्त्वच नाही. शरीरातील एक एक पेशी (Cell) स्वतंत्र रीतीने जन्मत नाही व जगत नाही, तसेच व्यक्तीचे व समाजाचे नाते आहे. विचार, भावना, भाषा, वाङ्मय, कला, पोषणसंरक्षणाची साधने, आचार व नीती, इत्यादी जे काही व्यक्तींच्या ठायी प्रशस्त अथवा अप्रशस्त असते, ते सर्व सामाजिकच असते. त्यात व्यक्तींचा भाग अल्प असतो. या सामुदायिक जीवनाची संवेदना प्राथमिक संस्कृतीतील व्यक्तीत फार तीव्र असते. व्यक्तीचा अहंकार सामाजिक संवेदनेत गोवलेला असतो. याचे कारण अगदी उघड आहे. त्या वेळी सगळा योगक्षेमच प्रत्यक्ष समुदायाच्या आश्रयाने चालतो. आहाराची व विहाराची साधने समुदायाश्रित असतात. परंपरेचे संरक्षण करणे अगदी अगत्याचे, पण तितकेच कठीण असते; म्हणून सगळी जमातच्या जमात परंपरेचे रक्षण करण्यास तत्पर असते. जमातीवरील व व्यक्तीवरील संकटांच्या जबाबदारीची भावना तिला फार तीव्र असते. अलौकिक शक्तींचा कोप होऊ नये म्हणून व त्यांची कृपा व्हावी म्हणून साधना व आराधना या धार्मिक कर्मांची अंमलबजावणी समुदायच करतो. सामाजिक जीवनातील बऱ्यावाईट प्रसंगांचा वास्तविक अर्थ कळण्याइतकी पात्रता त्या स्थितीतील जमातींना नसते; त्यामुळे सामाजिक घडामोडींच्या पाठीमागे अलौकिक शक्तींचा हात असतो, असे स्वाभाविकपणे वाटते. सामाजिक कर्तव्ये किंवा सामाजिक कायदे त्या शक्तींच्या भीतीमुळे किंवा प्रीतीमुळे पाळले जातात. प्रत्येक जमातीच्या विशिष्ट देवता असतात. त्या विशिष्ट देवतांचे स्वरूप त्या जमातींच्या वैचारिक पात्रतेप्रमाणे कल्पिलेले असते. त्यांची विचारसामग्री जेवढी असते व विचारांचा साठा जेवढा असतो, तेवढ्यावरच धर्म उभारला जातो. गणजीवनाबद्दलच्या उत्कट भावनांचा आविष्कार या धर्मात होतो. जातकर्म, नामकरण, अन्नप्राशन, गणदीक्षा (Initial Ceremony), विवाह, अंत्यविधी, सण, हंगामाचे समारंभ, सामुदायिक भंडारे, युद्धविजयोत्सव, न्यायसभा (Tribal Courts), इत्यादी धार्मिक कर्मे सामाजिक भावनेचेच आविष्कार होत. जमातीचे कायदे व आचार पवित्र (Sacred) असतात, त्यांच्या पाठीशी अलौकिक (Supernatural) शक्तींचे अधिष्ठान असते, अशीच प्राथमिक जमातींची (Primitive Societies) समजूत असते. सामाजिक जीवन धर्माचे दुसरे मूळ होय, ही गोष्ट प्राथमिक (Primitive) किंवा सुधारलेल्या (Civilized) समाजांच्या धार्मिक जीवनाच्या निरीक्षणावरून सिद्ध होते. म्हणूनच सामाजिक जीवन ज्या मानाने विकसित किंवा अवनत होत जाते, त्या प्रमाणात धर्मही विकसित किंवा अवनत होत जातो; कारण जीवन हा अनुभवाचा आधार व अनुभव धर्माचा आधार होय.

पारलौकिक किंवा पारमार्थिक धर्मकल्पनांचा उदय

पारलौकिक गतीवर व पारमार्थिक जीवनावर भर देणारे धर्म समाजाच्या इतिहासात उशिरा उत्पन्न झालेले आहेत. धर्म पहिल्यांदा ऐहिक गरजांकरिता उत्पन्न झाला.¹ काही काळाने त्यात पारलौकिक स्थितीला प्रामुख्य आले.

पारलौकिक स्थिती म्हणजे मृत्यूनंतर प्राप्त होणारी किंवा या देहाव्यतिरिक्त किंवा या जगाव्यतिरिक्त स्थिती. या स्थितीची कल्पना अनेक कारणांनी अस्तित्वात आली. पहिले कारण, देहाहून जीवन किंवा आत्मा निराळा आहे व तो देहावेगळा राहू शकतो, या कल्पनेचा उदय झाल्यामुळे पारलौकिक स्थिती व पारलौकिक ध्येये यांची कल्पना उत्पन्न झाली. दुसरे कारण, रूढ धार्मिक मार्गाने ऐहिक साध्ये प्राप्त होत नाहीत, असा अंदाज येऊ लागल्यानंतर मनाने रूढ धार्मिक मार्गाशी पारलौकिक ध्येयाची सांगड घातली. तिसरे कारण असे की, ज्या कामना व भावना यांची तृप्ती या जीवनात होणे अशक्य आहे असे दिसते, त्यांच्या तृप्तीकरिता या जगापेक्षा निराळे जग मनाने निर्मिले. यासच 'परलोक' म्हणतात. परलोक मनुष्याच्या ऐहिक जीवनातील दौर्बल्यातून व वैफल्यातून जन्मतो. परलोक याच जगातील परिस्थितीच्या अनुभवांतून निर्माण झालेला असतो. अनुभवांचे जेवढे क्षेत्र व जेवढी कुवत असते, तेवढाच परलोक ते ते समाज निर्माण करतात. प्रत्येक धर्मसंस्थेचा परलोक निराळ्या प्रकारचा असतो; कारण प्रत्येक धर्म निराळ्या विशिष्ट सामाजिक स्थितीत उत्पन्न झाला आहे. चौथे कारण, समाजात असे वर्ग उत्पन्न झाले की, ज्यांचे हितसंबंध किंवा स्वार्थ धर्मातील पारलौकिक विचारसरणीच्या आधारावर सुरक्षित राहू शकतात. अशा सत्ताधारी वरिष्ठ वर्गास हितप्रद असणारे चालू समाजरचनेतील निर्बंध (Laws) परमेश्वराने निर्माण केले आहेत; अथवा अलौकिक शाश्वत नियमांनी निर्माण झाले आहेत, अशी समजूत कायम राखण्याचा प्रयत्न सत्ताधारी वर्ग करीत असतात. काही काळापर्यंत सामान्य जनता निरुपाय होऊन या निर्बंधांपुढे नम्र होते. त्यांच्या दैन्यास व अधःपातास जी समाजरचना व जे कायदे कारण होतात, त्यामुळे ईश्वरी संकेत म्हणून जनता प्रणाम करीत असते. या जन्मात सत्कर्माने वागावे, मृत्यूनंतर सगळे काही बरे होईल, सत्कर्माने न वागल्यास दैवी कोप होईल, अशी भावना खोल रुजलेली असते. सत्कर्म म्हणजे चालू समाजरचनेस पोषक विधिनिषेध. त्यांना शाश्वत मूल्य व दिव्यत्व दिलेले असते. त्यामुळे श्रद्धा व भावना यांनाही शाश्वत मूल्य प्राप्त होते. वस्तुतः श्रद्धा व भावना यांचे विषय व रूपे नेहमी बदलत असतात. मनुष्य स्वतःच्या कर्तृत्वाने चालू समाजस्थितीपेक्षा श्रेष्ठ समाजस्थिती निर्माण करू शकतो, अशी कल्पना येईपर्यंत धर्मसंस्था स्थिर राहते. ही कल्पनाच धर्माविरुद्ध व ईश्वराविरुद्ध बंड उत्पन्न करते. समाजशास्त्र जेव्हा मानवी कर्तृत्वावर भरवसा निर्माण करते,

1. Science, Religion and Reality, p. 42,

Religion of the Semites by Robertson Smith.

तेव्हा धार्मिक व ईश्वरविषयक स्वप्न विरू लागते. ईश्वर व मानवकर्तृत्व यांचा फार जुना झगडा आहे. विज्ञानयुगाचे सामाजिक जीवनात वर्चस्व झाल्यावरच या झगड्याचा निकाल लागेल. समाजवादी क्रांतीशिवाय विज्ञानाचे वर्चस्व स्थापित होणार नाही व विज्ञानाच्या वर्चस्वाशिवाय समाजातील जंगलीपणा व पशुत्व नष्ट होणार नाही.

पारलौकिक कल्पनांच्या आधारे विश्वाचे तत्त्वज्ञान सांगून समाजनियंत्रण करणाऱ्या धर्मसंस्था पुष्कळ प्रमाणात सुधारलेल्या समाजात उत्पन्न झाल्या. या धर्मसंस्थांची पूर्वतयारी रानटी समाजात झाली. या संस्थांची घडण युगानुयुगे होत होती. या संस्थांची पूर्वतयारी म्हणजेच 'धर्ममूल' होय. या धर्ममूलाचा विचार अनेक पाश्चात्य पंडितांनी केला आहे. निरनिराळ्या दिशेने अभ्यास करून प्रत्येकाने पृथक् पृथक् उपपत्ती मांडली आहे. ही प्रत्येक उपपत्ती महत्त्वाची आहे. त्यांच्यामध्ये विरोधापेक्षा परस्परपूरकताच अधिक आहे. धर्माच्या एका विशिष्ट अंगावर भर दिल्यामुळे त्यांच्यात विरोध आलेला असतो. अवलोकनाचे क्षेत्र बदलल्यामुळेही फरक झाला आहे. काही ठिकाणी मात्र मूलभूत दृष्टिकोनच निराळा आहे. पाश्चात्य पंडितांच्या व धर्मोद्भवविषयक उपपत्तीचा सारांश येथे मांडल्यास अप्रस्तुत होणार नाही.

सर टायलर यांचा मूर्तजीववाद (Animism) किंवा वस्तुपुरुषवाद

ऐतिहासिक दृष्टिकोन लक्षात घेऊन धर्मोद्भव व धर्मविकास यांचे मनन करण्यास उपयुक्त असे शास्त्र पहिल्यांदा सर एडवर्ड टायलर यांनी मांडले. त्याच्या उपपत्तीस वस्तुपुरुषवाद (Personalism) किंवा मूर्तजीववाद (Animism) असे म्हणतात. प्रत्येक सजीव किंवा निर्जीव वस्तूत कोणीतरी पुरुष, भूत किंवा जीव राहत असतो. तोच त्या सजीव किंवा निर्जीव वस्तूला हालचाल करावयास लावतो. तोच त्या वस्तूचा नियंता असतो. त्या वस्तूपेक्षा तो निराळा असतो, अशी भावना प्राथमिक संस्कृतीतील लोकांच्या ठिकाणी असते. ही भावना किंवा समजूत त्यांच्या धर्माचा आधार असते. वस्तुपुरुषवाद किंवा मूर्तजीववाद म्हणजे प्रत्येक वस्तूत किंवा मूर्त पदार्थात एक-एक पुरुष किंवा जीव असतो, असे मानणारी विचारसरणी होय.

असंस्कृत प्राकृत मानवांच्या अडाणी मनात ही समजूत उत्पन्न होते. स्वप्ने, भास, उन्माद (Cataleptic States), इत्यादी विचित्र मानसिक स्थितींचे विवरण करून हे तत्त्वज्ञान प्राकृत माणसांनी केलेले असते. शरीर घोरत पडलेले असते; पण स्वप्नातील अनुभव अगदी उलटा असतो. देशविदेशांचा प्रवास त्याच वेळी घडतो, दारिद्र्य असूनही श्रीमंतीचा त्याच वेळी अनुभव येतो, तो शिकार करतो, साप त्यांच्या मानेभोवती विळखा घालतो, त्याच्यावर वाघ झडप घालतो, जागृतीत झिडकारणारी रमणी प्रसन्न होऊन त्यास रतीचा लाभ देते, देह बंदिस्त असूनही स्वातंत्र्याचा अनुभव मिळतो. देहाशी विसंगत असणाऱ्या व्यवहारांचा व विषयांचा भोक्ता व साक्षी निराळा आहे, असे त्यामुळे वाटू लागले. मुशीत ज्याप्रमाणे रस

भरलेला असतो, त्याप्रमाणे हा देहात सामावलेला असतो, असे वाटते. या देहात आत-बाहेर येरझारा घालणारा हा पुरुष रस, हवा, धुके, छाया, प्रतिबिंब, दीप किंवा ज्योती यांसारखा असतो, अशी भावना होते. वरील भावनांस पोषक असे जागृतीतदेखील अनुभव येतात. नुकत्याच मेलेल्या प्रियजनांची किंवा आपणच ठार केलेल्या कट्टर शत्रूची मूर्ती डोळ्यांसमोर येताना दिसते, मृत प्रियजनांशी पुनर्मिलन झाल्यासारखे वाटते, त्यांचा आवाज ऐकू येतो, हाक मारल्यासारखी वाटते, मारलेला वैरी सूड घेण्याचा धाक घालताना दिसतो. उन्मादात तर असत्य व नष्ट सृष्टी भोवताली नाचूच लागते. नसते रंग, नसत्या आकृती, नसते आवाज, नसते शत्रुमित्र यांचा प्रत्यय येऊ लागतो. पाच-पाच, दहा-दहा पिढ्यांपूर्वीच्या व्यक्तींच्या गाठीभेटी झाल्याचा प्रत्यय येतो. अशा बहुविध मानसिक स्थितीवरून देहाव्यतिरिक्त पण देहात राहणारे, वाटेल तसा संचार करणारे भूत आहे, असा माणसांचा पक्का ग्रह होतो. त्यास भूत, पिशाच्च, आत्मा, प्राण किंवा जीव असे म्हणतात. हे जीवात्मे जिवंतपणी किंवा मेल्यावर पछाडतात, बरेवाईट करू शकतात अशी कल्पना येते. आयुष्यातील बरेवाईट प्रसंग यांच्याचमुळे घडतात, अशी भावना होते; कारण त्या प्रसंगांचा वास्तविक उलगडा झालेला नसतो. अजूनही खेड्यापाड्यात व भाबड्या कुटुंबात घरातील आजारांची उपपत्ती या भुताखेतांच्याच अस्तित्वाचे लावण्यात येते. जीवात्म्याच्या या कल्पनेतून देव, पितर, यक्ष, राक्षस, अमरत्व, स्वर्ग-नरक, मोक्ष यांच्या कल्पना निघाल्या. याच कल्पनेमुळे पशू, वृक्ष, वनस्पती, नद्या, समुद्र, पर्वत, इत्यादिकांच्या ठिकाणी स्वतःप्रमाणेच एक जीवात्मा असतो, असे माणसाने कल्पिले व त्यांच्या हालचाली जीवात्म्यामुळे होतात, असे भाविले. त्यांचे प्रबळ जीवात्मे आपल्या व्यवहारात हात घालतात, विघ्ने उत्पन्न करतात अथवा यशही देतात, असा आपल्या प्रवृत्तीवरून अंदाज बांधतात. त्यांना संतुष्ट करण्याकरिता किंवा त्यांना आपल्या बाजूने वळविण्याकरिता अनेक धार्मिक विधी उत्पन्न झाले. मृतांच्या जीवात्म्यास संतुष्ट करण्याकरिता अनेक धार्मिक विधी उत्पन्न झाले. मृतांच्या जीवात्म्यास संतुष्ट करण्याकरिता किंवा त्यांना नीट गती मिळण्याकरिता अंत्यविधी, श्राद्ध, पुण्यतिथी, समाधी किंवा कबर बांधणे, इत्यादी पितृपूजाधर्म उत्पन्न झाला. सृष्टीतील वस्तूंच्या ठायी राहणाऱ्या भुतांची आराधना म्हणजे देवपूजा किंवा देवयज्ञ होय. सगळ्या धर्मविधींच्या व धर्मशास्त्रांच्या मुळाशी वस्तुपुरुषवाद किंवा मूर्तजीववाद (Animism) आहे, असे टायलरचे मत आहे. त्याने याची चर्चा 'Primitive Culture' या ग्रंथात विस्ताराने व 'Anthropology' मध्ये संक्षेपाने केली आहे.

ही टायलरची विचारसरणी अपर्याप्त आहे, असे या क्षेत्रात जे नवे नवे संशोधन झाले त्यावरून दिसून आले. सर जेम्स फ्रेझरने प्राथमिक संस्कृतीतील धर्मविधींची यातुविद्या (Magic) या सदराखाली विस्तृत मांडणी आपल्या 'सुवर्णशाखा' (Golden Bough) या ग्रंथात केली आहे. त्यावरून असे दिसते की, मूर्तजीववादापेक्षा मागासलेली कल्पना प्राकृत

धर्मविधीत आहे. त्या स्थितीत मूर्तजीववादासारखा सिद्धान्त काढण्याइतकी मननशीलता नसते. मूर्तजीववाद थोड्या प्रगल्भ संस्कृतीत उत्पन्न होतो. पारध, मच्छीमार, पशुपालन, शेती व तदुपयुक्त कामधंदे यांतच मन गढून जाते. त्याला विचार करावयास अवसरच कमी असतो. जो अवसर मिळतो त्यात जमातीचे उत्सव-समारंभ, नाच आणि इतर क्रीडा यांतच जीव रमतो. त्या स्थितीत उत्पन्न होणाऱ्या धार्मिक विधींच्या मुळाशी असणाऱ्या भावनेचा विषय काय असतो, याची चर्चा डॉ. मॅरेट याने चांगली केली आहे ती पुढे सांगणार आहोत.

डॉ. मॅलिनोस्कीने (Malinowski) 'विज्ञान, धर्म व वस्तू' (Science, Religion and Reality) या अनेक पंडित-लिखित ग्रंथांत मूर्तजीववादाची स्वतंत्र उपपत्ती सांगितली आहे ती अशी : मृत्यूची भीती सगळ्याच प्राण्यांच्या ठायी असते, तशी रानटी मनुष्यांतही असते. आत्मरक्षणप्रवृत्ती हे या भीतीचे मूळ होय. मृत्यूने सर्व संपते ही कल्पनाच साधारण माणसास सहन होत नाही, नेहमीच जगावेसे वाटते. चिरंजीवनाची किंवा अमरत्वाची वासना, मृत्यूचा दरारा, सर्वनाशाचा तिटकारा प्रत्येकात असतो. हसणारी, खेळणारी, बोलणारी, चैतन्यमय व्यक्ती पाहता-पाहता, चटदिशी संपलेली दिसते; पण मनास ती संपली ही कल्पनाच आवडत नाही व पटत नाही. ही स्थिती नकोशीच वाटते. अशा वेळी भावनांचे काहूर माजते. विषाद, उद्वेग, विरहवेदना यांमुळे शोकास पारावार राहत नाही. जीवन व सर्वांचा निकाल लावणारा मृत्यू हे दृष्टिगोचर होणारे द्रव्य मनात विचारांचा झगडा उत्पन्न करते. विरुद्ध भावनांनी तुडुंब भरलेल्या मनाला मृत्यू द्वेष्य वाटतो. त्यामुळेच मृत्यूनंतरच्या अस्तित्वाचा व अमरत्वाचा साक्षात्कारच होतो. खात्रीच वाटते, की देहनाशाबरोबर व्यक्तित्व नष्ट होत नाही. या उत्कट अस्तित्वावनेतून अनेक सामुदायिक क्रिया अस्तित्वात येतात, त्यांनाच अंत्यविधी म्हणतात. सगळे लोक मरावयाच्या अगोदर व मेल्यानंतर जमतात, अखेर त्याची वासलात लावतात. रानटी स्थितीत तर समाजाचा प्रत्येक घटक जमातीला बहुमोलाचा वाटतो; त्यामुळे सगळी जमात शोकात मग्न होते. निकटच्या लोकांच्या अंतःकरणातील दुःख त्यामुळे हलके होते. जमात ज्या विधींचे आचरण करते, त्या विधींच्या योगाने जिवाच्या अस्तित्वाची श्रद्धा बळकट होते. पितरांच्या पूजा, तदर्थ सार्वजनिक भोजनसमारंभ व स्मारकविधी मृतांच्या अस्तित्वाची खात्री पटवीत असतात.

टायलरची उपपत्ती बुद्धिमूलक आहे व मॅलिनोस्कीची उपपत्ती भावनामूलक आहे. भावना व बुद्धी यांना दोघांच्याही उपपत्तीमध्ये मुख्य किंवा गौण स्थान आहे. नुसती बुद्धी (Intellect) आणि नुसती भावना (Emotion) यांचे विलग अस्तित्व मानसशास्त्रास मान्य नाही. मूर्तजीववादाच्या उदयापूर्वी प्राथमिक संस्कृतीतही पहिल्यांदा अलौकिकशक्तिवाद (Supernaturalism) असतो, असे डॉ. मॅरेट वगैरे पंडितांचे मत आहे. या वादाची मांडणी करण्याच्या अगोदर हा वाद ज्या धर्मचर्चेतून निघाला ती धर्मचर्चा काय आहे ते पाहू. ही चर्चा सर जेम्स फ्रेझरने केली आहे. त्याने तीन महत्त्वाचे मुद्दे पुढे मांडले आहेत. अलीकडचे

मानवजातिशास्त्र या तीन मुद्यांचा विचार केल्याशिवाय पुढे पाऊल टाकीत नाही, इतके ते महत्त्वाचे आहेत : (१) यातुविद्येचा (Magic) धर्माशी व विज्ञानाशी संबंध, (२) (Totemism) कुललक्षणपूजावादावरून निघणारी प्राथमिक संस्कृतीतील समाजधारणा, (३) संतती, कृषी व पशुवृद्धी यांकरिता करण्यात येणारे धार्मिक विधी, हेही तीन विषय होत.

यातुविद्या (Magic) व धर्म

सुवर्णशाखेच्या पहिल्या आवृत्तीत फ्रेझरने जादू (Magic) ही धर्माची अगदी प्रथमावस्था होय, असे म्हटले आहे. पुष्कळशा रानटी जातींतील यातुविधीत मूर्तजीववादाची कल्पना नसते. त्यात ही कल्पना उशिरा शिरली आहे. म्हणून जादूस धर्माची अगदी प्राथमिक अवस्था असे म्हटले. सुवर्णशाखेच्या दुसऱ्या आवृत्तीत फ्रेझरने यातुविद्येस विज्ञानाची पूर्वावस्था म्हटले आहे. सृष्टीतील शक्तींवर कब्जा करून त्यांचा आपल्या इष्टसिद्धीकरिता विनियोग करणे हा विज्ञानाचा उपयोग होय. असेच कार्य करण्याचा जादूचाही उद्देश असतो. निसर्गाच्या नियमांवर विज्ञानाची भिस्त असते. निसर्गाचे नियम योग्य रीतीने वापरले म्हणजे हमखास फलदायी होतात, अशी विज्ञानाची खात्री असते. जादूगाराचीही आपल्या मंत्र-यंत्र-तंत्रावर व त्या क्रियेशी संबद्ध असलेल्या निसर्गातील वस्तूंच्या स्वभावावर अशीच भिस्त असते. जादूचे वैयर्थ्य पटू लागले किंवा जाणवू लागले, म्हणजे धर्म उत्पन्न होतो. निसर्गाच्या अलौकिक शक्ती लहरी स्वभावाच्या आहेत, त्यांना शरण गेले पाहिजे, त्यांचे मन वळविले पाहिजे ही भावना धर्माला जन्म देते. धर्म व जादू यांतील या वैषम्यावर व विज्ञान आणि जादू यांच्या साम्यावर फ्रेझरने भर देऊन धर्म, जादू व विज्ञान यांतील मानसशास्त्र सांगितले आहे.

जादू धर्म व विज्ञान यांचे पौर्वापर्य किंवा साम्यवैषम्य या बाबतीत पंडितांत मतभेद असला, तरी ही गोष्ट निश्चित आहे की, यांची बीजे एकत्र सापडतात. बाबिलोनियात व भारतवर्षात वैद्यक, कायदा, जादू व धर्म हे एकाच धंद्यातून निर्माण झाले. बाबिलोनियात वैद्यक जादूटोण्याच्या स्वरूपात पहिल्यांदा होते, असे इतिहास सांगतो. हिंदुस्थानातील अथर्ववेदात सांगितलेले अथर्व वैद्यक, जादू व पौरोहित्य ही तिन्ही कामे करीत. जादू वैद्यक (चिकित्सित), धार्मिक संस्कार व यज्ञयाग या क्रिया एकत्रित मिसळलेल्या, किंबहुना एकजीव असलेल्या स्थितीत अथर्ववेदात व कौशिक गृह्यसूत्रात दिसतात. कायदा हासुद्धा हिंदुस्थानात हजारो वर्षे धर्माचाच भाग होता. त्याचा दैवी क्रियेशी व पारलौकिक गतीशी संबंध जोडलेला होता. दिव्य हे न्यायनिर्णयाचे एक प्रमाण होते. न्यायनिर्णयाचा मुख्य अधिकार पुरोहितवर्गाकडे होता.

जादू व धर्म या जोडविषयांचा फ्रेझरनंतर जर्मनीत प्रो. प्रेउस (Preuss), इंग्लंडामध्ये डॉ. मॅरेट (Marett) व फ्रान्समध्ये ह्युबर्ट एटमॉस (M. M. Hubert et mauss) यांनी केला. त्यांच्या मते यातुविद्या (Magic) व विज्ञान यांत मौलिक विरोध आहे. साम्य जरी असले तरी ते अगदी वरवरचे आहे. विज्ञान हे अनुभव व प्रयोग यातून जन्मते, त्याच्यावरच अवलंबून

असते. बुद्धिवाद त्याचा निरंतर दिग्दर्शक असतो. निसर्गशक्तींच्या स्पष्ट कल्पनेवर त्याची घडण होत असते व त्याचे अध्ययन करण्याचे द्वार सगळ्यांना खुले असते. यातुविद्येचे सगळेच याच्या उलट असते. गूढ भावनेच्या व अंधश्रद्धेच्या वातावरणात ती जगते. गुप्त रीतीने शिकविली जाते. अडाणी, भोळ्या समजुतीवर तिचे पोषण होते. निसर्गात विलक्षण गूढ-विस्मयजनक, चमत्कारिक शक्ती आहेत, अशा समजुतीशिवाय तिला अस्तित्त्वच राहू शकत नाही. तात्पर्य, धर्मसंस्थेचे अगदी प्राथमिक स्वरूप याच दृष्टीने यातुविद्येला समाजशास्त्रात स्थान आहे.

डॉ. मॅरेटचा अलौकिकशक्तिवाद (Supernaturalism)

वर निर्दिष्ट केलेल्या पंडितांनी सर्व धर्मांच्या मुळाशी असलेल्या भावनेचा किंवा विचारसरणीचा अर्थ उलगडण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यास अलौकिक-शक्तिवाद (Supernaturalism) अशी संज्ञा आहे. प्राथमिक संस्कृतीतील जमातींच्या धर्मविधींचा व भाषांचा त्यांनी अभ्यास करून वरील तत्त्व निश्चित केले आहे. निसर्गातील शक्तींचे मानवावर अनुकूल-प्रतिकूल आघात-प्रत्याघात होत असतात. अनेक प्रसंग असे असतात की, त्यात भय, विस्मय, चमत्कृती हे विकार उत्पन्न होतात. निसर्गात विलक्षण गूढ, न आकलणारे असे काही तरी आहे, असे सारखे वाटत असते. जे आपल्या संसाराची विघटना करू शकते व त्यास भरभराटही आणते, असे काही गूढ तत्त्व आहे ही भावना खोल रुजलेली असते. या भावनेच्या पोटी धर्मसंस्था जन्मास आली. जादू, मंत्र, प्रार्थना, देवता, पवित्र ग्रंथ, सत्पुरुष, तीर्थ, देश व भौतिक व मनुष्याच्या आत वास करणाऱ्या वस्तू यांची पूज्यता, वंदनीयता याच भावनेवर सुधारलेल्या व मागासलेल्या धर्मात अवलंबून असते.

टाबू व माना (Taboo and Mana)

याच विलक्षण शक्तींना पॅसिफिक द्वीपांत विशेषतः मेलानेशियन जमातीत माना (Mana) असे म्हणतात. हा शब्द मानवजातिशास्त्रात फार रूढ झाला आहे. प्रो. गिल्बर्ट मरेने या शब्दाचा थोडक्यात चांगल्या रीतीने अर्थ सांगितला आहे. तो म्हणतो, “शक्ती, ओज, आदरणीयता, पूज्यता, पावित्र्य, विस्मयजनकता आणि जादूची करामत असा अर्थ या रानटी जमातींच्या सुंदर शब्दांत आहे.” शूर, पुरुष, जमातीचा नायक, वैद्य, लढाईचा तीक्ष्ण परशू, सिंह, उमदा घोडा, औषधी, महानदी, पर्वत, सकस भूमी, मंत्र, जादू, धार्मिक कर्मकांड, इत्यादिकांमध्ये ही विलक्षण शक्ती वास करते, असे ते लोक मानतात. जोपर्यंत या वस्तूंत कार्यक्षमता असते तोपर्यंत त्यात ‘माना’ असते. कार्यक्षमता लोपली की, माना निघून गेली असे मानतात. गीतेतील विभूतिवाद, मीमांसकांचा अपूर्ववाद व वैशेषिकांचा धर्मवाद यांचे बीज या कल्पनेत आहे.

‘माना’च्या उलट ‘टाबू’ (Taboo) हा एक महत्त्वाचा शब्द जंगली जमातींच्या संस्कृतिविवेचनात मानवशास्त्रज्ञ वापरतात. टाबू म्हणजे निषेध किंवा निर्बंध. जादूत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ४६

किंवा इतर अनेक धार्मिक आचारांत व व्रतांत अमुक एक पदार्थ खाऊ नये, अमुक पाहू नये., अमक्यास शिवू नये वगैरे निर्बंध टाबू या सदरात येतात. टाबू या शब्दाच्या अर्थात, निर्बंधास कारण होणारी त्या त्या पदार्थाची विलक्षण निषेधशक्ती, असाही अर्थ आहे. उदाहरणार्थ, कांदा-लसूण खाऊ नये, हा निर्बंध कशामुळे उत्पन्न झाला, याचे गमक सापडत नाही. कांदा व लसूण यांत असे काही तत्त्व आहे की, त्यामुळे ते खाऊ नयेत, असा निर्बंध घातला गेला आहे. हे तत्त्व किंवा शक्ती 'टाबू' होय. एस्किमो लोक उत्तर ध्रुवाजवळील प्रदेशात राहतात. बर्फ वितळल्यावर सांबराची शिकार करणे वाईट मानतात व थंडीच्या कडाक्यात सील माशाची शिकार करणे अयोग्य मानतात. यास तसे स्पष्ट कारण नाही. आई व मुलगा, बहीण व भाऊ यांच्यात झालेला व्यभिचार पुष्कळ अडाणी जातींतसुद्धा फार भयंकर मानतात. त्यांना त्याचे कारण स्पष्ट सांगता येत नाही; पण त्यांना टाबूची भीती वाटते. टाबू ही निषेध करणारी वस्तुनिष्ठ शक्ती होय.

पावित्र्य व अपावित्र्य, शकुन व अपशकुन, शुभ व अशुभ लक्षण, इत्यादी सुधारलेल्या समाजातील कल्पनांचे बीज 'टाबू'त सापडते. माना व टाबू यांचा अर्थ लक्षात घेतल्यास त्यात सुधारलेले विधिनिषेध, नीतिशास्त्र (Moral Principles) व न्याय (Justice) या प्रगल्भ वस्तूंचे मूळ आहे, असे कळून येईल. सुधारलेल्या सगळ्या समाजांत व राष्ट्रांत ज्यांची उपपत्ती लावता येत नाही, अशा चालीरीती आढळतात. त्यांचा उगम जंगली स्थितीतील जमातींच्या भ्रांतीत व गैरसमजुतीत सापडतो. जंगली जमातींच्या विधिनिषेधांचे तत्त्व माना व टाबू या पारिभाषिक शब्दांनी नीट व्यक्त होते.

कुललक्षणपूजावाद किंवा देवकनिष्ठा (Totemism)

माना व टाबू यांचा उगम कुललक्षणपूजावादात किंवा देवकनिष्ठेत झाला, असे शास्त्रज्ञ सांगतात. वरील दोन कल्पना प्राथमिक अवस्थेतील मनात स्वाभाविक व स्वतःसिद्ध नसतात. कुललक्षणपूजावाद (Totemism) हे त्याचे कारण आहे. कुललक्षणपूजावाद मूळ किंवा शुद्ध स्वरूपात ऑस्ट्रेलियातील रहिवाशांत सापडतो. चीन, हिंदुस्थान, इराण, अरबस्थान, युरोप, अमेरिका, इत्यादी देशांतील सुधारलेल्या व मागासलेल्या समाजांत कुललक्षणपूजा आढळते; पण ती पाहिजे तशा मौलिक स्वरूपात शिल्लक नाही. नाग, नंदी, अश्वत्थ, वट, शमी, आपटा, तुळस, आवळी वगैरे वस्तूंच्या हिंदुधर्मातील पूजा मुळात कुललक्षणपूजेपैकीच होत. त्यांचे विवरण पुढील व्याख्यानात करावयाचे आहे.

प्राथमिक संस्कृतींच्या सामाजिक संघटनेचा व सामाजिक क्रियांचा अभ्यास करण्यास कुललक्षणपूजापद्धती (Totemism) या संस्थेचा अभ्यास करणे अत्यंत अगत्याचे असते. अनेक लहान-लहान गटांची मिळून एक जमात किंवा समाजसंस्था बनते. अवांतर गट स्वतःस एका रक्ताचा समजतो. एक रक्त समजणारा गट म्हणजे कुल होय. या प्रत्येक कुलाचे एक-एक पूज्य प्रतीक असते. हे प्रतीक स्थावर किंवा जंगम वस्तूपैकी असते. ते मुख्यतः

वृक्ष, वनस्पती, पक्षी, जलचर प्राणी, पशू व क्वचित् स्थावर जडवस्तू यांपैकी असते. यांपैकी कोणते तरी एकच निवडलेले असते. त्याचेच नाव त्या कुळाचे नाव असते. त्या वस्तूत व आपणात सजातीयता आहे, अशी भावना त्या त्या कुळात असते. प्रतीक गरुड, सिंह, नाग किंवा नारळ असेल तर आपण गरुड, सिंह, नाग किंवा नारळ यांच्या जातीचे आहोत असे त्यांना वाटते. आपले कूळ त्यातून उत्पन्न झाले किंवा आपला पूर्वज त्यातून आला किंवा तोच होय, अशी त्यांची समजूत असते. आपल्या कुळाची संतती वाढावी, त्या पूज्य प्रतीक-पदार्थाची समृद्धी व्हावी व आपल्या कुळाचे संकटापासून संरक्षण व्हावे या भावनेने त्या पूज्य वस्तूचे अनेक समारंभ किंवा उत्सव ती कुळे करीत असतात. ते प्रतीक त्या कुळाच्या सगळ्या भावनांचे अधिष्ठान असते. त्या प्रतीकाच्या साक्षीने सगळे सामाजिक व धार्मिक विधी चालतात. त्या प्रतीकाच्या जातीची वस्तू, प्राणी किंवा वनस्पती मारावयाची नाही किंवा खावयाची नाही, अथवा समारंभाने किंवा विधीनेच खावयाची किंवा मारावयाची, असा निर्बंध कसोशीने पाळला जातो. त्या प्रतीकाच्या संबंधाने पुष्कळच सामाजिक चालीरीती उत्पन्न होतात. सूर्य, चंद्र, नद्या, पर्वत याही वस्तू प्रतीक असू शकतात. कुलप्रतीकास 'देवक' म्हणतात.

ही कुलप्रतीकोपासना किंवा देवकनिष्ठा (Totemism) कशी उत्पन्न झाली, निसर्गातील वस्तूंची निवड कोणत्या तत्त्वावर प्राथमिक जमाती करतात वगैरे गोष्टींची चर्चा मानवजातिशास्त्रज्ञांनी विस्ताराने केली आहे. या चर्चेतून प्राथमिक संस्कृतीतील सामाजिक मानसशास्त्र (Social Psychology) निघाले. प्रसिद्ध मानसशास्त्रज्ञ फ्रॉईड यानेही 'Totem and Taboo' या नावाचे पुस्तक याच विषयावर लिहिले आहे.

समुदायश्रद्धावाद, समाजदेवतावाद किंवा सामाजिक भावनावाद (Collectivism)

या उपासनेच्या अभ्यासातून धर्मसंस्थेची ही एक नवी उपपत्ती किंवा तत्त्वज्ञान काही पाश्चात्य विद्वानांनी निर्माण केले आहे. सर रॉबर्टसन स्मिथ, प्रो. डुरखीम व डॉ. जेव्हन्स यांच्या मते धर्म (Religion) ही सामाजिक धारणेची संस्था आहे. डुरखीम या फ्रेंच पंडिताने 'धार्मिक जीवनाची प्राथमिक स्वरूपे' (Elementary Form of Religious Life) या ग्रंथात यासंबंधी विवेचन केले आहे. त्याचे म्हणणे असे की, देव म्हणजे प्रत्यक्ष कुल, गण, जमात किंवा समाजच होय, दुसरे तिसरे काही नाही. कुलप्रतीकोपासनेच्या सगळ्या विधिविधानांत हेच तत्त्व प्रत्ययास येते. सामुदायिक अस्तित्वाची उत्कट संवेदना (Sublime Social Consciousness) म्हणजेच पवित्र ईश्वरी धार्मिक भावना होय. 'धार्मिक', 'सामाजिक' या दोन कल्पनांत वस्तुतः एकच अर्थ आहे. ईश्वर म्हणजे मनुष्याचे भवितव्य निर्माण करणारी सर्वसमर्थ शक्ती. ही शक्ती वस्तुतः समाजातच असते. ती म्हणजे समाजाचा आत्मा होय. भक्त देवाच्या ठिकाणी जे गुण आरोपित करतो, ते गुण असले तरी समाजातच असतात. ज्याची तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ४८

आज्ञा मोडली असता शिक्षा भोगावीच लागते, अशी मनुष्याच्या भोवती समाजाशिवाय कोणती वस्तू आहे? ही सगळी वरिष्ठ शक्ती सामाजिक आत्मा होय. न्यायनिवाडा करणारा ईश्वर आहे असे वाटते; पण न्याय म्हणजे काय ते ठरविणारी शक्ती समाजातच असते व त्याचा निर्णयही सामाजिक संस्थाच करते. अमरत्वाची आकांक्षा असते व ते विशिष्ट आचरणाने लाभते, अशी श्रद्धा असते; पण अमरत्व व्यक्तीला लाभणे कधीच शक्य नाही. सातत्य, अविच्छेद हे धर्म समाजाला लाभतात. अमरत्व सापेक्षतेने समाजालाच असते. विधिनिषेधात्मक धर्मशास्त्र ईश्वरप्रणीत असते, या कल्पनेला रहस्यमय अर्थ काय आहे? ते समाजप्रणीत असते, असेच नव्हे काय? नाहीतर दुसरे काय असणार? धार्मिक विधीत सामाजिक भावनांचाच आविष्कार होतो. त्या भावनांच्या आविष्काराकरिताच सामाजिक संक्रेताने निर्माण केलेली साधने म्हणजे धार्मिक कर्मकांड होय.

दुरखीम, इत्यादी विचारवंतांनी सांगितलेल्या या विचारपद्धतीला पोषक असे विचार 'महाभारत' व 'स्मृती' यांत सापडतात. पद्धतशीर पृथक्करण व समन्वय करून सगळे धर्मशास्त्र या दृष्टीने मांडण्याचा हा प्रयत्न मात्र नवा आहे.

या विचारसरणीला पोषक असा फार मोठा आधार सगळ्याच धर्मसंस्थांमध्ये सापडतो. यात्रा, तीर्थस्थाने, सण, संस्कार, यज्ञ, मंदिर, भंडारे, उत्सव, भजन, दान, देवता, गुरू, साधुसंत, प्रमाणग्रंथ, नीतितत्त्वे, इत्यादी धार्मिक पदार्थ सामाजिकच आहेत. व्यक्ती विशिष्ट संघाची घटक म्हणूनच विशिष्ट धार्मिक आचरण करीत असते. व्यक्तीची कोणतीही मानसिक किंवा शारीरिक अशी धार्मिक क्रिया व्यक्तीपुरतीच नसते. तिचा देव, मंत्र, तंत्र व गुरू विशिष्ट समुदायाचा असतो. त्यात विशिष्ट परंपरा असते. यावरून धर्माचे रहस्य सामाजिक जीवन व समाजधारणा होय, असा निष्कर्ष वरील पंडितांनी काढला.

या विचारसरणीत अनेक दोष आहेत. पहिला दोष असा : धार्मिक उपासनेचा व पूजेचा विषय समाज, सामाजिक संस्था, सामाजिक तत्त्व अथवा समाजात्मा (Social Soul) असतो, हे म्हणणे अग्राह्य आहे. उपासकाच्या कल्पनेचा अर्थ तपासून याचा उलगाडा केला पाहिजे. उपासक काय समजतो, काय मानतो, कशाचे ध्यान करतो, कशाची भक्ती करतो, हे तपासावे. त्याचा ईश्वर समाजाहून वेगळा असतो. व्यक्ती किंवा समुदाय ज्याची उपासना करतो, ते स्वतःपेक्षा अगदी निराळे, विलक्षण गुणधर्मांचे, विस्मयजनक व चमत्कारपूर्ण शक्तींचे असे असते, असेच व्यक्ती व समुदाय समजतो. भौतिक सृष्टी व समाज यांच्या पलीकडचे, त्यांचे नियंत्रण करणारे देव व अद्भुत शक्ती हेच धार्मिक उपासनेचे विषय होत. धार्मिक भावनेचा विषय अलौकिक शक्तीच होय. मग ती शक्ती कल्पित व भ्रांतिमय का असेना, देवताशास्त्र (Theology) हेच याचे मुख्य प्रमाण होय. देवताशास्त्रातून सामाजिक अर्थ काढावयास फारच ओढाताण करावी लागेल. दुसरा दोष, धार्मिकता ज्यात नाही अशा अनेक सामाजिक भावना दाखविता येतात. वादविवादाच्या सभा, शिकार, सामुदायिक खेळ, शर्यती यांत

सामुदायिक भावना असते; पण ती धार्मिक नसते. तिसरा दोष, एकांतातील प्रार्थनेत व उपासनेत सामाजिक भावनेचा गंधही नसतो. चौथा दोष, सामाजिक आत्मा (Social Soul) ही काय चीज डुरखीमने व जेव्हन्सने समाजशास्त्रात आणली आहे? समाजशास्त्र हे एक अनुभविष्ठ विज्ञान (Empirical Science) आहे. त्यात गूढ तत्त्वास थारा देऊ नये.

अँड्र्यू लॅंगचा प्राकृत एकेश्वरवाद (Primitive Monotheism)

धर्माच्या उगमासंबंधी वर मूर्तजीववाद (Animism), अलौकिकशक्तिवाद (Supernaturalism) व सामाजिक भावनाववाद (Collectivism) अशा तीन उपपत्ती सांगितल्या. चौथी उपपत्ती अँड्र्यू लॅंग (Andrew Lang) याने सांगितली. त्याचे म्हणणे असे : एकेश्वरोपासना (Monotheism) पहिल्यांदा उत्पन्न झाली. हिंदुस्थान, ऑस्ट्रेलिया, आफ्रिका व अमेरिका येथील अनेक प्राथमिक स्थितीतील जमाती एकाच देवाची उपासना करतात. त्यांनी त्यांच्या शेजारच्या सुधारलेल्या समाजापासून एकेश्वरोपासना घेतली, असे कोणी म्हणेल; पण ज्यांचा सुधारलेल्यांशी संबंध आला नाही, अशा लोकांतही एकच देव सापडतो. अडीच हजार वर्षांपूर्वीच्या सेमाईट (Semite) लोकांतील प्रत्येक जातीचा एकच देव असे. हिब्रू लोकांचा पहिला गणदेव (Tribal God) यव्हा हा पुढे त्यांच्या धर्माचा मुख्य देव झाला. तोच जगदीश्वर (Universal God) झाला. पहिल्यांदा या एकेश्वराचे स्वरूप फारच स्थूल असते. काही जंगली जमातींत व सुधारलेल्या समाजात बहुदेवपूजा दिसते हे खरे आहे; पण अनेक जमातींचा संकर झाल्यानंतर देवांचाही संकर होऊन बहुदेवतापूजा (Polytheism) त्यांच्यात रूढ झाली.

जमातीचा व परंपरागत संस्कृतीचा पहिला प्रवर्तक व उत्पादक कोण? अशी बालसुलभ जिज्ञासा मनुष्यात स्वाभाविक रीतीनेच उत्पन्न होते. पहिला प्रवर्तक व जनकपिता कोणीतरी असला पाहिजे असे प्राथमिक लोक कल्पितात. तो आपणापेक्षा बलवान, पराक्रमी व सत्ताधीश असलाच पाहिजे, अशी भावना त्याच्याबद्दल होते. त्याच्या शासक शक्तीमुळेच, आपण परंपरेचे उल्लंघन करीत नाही, असे वाटू लागते. त्याच्याबद्दल भीती वाटते व त्याची भक्ती करावीशी वाटते. तो कल्पित देवच जमातीच्या जीवनाचा, भवितव्याचा व देशाचा स्वामी होतो. त्याच्या पितृत्वामुळे जमातीत बंधुभावना रुजते. त्याच्या शापामुळे जमातीवर संकटे येतात व त्याच्या कृपेमुळे जमातीचे कल्याण होते. सगळ्या सामाजिक संबंधांचा तोच प्रणेता असतो.

अँड्र्यू लॅंगचे हे मत पुष्कळ पंडितांना संमत नाही. ‘अनेक देवांची उपासना’ अनेक जमातींच्या आपसातील संकरामुळेच अस्तित्वात येते, असे म्हणण्याचे काही कारण नाही. अनेक अलौकिक शक्तींची व व्यक्तींची समुच्चित उपासना करण्याची प्रवृत्ती मनुष्याच्या स्वभावास न जुळणारी आहे, असे काही म्हणता येत नाही.

स्पेन्सरचा पितृपूजाप्राथम्यवाद (Ancestor-cult)

सर हर्बर्ट स्पेन्सरने धर्मोद्भवाची निराळीच उपपत्ती सांगितली आहे. पितृपूजा (Ancestor-cult) हा प्राथमिक धर्म होय, असे स्पेन्सरचे म्हणणे आहे. समाजात पहिल्यांदा मातृप्रधान किंवा पितृप्रधान कुटुंबसंस्था असते. पूर्वजांची त्यांच्या हयातीत कुळातील सगळ्या व्यक्तींवर सत्ता असते; म्हणून पूर्वजांबद्दल आदर आणि भय या दोन्ही भावना बालपणापासून रुजलेल्या असतात. त्यांना संतुष्ट करण्याचा प्रयत्न मनुष्य नेहमी करतोच. प्राथमिक समाजात जमातीचे व उपजमातीचे नायक असतात. त्यांच्याबद्दलही वडिलांप्रमाणेच भावना असतात. जमातीचा नायक, राजा, नवरा, आई-बाप, कुटुंबातील किंवा कुळातील वडील माणसे, शूर स्त्रीपुरुष यांचे भय ते मेल्यावरही वाटत असते. त्यांनी काही वाईट करू नये म्हणून त्यांना संतुष्ट करण्याकरिता त्यांची पूजा सुरू होते. सगळे सुधारलेले विद्यमान धर्म पितरांच्या पूजेतूनच निर्माण झाले आहेत. सर्वशक्तिमान एकेश्वराची पूजा पितृपूजेतूनच उद्भवली. ख्रिश्चन धर्मात देवास 'पिता' म्हणतात. हिंदू धर्मात मेलेले प्राचीन राजे व वीर परमेश्वर म्हणून पूजिले जातात. उदाहरणार्थ राम व कृष्ण. मुसलमान ईश्वरावर सार्वभौम राजाचे गुण आरोपित करतात.

ही उपपत्ती अव्याप्तिदोषाने ग्रस्त आहे. वैदिक काळी निसर्गातील शक्तींची अलौकिक दिव्य शक्ती म्हणून उपासना प्रचलित होती. सूर्य, वरुण, उषस्, अग्नी, मरुत्, इत्यादी वैदिक देवतांची उदाहरणे पाहावीत.

ऐतिहासिक वस्तुविपर्यासवाद

आता मार्क्सवाद्यांची धर्मोद्भवविषयक उपपत्ती सांगून धर्मलक्षण या विषयाकडे वळावयाचे आहे. वरील सर्व उपपत्तींचा मार्क्सवादी उपपत्ती समजण्यास चांगलाच उपयोग होईल, म्हणून त्यांची अगोदर मांडणी केली. वर मांडलेल्या धर्मविषयक उपपत्तींशिवाय इतरही पुष्कळ प्रकारच्या उपपत्ती पाश्चात्य विद्वानांनी सांगितल्या आहेत; पण त्या ऐतिहासिक पद्धती स्वीकारून सांगितल्या नाहीत. तसेच, जगातील सुधारलेल्या धर्मांनाच लागू पडतील अशा त्या आहेत. हिंदू धर्माचे प्रत्यक्ष विवरण करित असता त्यांचा संक्षेपाने प्रसंगतः उल्लेख पुढे करावयाचा आहे.

मार्क्सवाद्यांची धर्मविषयक उपपत्ती ऐतिहासिक भौतिकवादाचाच एक भाग आहे. निसर्ग व समाज यांच्याबद्दलचे सगळे तत्त्वज्ञान ऐतिहासिक भौतिकवाद या एका कल्पनेने व्यक्त केले आहे. मार्क्सने समाजाच्या रचनेचे दोन भाग सांगितले आहेत. एक भौतिक अधिष्ठान व दुसरा त्या अधिष्ठानावर अवलंबून असलेला अध्यात्मसंस्कृतीचा महाल. या दुसऱ्या भागात धर्माचा अंतर्भाव होतो.

मार्क्सवाद्यांची धर्मविषयक उपपत्ती अशी आहे : आज धर्माचे स्वरूप पाहिले तर त्याचा समाजाच्या भौतिक जीवनाशी काही संबंध असेल अशी शंकासुद्धा येत नाही. तो भौतिक जीवनापासून अगदी दूर आहे. इतकेच नव्हे तर अगदी विरुद्ध आहे, असे वरवर पाहिले तर वाटते; पण धर्म भौतिक जीवनातच उपजला, ही गोष्ट हिंदुस्थान व युरोप यांच्या प्राचीन धर्मांच्या तुलनात्मक अभ्यासाने सिद्ध होते.

निसर्गशक्ती (Natural forces) व सामाजिक शक्ती (Social forces) यांचे मानवी अंतःकरणावर उमटलेले विपर्यस्त भ्रांतिमय प्रतिबिंब म्हणजे धर्म होय.¹ मनुष्याचे जीवन बनविणाऱ्या या दोन शक्ती होत. हेच जीवनाचे अधिष्ठान. मनुष्याच्या सगळ्या जीवनावर या दोन शक्तींची सत्ता चालते. अंतःकरणावर त्यांचे आघात-प्रत्याघात निरंतर चालू असतात. अंतःकरणातील विकार, विचार, आकांक्षा व भावना या आघात-प्रत्याघातांतूनच उत्पन्न होतात. जोपर्यंत त्या शक्तींचे नियंत्रण मानवी जीवनावर चालते, त्यांच्यावर मानवाची सत्ता चालत नाही आणि त्यांचे स्वरूप, कार्यकारणभाव व व्यापार यांचा नीट उलगडा होत नाही, तोपर्यंत त्या शक्तींबद्दल विपरीत भ्रांतिमय कल्पना तयार होतात. पहिल्यांदा नैसर्गिक शक्तींबद्दल विपर्यस्त कल्पना तयार होतात. अनियंत्रित नैसर्गिक शक्तींबद्दलच्या विपर्यासातून, अलौकिक शक्ती (Supernatural forces) विश्वात भरून आहेत, हा भास तयार होतो. अलौकिक शक्ती म्हणजे भ्रांतिग्रस्त मनाने नैसर्गिक शक्तींचे केलेले विपर्यस्त रूपांतर होय. याच दैवी, आसुरी किंवा इतर प्रकारच्या अलौकिक शक्ती होत.

निसर्गशक्तींबद्दलचा विपर्यास प्राथमिक स्थितीत पहिल्यांदा होतो. सामाजिक शक्तींबद्दलचा विपर्यास धर्मात उशिरा, काही प्रमाणात विकास झाल्यानंतर प्रवेश करतो. इतिहासाच्या प्रारंभी, समाजाच्या प्राथमिक अवस्थेत, शरीरधारणार्थ लागणाऱ्या भौतिक वस्तूंच्या प्रयत्नास सर्वस्वी प्राधान्य असते. म्हणून नैसर्गिक शक्तींकडेच अंतःकरण अधिक खेचले जाते. शरीरधारणार्थ त्यांचीच अज्ञानजन्य उपासना प्रथमतः अस्तित्वात येते. भौतिक शक्तींच्या पराक्रमाने विस्मित झालेले जंगली मन त्या शक्तींच्या ठिकाणी अज्ञानामुळे दिव्यत्वाचा आरोप करते. अगदी स्थूल पदार्थदेखील गूढ व चमत्कारपूर्ण वाटतात. त्यामुळे वृक्ष, वनस्पती, पशू, पक्षी, सरीसृप, पाषाण, भूमी, नद्या, पर्जन्य, मेघ, विद्युत, सूर्य, चंद्र, समुद्र, वायू, वादळ, आकाश, इत्यादी निसर्गपदार्थांची प्राथमिक धर्मात साधना व आराधना सुरू होते. यातुक्रिया (Magic), कुललक्षणपूजा (Totemism) व निसर्गपूजा (Nature-worship) याच वेळी सुरू होते.

या अलौकिक शक्तींचा सामाजिक परिस्थितीवर परिणाम घडत असतोच. समाजातील पुष्कळशा घटना मागासलेल्या मनाला अगम्य वाटतात, त्यांचे नियंत्रण करणे कठीण असते, त्यामुळे सामाजिक शक्तींच्या ठायी अलौकिकत्वाचा आरोप केल्याशिवाय अंतःकरण राहत

1. Anti-Dhuring, pp. 353-55, Ludwig Feuerbach, pp. 65-69

नाही. निसर्गशक्ती हळूहळू सामाजिक रूपे धारण करू लागतात. समाजातील घडामोडींचे कर्तृत्व त्यांच्यावर लादले जाते. युद्धातील जय-विजय त्यांच्या इच्छेवर अवलंबून आहेत असे वाटू लागते. जमातीला नायक असतो, म्हणून देवही जमातीचा नायक होतो. मातृप्रधान कुटुंबपद्धतीत देवता, माता किंवा देवी बनते. पितृप्रधान पद्धतीत देव, पिता किंवा स्वामी बनतो. निसर्गशक्तीच्या ठायी व्यक्तित्वाचा आरोप करण्याची प्रवृत्ती अप्रगल्भ मनामध्ये असते. त्याप्रमाणे नदी, पर्जन्य, मेघ यासुद्धा जाणत्या, आपल्यासारख्याच अहंभावयुक्त व्यक्ती आहेत, असे असंस्कृत बालमनास वाटते. त्या त्या जमातींची जी जी परिस्थिती असेल, त्या परिस्थितीप्रमाणे त्यांच्या धार्मिक कल्पना घडविल्या जातात. नेहमीच युद्धयमान असणाऱ्या जमातींचा देव सेनापती असतो. पशुपालनस्थितीत शांतता-प्रधान जीवन घालविणाऱ्या प्राचीन आभीर लोकांचा देव मुरली धारण करणारा गुराखी मुलगा होता. सामाजिक परिस्थितीची अगणित स्वरूपे असल्यामुळे त्या त्या स्थितीस अनुरूप धार्मिक कल्पनाही अगणित प्रकारच्या आहेत.

मानव्याची अंशतः महती पटल्यानंतर व सामाजिक संस्थांना अधिक महत्त्व येऊ लागल्यानंतर दैवी शक्तींच्या ठायी मानवी गुणांचा अतिशयोक्तीपूर्वक आरोप होऊ लागतो. स्थावर-जंगम सृष्टीतील रूपगुणांचे व मानवी गुणांचे एकमेकांत मिश्रण होऊन देवता तयार होतात.

देवही आपल्यासारखेच असतात, ही कल्पना यावयासुद्धा समाजात संस्कृतीचा बराच प्रवास करावा लागतो. क्षुद्र संस्कृतीचे लोक देवांच्या ठायी पशू, पक्षी, जलचर, स्थावर किंवा जडवस्तू यांच्याच गुणधर्मांचा आरोप करतात किंवा त्यांनाच देव समजतात. हिंदुस्थानात सुधारलेल्या समाजातही तसले देव शिल्लक आहेत. जेव्हा मानवी गुणांची श्रेष्ठता पटण्याइतकी मनाची प्रगती झालेली नसते, मन व बुद्धी फारच कोती व अवनत असते, तेव्हाच स्थावर व जंगम देव बनतात. ग्रीक तत्त्ववेत्ता झेनोफनेस (Xenophanes) याने मानवगुणधर्मांचा देवावर आरोप करणाऱ्या धर्माची थड्या केली आहे. तो म्हणतो - “मर्त्य मानव, देवांचे जन्मोत्सव करतात. देवाला आपल्यासारखेच नाक, डोळे, हात, पाय आहेत असे समजतात, देवांचेही आपल्यासारखेच कपडेलते व बोलणे-चालणे असते, असे मानतात; खरोखर घोडे, सिंह, बैल किंवा हत्ती यांना चित्र काढता आले असते तर त्यांनीही देवांचे चित्र घोडा, बैल, सिंह किंवा हत्ती अशांसारखेच काढले असते.” झेनोफनेसला जुन्या ग्रीकधर्मातील पशुदेवांची माहिती नव्हती म्हणून त्याने अशी थड्या केली. जगातील इतर मोठमोठ्या धर्मांत अजूनही पशुपूजा शिल्लक आहे, हे जर त्यास माहित असते तर त्याने या प्रकारची थड्या केली नसती. देवाला आत्मवत मानण्याइतकीसुद्धा प्रगती व्हावयास मनुष्यास फार काळ लागला.

सृष्टीतील व्यापार एकमेकांत गुंतलेले व परस्परावलंबी आहेत, सगळ्या जगात एकच व्यवस्था आहे, इतके समजण्याची पात्रता आल्यावर अगणित देवांतून एक सर्वगुणसंपन्न व सर्वशक्तिमान देव माणसाने निर्माण केला. बाकीचे देव त्या देवात लुप्त होतात किंवा त्या देवात समाविष्ट होतात किंवा त्याचे अंश बनतात किंवा त्या देवापेक्षा कमी ठरून त्यांचे पार्श्वगण बनतात. एकेश्वरवादी विचारसरणी उत्पन्न होण्यास विशिष्ट समाजपरिस्थिती अनुकूल असावी लागते. निरनिराळे समाज किंवा राष्ट्रे एकमेकांच्या संस्कृतीची व भौतिक साधनांची देवघेव करू लागली किंवा एकमेकांच्या संसर्गात येऊ लागली व त्यांचे व्यवहार एकमेकांत गुंतू लागले, म्हणजे एकदेव जन्माला येतो. सामाजिक परिस्थिती दुबळी असेल, तर इतर देवता टिकाव धरतात, नाहीतर इतर देवतांचा लोप होतो.

अनियंत्रित अशा भौतिक व सामाजिक शक्तींचे अंतःकरणावर जे विपर्यस्त प्रतिबिंब पडते किंवा विकृत भ्रांतिरूप परिणाम घडतात, त्यातूनच जगातील विद्यमान मोठे धर्मही उत्पन्न झाले. उदाहरणार्थ हिंदू, बौद्ध व जैन या धर्मांचा कर्मविपाक हा मूल सिद्धान्त पाहावा. व्यक्तीची, समाजाची व विश्वाची जी परिस्थिती असते तिला व्यक्तीचे पूर्वजन्मातील कर्म कारण असते, असे कर्मविपाकाचे एक तत्त्व आहे. वर्तमान सगळ्या घडामोडी व सुखदुःखे, प्रारब्ध कर्माची फळे होत. संचित, क्रियमाण व प्रारब्ध अशी तीन तन्हांची कर्मे होत. कर्मविपाकाचा हा गूढ सिद्धान्त समाजातील परिस्थितीला हिंदुधर्मशास्त्राने पूर्ण लागू केला आहे. चातुर्वर्ण्य व जातिभेद ही संस्थाच कर्मविपाकावर उभारलेली आहे. शूद्र व दलित जाती यांनी आपल्या दास्यातच समाधान मानले पाहिजे; कारण ते प्रारब्धकर्माचे फळ आहे. उच्च जातींनी व वर्णांनी आपले वर्चस्व, स्वामित्व गाजविलेच पाहिजे; कारण ते त्यांना पूर्वपुण्याईने लाभले आहे, असे धर्मशास्त्र सांगते. आज समाजातील सुख-दुःखे व व्यक्तींची स्थाने यांची कारणे आजची समाजशास्त्रे उत्तम रीतीने सांगतात. आज कर्मविपाकाचा सिद्धान्त शुद्ध वेडेपणाचा ठरला आहे; कारण सामाजिक शक्तींचे गूढत्व सामाजिक विज्ञानानेच नष्ट केले आहे.

ख्रिश्चन, मुसलमान, पारशी व यहूदी यांचे धर्म एकेश्वरवादी आहेत. एकेश्वरवाद व सांगितल्याप्रमाणे विपर्यासग्रस्त मनोभूमिकेतच निर्माण झाला. चालू स्थिती ईशसंकेताने प्राप्त झाली आहे. या जन्मात चांगले वागले म्हणजे देव शेवटी, न्यायाच्या दिवशी, योग्य निर्णय देईल, ही या धर्मांच्या मुळाशी भावना आहे. आपल्या भवितव्याचे नियंत्रण करणाऱ्या शक्तींचे अगम्यत्व व गूढत्व हाच ईश्वरी संकेताचा पाया आहे.

वर्गविग्रह व अंतःकलह जोपर्यंत समाजात राहिल, तोपर्यंत समाजात धर्म राहणारच. खासगी संपत्तीची संस्था समाजात अस्तित्वात जेव्हापासून आली, तेव्हापासून धर्मसंस्थेची सूत्रे सत्ताधारी वर्गाकडे गेली व धर्मसंस्थेला सत्ताधारी वर्गानेच संघटित स्वरूप दिले. समाजातील परस्परविरोधी हितसंबंधांचे रक्षण करणे हे कार्य धर्मसंस्थेने केले व समाजात ज्यांच्या हाती संपत्तीची साधने असतात, त्यांचे हात बळकट करण्याचे कार्य धर्मने केले.

संपत्ती व अधिकार यांच्या वैषम्यामुळे उत्पन्न होणारा अंतःकलह धर्माने वेळोवेळी दाबून टाकला. वैषम्यमूलक समाजरचना व कायदा यांना पावित्र्य व शाश्वत मूल्य धर्मानेच दिले. आर्यांनी अनार्यांना किंवा शूद्रांना, हिंदूंनी अंत्यजांना, ग्रीक रोमन, इत्यादी पश्चिमेकडील लोकांनी जित लोकांना, धर्माच्या व ईश्वरी संकेताच्या आधारावर दास्यात व हीन स्थितीत राखण्याचे प्रयत्न केले.

जोपर्यंत समाजात मनुष्यांना आपले भवितव्य निश्चित आखण्याची सोय असणार नाही, समाजात असलेली आर्थिक साधने पद्धतशीर रीतीने सगळ्या समाजाच्या ऐहिक कल्याणार्थच वापरली जातील अशी समाजसत्तेची व्यवस्था (Plan) अस्तित्वात येणार नाही, तोपर्यंत धार्मिक मनःस्थिती राहणारच. धार्मिक परिस्थिती हा मानवाचे भवितव्य बनविणाऱ्या पण मानवी बुद्धीच्या व कृतीच्या आटोक्यात नसलेल्या परिस्थितीचा विपाक होय. आजच्या भांडवलदारी समाजरचनेतदेखील खालच्या व वरच्या वर्गातील व्यक्तींच्या भवितव्यावर अकल्पित व अनिश्चित रीतीने घाला घालणाऱ्या दुर्दैवाची तलवार लटकत असतेच. आर्थिक मंदी, दिवाळे, तोटा, कर्ज, बेकारी व इतर आर्थिक संकटे यांचा धाक सगळ्यांनाच कायमचा असतो. पुन्हा जागतिक महायुद्धाचे भय हे निराळेच. समाजवादी पद्धतीने समाजाची पुनर्घटना केल्याशिवाय म्हणजे क्रांतीशिवाय सामाजिक बेबंदशाही व दुरवस्था यांचा कायमचा निकाल लागणार नाही; कारण धार्मिक मनःस्थिती ही व्यक्तीच्या जीवितावर गूढ रीतीने सत्ता चालविणाऱ्या सामाजिक शक्तीचे विकृत प्रतिबिंब होय. समाजवादी क्रांतीनंतरच्या स्थितीत बिंबच नाही तर प्रतिबिंब कोठून राहणार?

यावर असा आक्षेप येणे शक्य आहे की, ज्यांच्यावर मनुष्यांचे नियंत्रण चालत नाही, अशा शक्ती थोड्याबहुत नेहमीच राहणार; कारण विश्वाचे संपूर्ण ज्ञान मनुष्यास होऊ शकत नाही. विश्व हे अनंत आहे. त्यावर उत्तर असे आहे : विज्ञानाच्या योगाने निसर्गातील व समाजातील पुष्कळ शक्तींचा वास्तविक अर्थ आज कळला आहे. त्यात अपुरेपणा आहे, पण धर्म ज्या तऱ्हेच्या विकृत व विपर्यस्त कल्पनांतून उत्पन्न होतो, त्या तऱ्हेच्या कल्पना करण्यास आता जागा राहिली नाही. जीवनावर नियंत्रण करणाऱ्या सामाजिक शक्तींचे गूढ तर पूर्ण उकलले आहे. त्याप्रमाणे अंमलबजावणी केल्यास धार्मिक मनोभावनाच उत्पन्न होणार नाही व धर्मपेक्षा श्रेष्ठ भावना व धर्मपेक्षा उच्च दर्जाची मानसिक संस्कृती समाजात अवतरेल!



ब) धर्मलक्षण व धर्मप्रमाण

(१) धर्मलक्षण

आतापर्यंत ऐतिहासिक धर्मसमीक्षेची सामान्य तत्त्वे व धर्मोत्पत्तीविषयक अनेक मते, यांचा ऊहापोह केला. ऐतिहासिक पद्धतीशी जुळणाऱ्या मतांचाच तेवढा वर परामर्श घेतला आहे. भाववादी-अध्यात्मवादी (Idealistic) उपपत्तींचा परामर्श धर्मप्रमाणपरीक्षेत घ्यावयाचा आहे. धर्माची व्याख्या ठरविण्यास वरील उपपत्तींचा पुष्कळ उपयोग आहे, म्हणून त्यांची वर मांडणी केली. भारतीय आचार्यांनी धर्माच्या ज्या व्याख्या केल्या आहेत, त्यांचा ऊहापोह आता करावयाचा आहे.

धर्माच्या व्याख्या व धर्ममूलभूत कल्पना यांची समीक्षा करण्याची भारतीय प्रथा फार प्राचीन आहे. इतर संस्कृतींत धर्मसमीक्षेचा उदय भारतापेक्षा उशिरा झाला याचे कारण धर्मविकास जगातील कोणत्याही संस्कृतींच्या अगोदर भारतात झाला. पहिला विश्वधर्म (Universal Religion) जो बौद्ध धर्म, तो येथेच प्रथमतः उदयास आला. विश्वधर्म ही धर्मसंस्थेची आत्यंतिक परिणती आहे. या परिणतीनंतर धर्मात अनेक सुधारणा होतात; पण त्याचे मौलिक स्वरूप कायम राहते. विश्वधर्मोत्पत्तीनंतर धर्माचे मौलिक परिवर्तन संभवत नाही. जर धर्मात त्यानंतर मौलिक परिवर्तन झाले, तर धर्माचे धर्मतत्त्वच नष्ट होते. विश्वाकडे व जीवनाकडे पाहण्याचा विज्ञानशुद्ध दृष्टिकोन म्हणजेच विश्वधर्माच्या पुढील प्रगतीची पायरी. या पायरीवर आल्यावर धर्मसंस्थेचे मूळच नष्ट होते. कारण धर्मसंस्थेचे मूळ दिव्यदृष्टी (Super-natural form of thought) होय. विज्ञानाशी याचा विरोध आहे.

हिंदुस्थानात बौद्धधर्माच्या उदयानंतर जी धर्मसमीक्षा (Criticism of Religion) उदयास आली, तिचा हेतू धर्माच्या मूलभूत तत्त्वांची चिकित्सा करणे हा होता. दर्शनशास्त्रे धार्मिक गूढ तत्त्वांची छाननी करतात. छाननी सुरू झाली म्हणजे ती तत्त्वे डळमळू लागतात.

इंद्रधनुष्य हाती लागत नाही. जवळ जाण्याचा प्रयत्न केल्यास दूर जाते किंवा लुप्त होते, तसेच गूढ तत्त्वांचे आहे. ही छाननी भारतीयांनी सगळ्यांच्या अगोदर सुरू केली.

धर्माचे लक्षण म्हणजे धर्माची व्याख्या. धर्मलक्षणाची चर्चा धर्मशास्त्रात व महाभारतात केली आहे. धर्मसूत्रे बुद्धपूर्वकालीन असण्याचा संभव आहे. वैशेषिक दर्शनाशिवाय इतर दार्शनिक सूत्रे, मन्वादी स्मृती व महाभारताचा बराचसा भाग बुद्धोत्तरकालीन आहे. या वाङ्मयातील धर्मचर्चा आपणास तपासावयाची आहे. त्याच्या अगोदर धर्माचे सामान्य व विशेष लक्षण कथन करून मग उपरिनिर्दिष्ट ग्रंथांतील धर्मलक्षणे तपासावयाची आहेत.

धर्माचे सामान्य लक्षण

अलौकिक शक्तींच्या कल्पनेवर आधारलेले व श्रेयस्कर मानलेले मानवी आचरण म्हणजे धर्म होय. काही धर्मसंस्था एकाच अलौकिक शक्तीची कल्पना करतात व काही अनेकांची करतात. हे धार्मिक आचरण वैयक्तिक किंवा सामुदायिक असे दोन्ही तऱ्हांचे असते. तसेच हे आचरण म्हणजे शारीरिक किंवा मानसिक अशी दोन्ही तऱ्हांची क्रिया होय. श्रेयस म्हणजे व्यक्तीचे, वर्गाचे किंवा समाजाचे हित होय. हे हित अलौकिक शक्तींच्या साहाय्याने प्राप्त होते, ही कल्पना सर्व धार्मिक आचरणाच्या मुळाशी असते.

विष्णूची किंवा शिवाची कल्पना म्हणजे अलौकिक शक्तींची कल्पना. शिवविष्णूविषयक प्रीती, भय, आनंद, नम्रता, शरणागती, विरहवेदना, दर्शनाची किंवा कृपेची उत्कंठा या मानसिक क्रिया होत. मंदिर बांधणे, स्तोत्र रचणे, पूजन, यात्रा, भजन, वंदन, नर्तन, इत्यादी शारीरिक क्रिया होत. या क्रियांनी जिवाला श्रेयस व सद्गती प्राप्त होते, अशी कर्त्याची भावना असते.

सत्य, परोपकार, अहिंसा, इत्यादी नैतिक आचरण सुधारलेल्या धर्माच्या दृष्टीने धर्माचा गाभा आहे; पण त्यातसुद्धा नैतिक मूल्यांच्या मुळाशी ईश्वरी संकेत, आत्मप्रसाद किंवा अदृष्टकर्मविषयक सिद्धान्त गृहीत धरलेला असतोच. ईश्वर, आत्मा किंवा अदृष्ट या अलौकिक शक्तीच होत. विद्यमान सगळ्या धर्मसंस्था नीतीची स्थापना अलौकिक शक्तींच्या अधिष्ठानावरच करतात आणि नीतीचा संबंध पारलौकिक जीवनाशी जोडतात. हिंदुधर्मात नीती ही चित्तशुद्धीद्वारा मोक्षाचे कारण मानले आहे.

वेदांतील यज्ञधर्माच्या मुळाशी इंद्र, वरुण, प्रजापती, पूषन्, विष्णू, इत्यादी दैवी शक्तींची कल्पना आहे. स्मृतीतील वर्णाश्रमधर्माचा समाजधारणेशी प्रत्यक्ष संबंध आहे. त्यातील भाग वैयक्तिक किंवा सामाजिक जीवनाचे कायदे (Law) सांगतो; परंतु हे सगळे स्मार्तधर्म पारलौकिक कल्पनांनी अवगुंठित आहेत. वर्णाश्रमधर्माचा मरणोत्तर होणारा कर्मविपाक स्मृती सांगतात. केवळ लक्षणेने, आलंकारिक अर्थाने किंवा अर्थवाददृष्टीने पारलौकिक कल्पनांचे अधिष्ठान तेथे वर्णिलेले नाही. वर्णाश्रमधर्मातील संस्कार-विधी म्हणजे व्यावहारिक लौकिक क्रिया नव्हेत. देवता, मंत्र, होम, जप या गोष्टी संस्कारांत आवश्यक म्हणून अंतर्भूत

होतात. स्मृतींनी धर्माचा इहपराशी संबंध स्पष्ट रीतीने सांगितला आहे. स्मृतीतील जन्मसिद्ध चातुर्वर्ण्याचे समर्थन ईश्वर व कर्मविपाक या दोन तत्त्वांवर आधारलेले आहे. ‘उभौ लोकौ अभिजयति’ (आपस्तम्ब धर्मसूत्र २।२९।१५). वर्णाश्रमधर्माने दोन्ही लोक जिंकता येतात, अशी धर्मशास्त्राची फलश्रुती आहे. हिंदू, जैन व बौद्ध यांचे धर्म पुनर्जन्माचा सिद्धान्त मानून प्रवृत्त झाले आहेत. यहूदी, ख्रिश्चन, पारशी, मुसलमान यांचे धर्म ईश्वरकल्पनेवर व स्वर्गानरकावर भर देतात. श्रुती, स्मृती व पुराणे यांचे कोणतेही धर्मानुशासन शाश्वत आत्मा व अदृष्ट पापपुण्य या दोन अलौकिक तत्त्वांस प्राधान्य देते.

वरील धर्मलक्षण सुधारलेल्या व मागासलेल्या सगळ्या सामाजिक स्थितीतील धर्मसंस्थांना व्यापणारे आहे. प्राथमिक (Primitive) स्थितीतील धर्मांलासुद्धा हे लक्षण लागू पडते, म्हणून यास सामान्य धर्मलक्षण असे म्हटले आहे.

अलौकिक म्हणजे काय? याचा थोडक्यात उलगाडा असा आहे. लौकिक म्हणजे सर्वसाधारण असलेल्या प्रत्यक्षाने व अनुमानाने सिद्ध होणारी वस्तू अनुभव व प्रयोग यांच्या योगे व इंद्रियांच्या साहाय्याने ज्यांचे गुणधर्म अवगत व निश्चित करून घेता येतात, त्या लौकिक वस्तू होत. तर्कशास्त्राच्या नियमांच्या आधाराने बुद्धीद्वारा किंवा अनुभवाने व प्रयोगाने, ज्या वस्तूंची तपासणी करता येत नाही, अशा वस्तू अलौकिक होत. मृत्यूनंतरही राहणारा अमर आत्मा, देवता, जगत्कारण ईश्वर, निर्गुण किंवा पूर्ण ब्रह्म, कर्मजन्य अपूर्व मंत्रसामर्थ्य, स्वर्ग, नरक व मोक्ष या धर्मशास्त्रोक्त वस्तू बुद्धिगम्य नाहीत. म्हणजे पदार्थविज्ञान, इंद्रियविज्ञान, रसायन, ज्योतिष, गणित, इत्यादी विज्ञानांतील वस्तूंच्या अवगतीकरिता जी बौद्धिक पद्धती वापरावी लागते, तिचा या अलौकिक वस्तूंच्या अवगतीला काही उपयोग होत नाही. शंकराचार्य व कुमारिलभट्ट यांनी या मुद्द्यांचे उत्तम समर्थन आपल्या ग्रंथात केले आहे. सामाजिक शास्त्रांत ज्या तऱ्हेची बौद्धिक पद्धती स्वीकारलेली असते त्याचाही या तत्त्वाशी काही संबंध पोहोचत नाही. म्हणूनच या वस्तूस ‘अलौकिक’ असे म्हटले आहे. काही तत्त्ववेत्ते वरील वस्तूंची बौद्धिक सिद्धी करण्याचा प्रयत्न करतात; पण त्यांचा तो खटाटोप व्यर्थ असतो. दिव्य दृष्टीचे ऋषी, त्रिकालज्ञ महात्मे, योगी, ईश्वर प्रेषित, अवतार हेच या वस्तूंच्या बाबतीत प्रमाण होत. या वस्तूंची अचिन्त्यता, विलक्षणता व चमत्कृतिपूर्णता सगळ्या धर्मग्रंथांनी वर्णिलेली आहे. या विषयाचा सविस्तर विचार ‘धर्मप्रमाण’ या सदरात करावयाचा आहे.

वरील सामान्य धर्मलक्षणांवरून सुधारलेल्या समाजांच्या धर्मांचे वैशिष्ट्य अवगत करून घेता येत नाही. त्याकरिता सुधारलेल्या धर्मांचे विशेष लक्षण शोधले पाहिजे. उच्च धर्मांच्या ऐतिहासिक कार्यांचा अर्थ समजण्यास हे सामान्य लक्षण अपुरे पडते.

धर्मांचे विशेष लक्षण

सगळ्या विश्वाच्या घडामोडींच्या मुळाशी गृहीत धरलेल्या अलौकिक शक्तींच्या कल्पनेवर आधारलेले, श्रेयस्कर मानलेले मानवीय आचरण म्हणजे धर्म होय, अशी सुधारलेल्या धर्मांची व्याख्या आहे.

प्राथमिक समाजाच्या (Primitive Societies) धर्मात विश्वव्यापक तत्त्वाची कल्पना नसते. प्राथमिक मनुष्याचे मन दैनंदिन योगक्षेमाच्या विवंचनेतच गढलेले असते. त्यामुळे त्या मनास विश्वाचा विचार करण्यास अवसर नसतो व तितकी योग्यताही नसते. त्या मनाने निर्मिलेला धर्म त्याच्या व्यावहारिक गरजांपुरताच मर्यादित असतो. प्रगल्भ समाजसंस्थेत विश्वाचा व जीवनाचा विचार करण्यास मन सुरुवात करते. जीव व जगत् यांचा संबंध शोधून त्यावर आधारलेला धर्म सुधारलेल्या समाजातच निर्माण होतो. जीवनातील भौतिक गरजा भागविणाऱ्या वस्तू उत्पन्न करण्याचे कार्य करण्याची जबाबदारी ज्यांच्यावर नसते, असे वर्ग सुधारलेल्या समाजात उत्पन्न होतात. त्याच वर्गात व्यापक विचार उत्पन्न करणारे मन निर्माण होते; कारण त्या समाजात दास व दाससम वर्गच भौतिक पदार्थांची निर्मिती करण्याकरिता राबविले जातात. सत्ताधारी वर्ग भौतिक उत्पादनाची कला उत्पन्न झाल्यावरच निर्माण होतात; कारण त्या वेळीच सगळ्या समाजघटकांच्या शारीरश्रमाची गरज समाजाच्या निर्वाहास लागत नाही. योगक्षेमार्थ कराव्या लागणाऱ्या शारीरिक मेहनतीतून मुक्त झालेला वर्ग उच्च धर्मसंस्था निर्माण करतो. त्या धर्मास लागणारे विश्वविषयक तत्त्वज्ञान निर्माण करण्याची फुरसत त्यालाच लाभलेली असते. हिंदू, बौद्ध, जैन, चिनी, पारशी, ज्यू, ख्रिश्चन, मुसलमान, इत्यादी सुधारलेल्या समाजांचे धर्म विश्वतत्त्वज्ञानावर आधारलेले आहेत व त्यांची निर्मिती सत्ताधारी वरिष्ठ वर्गानेच केलेली आहे.

हे सगळे सुधारलेले धर्म, विश्व हे एक नैतिक राज्य आहे व धर्म हा त्या नैतिक राज्याचा कायदा होय, असे मानतात. बौद्ध व जैन ईश्वर मानीत नाहीत; पण विश्वाच्या मुळाशी असलेला सुकृत-दुष्कृतांचा अदृष्ट कायदा हिंदू धर्माप्रमाणेच मानतात. कर्मविपाकवादातील कर्म म्हणजे दृश्य मानवी आचरण नव्हे, तर मानवी आचरणाचा अदृष्ट परिणाम होय. त्यासच अपूर्व किंवा अदृष्ट असे पूर्वमीमांसक म्हणतात. जगातील सगळ्या घटना या अदृष्ट कर्मशक्तींचा परिपाक होय, असा कर्मविपाकाचा सिद्धान्त आहे.

या जन्मातील शरीर, बुद्धी, मन, कुल, धन, जाती, इत्यादी पूर्वजन्मातील कर्मांचे फळ होय, असे कर्मवाद सांगतो. या सिद्धान्ताचे मूळ वेदांत व उपनिषदांत सापडते. पर्जन्य, शत्रुनाश, रोगनिवारण, दीर्घायुष्य, मरणोत्तर देवलोक किंवा पितृलोक यांची प्राप्ती ही यज्ञाची प्रयोजने होत, असे वेद सांगतो. यज्ञसामर्थ्य म्हणजेच अदृष्ट, अपूर्व, सुकृत किंवा पुण्य होय. हा यज्ञ म्हणजे व्यावहारिक क्रिया नसून होमहवनादीरूप धार्मिक क्रिया होय. याच वेदोक्त कर्मवादाची व अपूर्ववादाची मांडणी पूर्वमीमांसेने केली आहे. कर्मवाद किंवा दैववाद पूर्वमीमांसकांनी स्वतःच्या कल्पनेने निराधार असा काढला नाही. वेदांचाच तो खरा मथितार्थ आहे. कर्मसिद्धान्त व तन्मूलक पुनर्जन्मवाद हा हिंदुधर्माचा आत्मा होय. कर्मविपाक सिद्धान्त न मानल्यास हिंदुधर्म शिल्लक राहत नाही. वेदांतील यज्ञ, स्मृतीतील वर्णाश्रमधर्म, विशेषतः संस्कार व प्रायश्चित्त, पुराणांतील व्रते व यात्रा, आगमत्रांतील उपासना या सर्वांचे अधिष्ठान

अपूर्ववादच आहे. पूर्वमीमांसकांनी सांगितलेल्या अपूर्ववादाशिवाय वरील धर्मग्रंथांतील विधिनिषेध निरर्थक ठरतात. मन्वादिस्मृती, महाभारत व भगवद्गीता यांतील नीतिशास्त्र कर्मविपाक सिद्धान्तावरच अवलंबून आहे.

जगातील इतर धर्मसंस्था ईश्वरवादी आहेत. ईश्वरसंकेताने सगळे विश्व व मानवजीवन चालले आहे, असे त्या मानतात. धर्म वा अधर्म म्हणजे ईश्वरी संकेत होय, असे ख्रिश्चन, पारशी, ज्यू व मुसलमान मानतात. ब्रह्मसूत्रातील^१ धार्मिक विचार ईश्वर-संकेतालाच महत्त्व देतात.

आचार्यांची धर्मलक्षणे

आता हिंदुधर्मशास्त्रातील धर्मलक्षणांचा परामर्श घेऊ. जैमिनी, व्यास व कणाद यांची धर्मलक्षणे अत्यंत सुप्रसिद्ध आहेत. आपस्तंब, वसिष्ठ, बोधायन, इत्यादी स्मृतिकारांनीही धर्मलक्षणे सांगितली आहेत; पण ती जैमिनी, व्यास व कणाद यांच्या धर्मलक्षणांशी पूरक आहेत. जैमिनीने पूर्वमीमांसेत, व्यासांनी महाभारतात व कणादाने वैशेषिक दर्शनात धर्मव्याख्या सांगितल्या आहेत. त्यांचा क्रमाने विचार करू.

जैमिनीचे धर्मलक्षण

‘चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः’ हे जैमिनीचे लक्षण होय. “उपदेशाने, आज्ञेने किंवा विधीने ज्ञात होणारी श्रेयस्कर क्रिया (अर्थ) म्हणजे धर्म होय.” चोदना म्हणजे उपदेश, आज्ञा, विधी, प्रेरणा. चोदना शब्दाचा प्रेरणा हा धात्वर्थ होय. ही प्रेरणा दोन तऱ्हांची असते. शाब्दी भावना व आर्थी भावना. कुमारिलभट्टाने तंत्रवार्तिकात (२।१।१) या प्रेरणेचे व्यवस्थित विवेचन केले आहे.^२ शाब्दी भावना म्हणजे शब्दाच्या पाठीशी असणारी आज्ञापक शक्ती. अमुक एक क्रिया तू किंवा तुम्ही केलीच पाहिजे, किंवा करता कामा नये, असे कोणीतरी लौकिक किंवा अलौकिक वाणी सांगत असते. आपणापेक्षा श्रेष्ठ अशी ती वाणी असते. ती वाणी अनिष्ट निवारणाचे व श्रेयःप्राप्तीचे आश्वासन देत असते आणि आज्ञाभंग झाल्यास दण्डभयही दाखविते. पूर्वमीमांसकांच्या मते धर्माची आज्ञापक वाणी वेदच होत. ते वेद शाश्वत व अनादी आहेत. ते कोणी केलेले नाहीत. त्यांचा कर्ता मनुष्य, देव, इत्यादी कोणीही नाही, ते स्वयंभू आहेत. ईश्वरवादी तत्त्ववेत्ते ही धर्मोपदेश करणारी वाणी ईश्वराची असते असे मानतात व ईश्वर हीच ती आज्ञापक शक्ती होय असे मानतात. काही धार्मिक संप्रदाय, योगसामर्थ्याने संपन्न

(१) फलमत उपपत्तेः । ब्रह्मसूत्र ३।२।३८.

(२) तेन भूतिषु कर्तृत्वं प्रतिपन्नस्य वरतुनः । प्रयोजकक्रियामाहुर्भावनां भावनाविदः ॥

अभिधा भावनामाहुरन्यामेव लिङ्गदयः । अर्थात्मभावना त्वन्या सर्वाख्यातेषु गम्यते ॥

तंत्रवार्तिक २।१।१

असे ऋषी-मुनी हेच धर्मोपदेशाचे मुख्य प्रणेते होत, असे मानतात. पूर्वमीमांसाकांच्या मते वेदशब्दांच्या ठिकाणीच ही आज्ञापक शक्ती म्हणजे शाब्दी भावना आहे.

आर्थी भावना म्हणजे मी अमुक क्रिया केलीच पाहिजे; कारण त्यात माझे श्रेय आहे, अशा भावनेने उत्पन्न होणारी प्रवृत्ती. कर्तव्योन्मुखता म्हणजेच आर्थी भावना. धार्मिक पुरुषांच्या ठिकाणी जी भावना असते, त्यास धर्मसंबंधी आर्थी भावना असे म्हणता येईल.

जैमिनीची धर्मव्याख्या जगातील सर्व धर्मास नीटपणे लागू पडते. झरतुष्ट्र, मोझेस्, कन्फ्युशस, येशू ख्रिस्त किंवा महंमद यांना ईश्वरसंकेताचा साक्षात्कार (Revelation) झाला आणि त्याप्रमाणे त्यांनी उपदेश दिला, अशी त्या त्या धर्मसंस्थांची दृढ श्रद्धा आहे, हा दैवी उपदेश (Divine Inspiration) म्हणजेच चोदना होय.

श्रेयस्कर आचरण कोणते हे ठरविण्याचे काम मानवबुद्धीचे नसून ते केवळ या दिव्य अलौकिक शक्तींचेच आहे असे सर्व धर्म म्हणतात. जैमिनीच्या मते वेदानेच श्रेयस्करता सिद्ध होते. श्रेयस् म्हणजे इष्ट. या जन्मातील व परलोकातील इष्टांची प्राप्ती व अनिष्टांचा परिहार हेच श्रेयस् होय. धर्माने या जीवनात इष्टसिद्धी झाली नाही, तर परलोकी तरी खात्रीने कल्याण होईल, असे आश्वासन धार्मिक ग्रंथ देतात.

व्यासाची धर्ममीमांसा व जैमिनीचे धर्मलक्षण

व्यासाचे धर्मलक्षण जैमिनीच्या धर्मलक्षणापेक्षा अगदी निराळ्या भूमिकेवरून निर्माण झालेले दिसते. जैमिनीच्या धर्मविचारात शब्दप्रामाण्य परमावधीला गेलेले आहे. व्यासाने शब्दप्रामाण्याला कित्येक वेळा महत्त्व दिले नाही. “श्रुतिधर्म इति ह्येके नेत्याहुरपरे जनाः। नच तत्प्रत्यसूयामः नहि सर्वं विधीयते ॥” (भारत, शान्तिपर्व १०९।१३) “कोणी म्हणतात श्रुतीतच धर्म सांगितला आहे, कोणी म्हणतात नाही. या बाबतीत आम्हास पक्षाभिनिवेश नाही; कारण सगळेच काही श्रुतीत सांगणे शक्य नसते.”

महाभारतातील शांतिपर्वात सांगितलेली धर्ममीमांसा ही बुद्धिवादी^१ आहे, असे दिसते. श्रौतस्मार्त परंपरेवर विश्वास कमी होऊन, नवे धर्मविचार उदयास येण्याच्या काळी हे विचार प्रकट झालेले दिसतात. वैदिक पशुयागांचे निंद्यत्व, एकेश्वरभक्ती व वर्णव्यवस्थेचे अस्थिरत्व शांतिपर्वात प्रतिपादिले आहे. राज्यसंस्था व वर्णव्यवस्था यांची बुद्धिवादी उपपत्ती सांगितली आहे. सामाजिक दुरवस्था व वर्णव्यवस्था यांचा संबंध राज्यव्यवस्थेशी जोडलेला आहे. नैतिक तत्त्वांची श्रद्धामूलक धार्मिक आचारांच्यापेक्षा श्रेष्ठता प्रतिपादिली आहे. नैतिक तत्त्वे ही सर्व धर्मांचा आधार^२ होत, असे वारंवार उपदेशिले आहे. सर्व मानवांना परमार्थसाधनांचा सारखाच अधिकार आहे व सर्वभूतहित^३ हेच सर्व धर्मांचे सार आहे, असे अनेक वेळा

(१) भारत शांति, अ. १४१, १४२, २४२

(२) तत्रैव, अ. २५९, अनुशासन १६२, २३

(३) तत्रैव, अ. २६२, ३५

घोषित केले आहे. धर्मनिर्णयाचे प्रमाण केवळ बौद्धिक शब्दच नव्हे, तर सर्वांच्या हिताचा विचार करणाऱ्या साधूंचे विचार आणि मानवबुद्धी होय, असा उदार विचार शांतिपर्वात आला आहे.

उत्तर हिंदुस्थानातील नवधर्मोदयाच्या आंदोलनाचे हे पडसाद होत. दिल्लीजवळच्या प्रदेशात म्हणजे आर्यावर्तात एकेश्वरवादी नारायणीय धर्म विकास पावत होता व दुसऱ्या बाजूला बिहारकडे नीतितत्वांना सार्वभौम वरिष्ठत्व देणारे बौद्ध व जैन धर्म उदयाचलावर येत होते; याच काळातील हे विचार होत. त्यामुळे व्यासांचे धर्मलक्षण हे धार्मिक विचारांच्या कळसास पोहोचले. तेथे पारलौकिक कल्पनांना उतरती कळा लागली व वास्तविक जीवनाला महत्त्व देणारी विचारप्रणाली उद्भूत झाली. तीस परिपक्वता मात्र मुळीच आली नाही, त्या विचारसरणीचा सांगोपांग विचार झाला नाही, ती मध्येच खुरटली. बुद्धिवादी वस्तुनिष्ठ विचारांना महाभारतात नुसता अंकुर फुटला आहे; पण त्याला प्रगल्भता मुळीच आली नाही; कारण स्वर्ग, नरक, देवता, कर्मविपाक, इत्यादी पारलौकिक कल्पनांच्या बंधनातून महाभारतीय विचार मुळीच मुक्त झाले नाहीत. हे महाभारतातील शांतिपर्वात व अनुशासनपर्वात शेकडो उदाहरणांनी दाखविता येते.

व्यासांचे धर्मलक्षण

“धारणाद्धर्म इत्याहुः धर्मेण विधृताः प्रजाः । यः स्याद्धारणसंयुक्तः स धर्म इति निश्चयः॥” (भारत शांतिपर्व १०९।११) “धारण करतो म्हणून धर्म असे म्हणतात; कारण धर्मानेच प्रजेचे धारण होते; म्हणून जो धारणसंयुक्त असतो तोच धर्म, असा सिद्धान्त आहे.” अहिंसा व प्रभव (विस्तार वाढ सामर्थ्य) ही धर्माची लक्षणे लगेच पुढील श्लोकात सांगितली आहेत. या जगात लोकयात्रा म्हणजे लोकव्यवहार नीट चालविणे हेच धर्माचे खरे प्रयोजन होय, असे व्यासाने पुन्हा एकदा सांगितले आहे. “लोकयात्रार्तमेवेह धर्मस्य नियमः^१ कृतः” “या जगात लोक-व्यवहार नीट चालावे म्हणूनच धर्माचा नियम केला आहे,” या व्यासाच्या विचारावर अर्थशास्त्रज्ञ^२ बृहस्पतीच्या व उशनाच्या विचारांची छाप पडलेली दिसते. कौटिलीय अर्थशास्त्रात विद्यांची परिगणना करण्याच्या प्रसंगी धर्मविद्या (त्रयी) बृहस्पतीने स्वतंत्र का परिगणित केली नाही, याचे कारण असे सांगितले आहे की, लोकयात्रेच्या तत्त्वज्ञानाचा विचार करणाऱ्यांच्या दृष्टीने धार्मिक आचार म्हणजे लोकांना सन्मार्गाला^३ लावण्याची युक्ती होय, त्यात पारलौकिक तथ्य काही नाही. व्यास या ठिकाणी आणखी असे सांगतो की, समाजधारक कर्मानेच सिद्धी प्राप्त होते.

(१) शांति. २५९।४; लोकव्यवहारस्थापनं धर्मशास्त्रस्य विषयः । न्यायभाष्य ४।१।६२

(२) शांति. १४२; ३३५।४५-४९

(३) संवरणमात्रं त्रयी लोकयात्राविद इति । कौटिलीयार्थशास्त्र, विद्यासमुद्देश

व्यासाच्या विचारांची बुद्धिवादी भूमिका

शांतिपर्वातील हे धर्मविषयक विचार असे सूचित करतात की, त्या वेळी धर्म-मीमांसा ही समाजधारणाशास्त्र बनण्याच्या मार्गास लागली होती. हे भारतातील पुढील महत्त्वाच्या मुद्यांवरून निश्चित करता येते : (१) राज्यसंस्थेचा विचार करणारी अर्थ-शास्त्रे ही धर्मनिर्णयाचे महत्त्वाचे साधन म्हणून 'भारत'कार निर्दिष्ट करतात^१, (२) भारत-कार म्हणतात, धर्म केवळ आगमाने संपूर्ण अवगत होत नाही^२, (३) आगम म्हणजे ऋषींनी गोळा केलेले अनेक लोकांचे विचारच होत,^३ (४) आगमांना आपद्धर्मांचे संपूर्ण परिगणन करता येणे शक्य नाही^४, (५) युगभेदाने धर्मपरिवर्तन होते, उदा. वर्णसंस्था व वर्णधर्म हे शाश्वत नसून ते एका विशिष्ट कालीच समाजात अस्तित्वात आले आहेत. पूर्वी एकदा चातुर्वर्ण्य नव्हते व एकच वर्ण होता,^५ (६) विशिष्ट स्थितीत राजा व राज्यसंस्था यांच्यावाचून समाजसंस्था सुरळीत चालत होती,^६ (७) चार वेद नसतानासुद्धा समाज उच्च स्थितीत राहिला होता,^७ (८) विवाहसंस्थेत सवर्णांतील व्यभिचारास मान्यता होती. यावरून विवाहसंस्थेत अनेक परिवर्तने घडली आहेत,^८ (९) वेदांतील पशुयज्ञ-संस्था, पापी व लोभी माणसांनी प्रवृत्त केली आहे,^९ (१०) सत्य, अहिंसा, संयम, इत्यादी नैतिक परमधर्मसुद्धा पूर्ण नाहीत, तर त्यांचेही तारतम्य पाहूनच आचरण करावे लागते. मानवी जीवनाच्या सर्वकष परीक्षणानेच त्याचे मूल्य ठरते.^{१०} त्यांना सापेक्ष प्रामाण्य आहे, स्वतःसिद्ध श्रेयस्करत्व नाही. वरील मूलगामी विचार भारतकार सांगतात. या विचारांवरून असे सहज प्रत्ययास येते की, भारतीय मीमांसा दोन हजार वर्षांपूर्वी वैचारिक विकासाच्या बऱ्याच वरच्या पायरीवर गेली होती. विशेषतः परम धर्म म्हणून मानलेल्या नैतिक मूलभूत कल्पनांच्या सापेक्ष व्यवस्थेचे विचार तर भारतीय टीकात्मक (Critical) दृष्टीचे सर्वगामित्वच शाबित करतात.

या विवेचनावरून असा एक प्रश्न उत्पन्न होतो की, भारतकारांची धर्ममीमांसा पूर्णपणे बुद्धिवादी व वस्तुनिष्ठ विचारसरणीवर उभारली गेली होती असे का म्हणू नये? याचे उत्तर अगदी सोपे आहे. महाभारतात विशेषतः शांती व अनुशासन पर्वात परलोक, पुनर्जन्म,

(१) शांति. १४२।११; १५९।३

(२) शांति. १४२।३

(३) शांति. २६०।३

(४) महाभारत - वन, १८०; शांति. १८६; २६०; अनु. १४३

(५) शांति. ५९।१४-१५

(६) भागवत स्कं. ११ अ, १७

(७) भारत, आदि. १२२।३-२१

(८) भारत, शांति. २६२।३७-५२

(९) भारत, आदि. ८२; शांति. १५; १३९; ३२९

कर्मविपाक, देवता, ईश्वर, त्रिकालज्ञ योगी, दिव्य दृष्टीचे ऋषी, परमेश्वराचे अवतार, पापपुण्य, स्वर्गनरक, इत्यादी अलौकिक पदार्थांची भरमसाट वर्णने कमी नाहीत; केवळ सामान्य लोकांना सत्पथास लावण्याकरिता ठरविलेले हे संकेत आहेत असे कोणी म्हणेल; परंतु या म्हणण्यास कोठेही प्रत्यक्ष आधार नाही. उलट मोक्षधर्म प्रकरणात सांगितलेला वेदान्त व गीतेतील तत्त्वचर्चा पारलौकिक व अलौकिक कल्पनांचे महत्त्व स्थापित करते. गीता व मोक्षधर्मपर्व यांतील श्रद्धेय तत्त्वांची चर्चा गौणार्थी मानणे म्हणजे मूळ ग्रंथकाराच्या विचारांवर अत्याचार करणे होय.

विद्वद्रत्न दसरींची धर्ममीमांसा

धर्मलक्षणासंबंधी काही आधुनिक धर्मसमीक्षकांची विचारसरणी येथे उद्धृत करणे आवश्यक आहे. ज्या तऱ्हेची विचारसरणी येथे उद्धृत करावयाची आहे, ती हिंदुस्थानातील पुष्कळ विद्वानांनी मांडली आहे. ज्यांनी यासंबंधाने विचार स्पष्ट व सुव्यवस्थित रीतीने मांडले आहेत, त्यांच्यापैकी निवडक व्यक्तींचाच येथे उल्लेख करतो. ते म्हणजे लोकमान्य टिळक, श्री. विद्वद्रत्न के. ल. दसरी व श्री. ह. कृ. मोहनी हे होत. लो. टिळकांच्या विचारांचा परामर्श 'धर्मप्रमाण' या प्रकरणात करावयाचा आहे. श्री. दसरी यांची धर्ममीमांसा बुद्धिवादावर आधारलेली आहे. त्यांनी आपले विचार गणितासारखे स्पष्ट व सुव्यवस्थितपणे 'धर्मरहस्य' व 'धर्मविवादस्वरूप' या ग्रंथांत मांडले आहेत. त्यांचे म्हणणे असे : धर्म दोन प्रकारचा आहे. एक निःश्रेयसलक्षण व दुसरा चोदनालक्षण. आत्यंतिक सुख व दुःखनाश म्हणजे निःश्रेयस. निःश्रेयसाचे जे साधन तो धर्म होय. कोणते कर्म निःश्रेयसाचे साधन असते व कोणते नसते, हे मनुष्याच्या बुद्धीसच अवगत होऊ शकते. एकाग्र चित्ताने निःस्वार्थीपणे विचार केल्यास धर्मधर्माचा निर्णय करता येतो. स्थिर बुद्धीचे निःस्वार्थ साधू धर्मनिर्णय करतात, त्यांनी निर्णय करून प्रतिपादिलेला धर्म म्हणजे चोदनालक्षण धर्म होय. निःश्रेयसलक्षण धर्म हा चोदनालक्षण धर्माचा खरा आधार होय.

सुख म्हणजे वासनाक्षय किंवा वासनाभाव होय. ऐहिक व पारलौकिक अशा सर्व सुखांचे हेच एक स्वरूप होय. हे सुख वासनाक्षय करण्याच्या प्रयत्नाने व इतर जिवांच्या प्रेमसंपादनाने प्राप्त होते. ऐहिक व पारलौकिक सुखाचे स्वरूप सारखेच असल्यामुळे, इहलोकी सुख ज्या कर्माने प्राप्त होते त्याच कर्माने परलोकी सुख प्राप्त होते. म्हणून परलोक बुद्धिगम्य नसला, तरी ऐहिक दृष्टीने सुखसाधक होणारा धर्म परलोकी सुखसाधक होणारच.

श्री. दसरींचे विचार संक्षेपाने वर मांडले आहेत. त्यांतील एक महत्त्वाचा मुद्दा मान्य करण्यासारखा आहे. तो हा की, धर्म हा मनुष्यबुद्धिगम्यच आहे. याचा अर्थ श्री. दसरींनी असा केला आहे की, सगळे विधि-निषेध, वेद-स्मृती, पुराणे, मनुष्यबुद्धीनेच निर्माण केली आहेत. आक्षेप घेण्यासारखे दुसरे अनेक मुद्दे शिल्लक राहतात. दसरींचे धर्मविवेचन एका दृष्टीने अपुरे दिसते. त्यांनी श्रुति-स्मृति-पुराणांतील सगळ्या कल्पना मानुषबुद्धीतून निघाल्या

आहेत, असे म्हटले आहे; पण त्याच विचारांची तर्कप्राप्त दुसरी बाजू त्यांनी मांडली नाही. ती अशी - धर्मग्रंथ मनुष्यबुद्धिजन्य आहेत असे मानले की, त्यांतील सगळ्या कल्पनांची सत्या-सत्यतेच्या दृष्टीने पारख करावी लागते. ही पारख सुरू केली की, धर्मग्रंथांतील म्हणजे चोदनालक्षण धर्माच्या प्रतिपादनातील कल्पनांची भ्रांतिमयता किंवा मिथ्यात्व डोळ्यांसमोर येते. त्यातील फार महत्त्वाच्या म्हणून मानलेल्या कल्पना मूर्खपणाच्या व वेडगळ दिसतात. अथर्ववेदातील शेकडो विधी म्हणजे जादूचे प्रयोग व जारण-मारण उच्चाटनादी क्रिया बालिश व भ्रांतिकल्पित आहेत, हे काय सांगावयास पाहिजे? वेदांतील मुख्य प्रतिपाद्य धर्म यज्ञ होय. त्या यज्ञाच्या आधारभूत असलेल्या कल्पना म्हणजे केवळ भ्रांतीची भेंडोळीच होत. सृष्टीविषयक कार्यकारणभावाच्या तत्कालीन गाढ अज्ञानाचे हे वैदिक यज्ञ महान प्रतीकच होत. दर्शपूर्णमासेष्टीने धन-धान्य, पशू, कारीरीष्टीने पर्जन्य, पुत्रेष्टीने पुत्र, उद्भिद्यागाने पशू, श्येनयागाने शत्रुनाश, इत्यादी फळे मिळतात, असे वेद सांगतो. हे यज्ञ व तज्जन्य फल यांचा कार्यकारणभाव सांगणारे वेद भ्रांतिमूलक आहेत, असेच म्हटले पाहिजे. वेद जर मनुष्यकृत असतील तर ते भ्रांतिजन्य आहेत, ही गोष्ट सिद्ध होण्यास मुळीच अडचण पडणार नाही व त्यामुळे बराचसा वेदराशी भ्रांति-प्रमादांचा सागर आहे, असे सहज ठरविता येईल. जरीआई, मरीआई, खंडोबा, बहिरोबा, शितळादेवी, इत्यादी दैवतांच्या कोपामुळे बालमृत्यू व साथीचे रोग येतात, अशी खेडवळांची समजूत असते व ते त्याप्रमाणे त्या देवतांची बलिसमर्पणपूर्वक आराधना करतात. हे वैदिक यज्ञ तसेच आहेत, असे दसरींनी स्पष्ट का म्हणू नये? वैदिक यज्ञ वासनानाशाकरीता जीवप्रीतिसंपादनार्थ सांगितले आहेत, असे दसरी म्हणू शकतील; पण त्याला पुरावा नाही. वैदिक धर्म हे साधूंच्या शुद्ध बुद्धीचे निर्णय आहेत की, ते प्राचीन भ्रांतिग्रस्त आर्यांच्या धार्मिक चालीरीती आहेत? निसर्गातील कार्यकारणभावांचे अज्ञान व तज्जन्य भ्रांती यांमुळेच वैदिक यज्ञ व देवता अस्तित्वात आल्या ही गोष्ट दसरींनी आपल्या शुद्ध बुद्धीच्या द्वारे मान्य करावी.

शुद्ध बुद्धीच्या साधूंनी दिलेला निर्णय म्हणजे स्मृती होत, असे दसरी धर्म-रहस्यात सांगतात. शूद्रांना ज्ञान व मान देऊ नये, त्यांच्या धनाचा अपहार निर्धन ब्राह्मणांनी व द्विजांनी यज्ञप्रसंगी किंवा दुष्काळात खुशाल करावा, शूद्रांनी आपत्काली वरच्या वर्णांचे उद्योगधंदे केल्यास त्यांना कठीण व क्लेशकारक देहदंड द्यावा, वरच्या वर्णांनी आपत्काली उपजीविकेकरिता खालच्या वर्णांची कामे करावीत; पण खालच्या वर्णांनी उलट तसे करता कामा नये. त्यांनी तसे केल्यास निर्घृण उपायांनी त्यांचा निग्रह करावा. शूद्रवर्णाने उच्चवर्णांच्याची निर्भर्त्सना केल्यास अगर शिवीगाळ केल्यास त्यांची जिव्हा छेदावी; पण उच्च वर्णाने तसे केल्यास नुसती समज देऊन मोकळे सोडावे; ब्राह्मण जातीच्या इसमाला कोणत्याही महापराधातसुद्धा देहदंडाची शिक्षा करू नये. ब्राह्मणेताराने किंवा शूद्राने आर्यवर्णांच्या किंवा ब्राह्मणवर्णांच्या स्त्रीशी संमतीने जरी संभोग केला किंवा लग्न केले तर

त्यास चव्हाट्यावर गवतात जाळावे; पण आर्यानि किंवा ब्राह्मणाने खालच्या वर्णांच्या किंवा शूद्रांच्या स्त्रीशी संग केल्यास त्यास कसलीही शिक्षा करू नये, शिक्षा करावयाचा प्रसंग आल्यास धनदंडच करावा. शूद्राने मुद्दाम वेद ऐकल्यास शिशाचा तप्त रस त्याच्या कानांत ओतून त्यास ठार करावे. त्याने वेद पाठ केल्यास त्याला करवतीने चिरावे, इत्यादी शेकडो कायदे गौतम, मनू, याज्ञवल्क्य, नारद, बृहस्पती, कात्यायन, इत्यादी प्रसिद्ध स्मृतिकारांच्या धर्मशास्त्रात सांगितले आहेत. हे धर्म निःपक्षपाती शुद्धचित्त आर्य साधूनीच सांगितले आहेत असे जर कोणी दप्परींचे अनुयायी त्यांच्या धर्मनिबंधावरून म्हणू लागले, तर त्यांची वाहवाच करावी लागेल! वरील उदाहरणे केवळ दिग्दर्शनार्थच उद्धृत केली आहेत. श्रुती, स्मृती, पुराणे, महाभारत, इत्यादी धर्मवाङ्मयात सांगितलेले दप्परींचे चोदनालक्षण धर्मस्थितप्रज्ञ साधूंच्या बुद्धीचे निर्णय आहेत, असे श्री. दप्परी सिद्ध कसे करणार? श्री. दप्परींनी ही गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे की, कोणतेही रूढ धर्मशास्त्र, मग ते आर्यावर्तातील असो अगर म्लेच्छदेशीय असो, ते तत्कालीन विशिष्ट सत्ताधारी वर्गांच्या हितसंबंधांचे रक्षण केल्याशिवाय राहत नाही. त्यात कोणत्या व्यक्तीचे नेतृत्व आहे हा प्रश्न गौणच ठरतो. मग ती व्यक्ती ऋषी, बुद्ध, ख्रिस्त, महंमद, शंकराचार्य किंवा गांधी यांपैकी कोणीही असो.

श्री. दप्परींनी धर्मलक्षणाच्या निरूपणप्रसंगी केलेली सुखाची उपपत्ती अत्यंत चिंत्य आहे. लोकमान्य टिळकांनी 'गीतारहस्यात' ही उपपत्ती थोडक्यात चांगली खोडली आहे (गीतारहस्य, सुखदुःखविवेक प्रकरण पाहा.). वासनाभाव हेच सुखाचे स्वरूप होय, असे त्यांचे म्हणणे आहे. सुख हे अभावात्मक नाही, मनाची ती एक भावरूप (Positive) संवेदना आहे. (१) मनात कोणतीही वासना, आकांक्षा किंवा उत्कंठा नसताना, आकस्मिक रीतीने विषयसंसर्ग घडल्यास सुखसंवेदना निर्माण होते. समुद्राचा, सूर्यास्ताचा, वनश्रीचा, सुस्वरूप स्त्रीचा किंवा फुलांचा आकस्मिक इंद्रियजन्य अनुभव आल्याबरोबर आगाऊ अपेक्षा नसतानाच, सुखसंवितीचा उन्मेष होतो. (२) भिन्न-भिन्न इंद्रियाःनी होणारी सुखसंवेदना भिन्न भिन्न जातींची असते. सुख हा जर अभाव असेल तर सगळेच अभाव स्वरूपतः सारखेच असतात. त्यांच्यात वैचित्र्याचा अनुभव कसा येणार? सुखांचे वैचित्र्य सर्वसंवेद्य आहे. नुसत्या इंद्रियवैचित्र्यामुळेच सुखवैचित्र्य निर्माण होत नाही. (३) विषयवैचित्र्यातसुद्धा सुखवैचित्र्य असते. (४) तसेच सुखसंवेदनेत तारतम्यसुद्धा पुष्कळ असते. (५) मानसिक आनंदाचेसुद्धा असेच आहे. गणितजन्य व काव्यजन्य आनंदात विजातीयता असते. (६) आनंदाचे स्वरूप विचित्र व अनंत प्रकारचे असते. आस्वाद घेणाऱ्या व्यक्तीची परिस्थिती, आस्वाद विषय व साधने यांच्या अगणित प्रकारांमुळे सुखाचेही अगणित प्रकार होतात. (७) जी गोष्ट सुखाची तीच दुःखाची. दुःखाचे स्वरूप विवरून पाहावे म्हणजे सुखाच्या स्वरूपाचे विवरण बरहुकूम तसेच करावे लागेल. दप्परींचा सुखसिद्धान्त अगदी अपुरा आहे. वासनाभाव हेच एक संपूर्ण इष्ट नाही, वासनाभाव मनुष्याच्या अनेक इष्टांपैकी विशिष्ट परिस्थितीतले एक

इष्ट आहे. कित्येक वेळा वासनासुद्धा मनुष्यास इष्ट असते. महत्त्वाकांक्षेची जग प्रशंसा करते. भुकेकरिता व कामवासनेच्या उद्दीपनाकरिता वैद्यकशास्त्रात उपाय सांगितले आहेत. वासना ही एका विशिष्ट स्थितीतच दुःखकारक व दुःखरूप बनते.

सुखसाधकता हे धर्माचे मुख्य लक्षण दसरी सांगतात. हे धर्माचे लक्षण होऊ शकत नाही; कारण पुष्कळशी सामाजिक कर्तव्ये अशी असतात की, त्यात व्यक्तीस दुःख व संकटे यांचाच लाभ होतो, तरी ती पार पाडावी लागतात. यावर कोणी असे म्हणेल की, कोणत्याही व्यक्तीची कर्मप्रवृत्ती सुखार्थ किंवा दुःखनिवारणार्थ असते. परहितार्थ निरंतर रत असलेले साधू व निव्वळ स्वार्थी व कृपण माणसे या दोघांच्याही प्रवृत्ती सुखार्थच असतात. फासावर जाणाऱ्या देशभक्तासही एक प्रकारचे सुखच प्राप्त होत असते. यावर उत्तर असे की, मग सुखसाधकता ही धर्म्य व अधर्म्य ठरविण्याची कसोटी होऊ शकत नाही; कारण एकच क्रिया कित्येक व्यक्तींस सुखसाधन व कित्येकांना दुःखसाधन होते. यज्ञातील पुरोहितास दान करणे ही क्रिया वेदावर श्रद्धा असणाऱ्या यजमानास समाधान प्राप्त करून देते व तीच क्रिया वेदावर श्रद्धा नसलेल्या माणसास विषाद व असमाधान उत्पन्न करते. कर्तव्य करण्यापासून होणारा आनंद हा सापेक्ष असतो; कारण विशिष्ट कर्तव्याचे मूल्य विशिष्ट सामाजिक स्थितीतच उत्पन्न होते. सनातन धर्माच्या परंपरेवर विश्वास असणाऱ्या महारास अस्पृश्यतेच्या गुलामगिरीचे नियम पाळण्यात अत्यंत समाधान वाटते व त्यावर श्रद्धा नसलेल्या महारास दुःख व पाप वाटते. एवंच सुखसाधकता हे धर्मलक्षण होऊ शकत नाही. समाजाच्या सुखाचा व सुखसाधनांचा विचार एकंदरीत करून जो सुखसाधक ठरेल तो धर्म, अशी व्याख्या केल्यास ती अधिक विचारार्ह ठरेल. जॉन स्टुअर्ट मिलने नीतीची हीच व्याख्या केली आहे.

दसरींचा सुखवाद संन्यासमार्गी आहे. कारण सुखाचा अर्थ वासनानाश असा त्यांनी केला आहे. समाजधारणाशास्त्राशी हा सिद्धान्त विसंगतही आहे; कारण वासनाक्षय हेच ध्येय ठरल्यानंतर मोठमोठ्या सामाजिक व्यवहारांना व सुधारणांना रजा देणेच कर्तव्य ठरते. कदन्नावर किंवा कंदमूलादिकांवर कसाबसा उदरनिर्वाह करून वासनानामय जीविताच्या क्षयाची वाट पाहणे व मृत्यूचे अभिनंदन करणे, हाच धर्ममार्ग किंवा परमधर्म ठरतो, बाकीचे सारे खटाटोप व्यर्थ होत. मरेल तो सुटला, जगेल तो अधर्मात जगला; कारण जीवन ही वासनेची जळती ज्योत आहे.

श्री. दसरी धर्मशास्त्रातील अलौकिक वस्तुविषयक कल्पनांची काहीच मीमांसा करित नाहीत. देवता, आत्मा, स्वर्गनरकादी परलोक, कर्मविपाक, इत्यादी अलौकिक वस्तूंची मीमांसा केल्याखेरीज धर्ममीमांसा पुरी होत नाही. या अलौकिक वस्तूंच्या कल्पनांना इतिहास आहे व तो इतिहास ज्योतिषशास्त्राच्या इतिहासासारखा नाही. ज्योतिषशास्त्रात साधारणपणे माणसाने, पहिल्यापासून, लहान सत्यापासून मोठ्या सत्याकडे प्रवास केला आहे. अलौकिक कल्पनांमध्ये मनुष्यजातीच्या भ्रांतीचाच बराचसा इतिहास आहे. इतिहासाच्या निरनिराळ्या

कालखंडांत या कल्पनांची स्वरूपे स्थूल किंवा सूक्ष्म रूपाने अगदी भिन्न भिन्न होत आली आहेत.

श्री. मोहनी यांचा सनातन धर्म

श्री. ह. कृ. मोहनी यांनी 'आमचा सनातन धर्म' या पुस्तकात धर्म-लक्षणांचा विचार केला आहे. तो असा - "धर्म म्हणजे समाजधारणेचे नियम किंवा सामाजिक जीवनाचे कायदे. हे कायदे समाजसंस्थेचे जीवभूत असतात. जैमिनीने सांगितलेले चोदनालक्षण धर्म म्हणजे हेच कायदे होत. म्हणून पूर्वमीमांसा हेच समाजधारणाशास्त्र होय. आध्यात्मिक शास्त्र हे समाजधारणाशास्त्राहून निराळे शास्त्र आहे. आत्मा, ईश्वर, स्वर्ग व मोक्ष यांचा विचार अध्यात्मशास्त्र करते. उत्तरमीमांसा हेच ते अध्यात्मशास्त्र. अध्यात्म हे वैयक्तिक असते. धर्म हा सामाजिक असतो. यज्ञ, संस्कार, वर्णाश्रमधर्म हाच समाजधारक धर्म होय. समाजधारणाशास्त्र व अध्यात्म यांची पूर्ण फारकत केली पाहिजे."

श्री. मोहनी म्हणतात त्याचप्रमाणे समाजधारणाशास्त्र व आध्यात्मिक गूढतत्त्वे यांच्यात फारकत केली पाहिजे, हे आम्हाला पूर्ण मान्य आहे; परंतु श्रुतिस्मृतीतील धर्मशास्त्र आध्यात्मिक कल्पनांनी म्हणजेच अलौकिक पदार्थांच्या कल्पनांनी ओतप्रोत भरले आहे. मोहनी म्हणतात त्याप्रमाणे आम्हास अध्यात्म व वैदिक स्मार्त धर्म यांच्यात पृथक्त्व दिसत नाही, त्यांच्यात पूर्ण मिलाफ झालेला आहे. पूर्वमीमांसेत तर समाजधारणेच्या तत्त्वांचे कोठेही विवरण नाही. ते वेदांचा अर्थ लावणारे शास्त्र आहे. वेदांतील यज्ञ म्हणजे समाजधारणेची सर्वश्रेष्ठ संस्था असे म्हणता येत नाही. त्यात देवता, परलोक, पापपुण्य वगैरे सगळ्या आध्यात्मिक कल्पनांचा संग्रह आहे. सर्व यज्ञ याच कल्पनांवर उभारलेले आहेत. ज्या कर्मकांडाचे महत्त्व पूर्वमीमांसेला आहे, ते ब्राह्मणग्रंथातील यज्ञ होत. हे कर्मकांड म्हणजे नुसते थोतांड आहे, असे आजच्या समंजस सुशिक्षितास सहज कळून येईल. वैदिक यज्ञ हे फार मागासलेल्या समाजसंस्थेचे द्योतक आहेत.

कणादांचे धर्मलक्षण

'यतोऽभ्युदयनिःश्रेयससिद्धिः स धर्मः' (वैशेषिक दर्शन १।१।२) "ज्याच्या योगे अभ्युदय व निःश्रेयस यांची प्राप्ती होते तो धर्म होय." हे लक्षण फार गाजले आहे. अभ्युदय म्हणजे ऐहिक किंवा पारलौकिक आनंद व त्याची साधने. ज्या स्थितीत अनिष्टापेक्षा इष्टच अधिक असते अशी स्थिती म्हणजे अभ्युदय. निःश्रेयस म्हणजे मोक्ष, शाश्वत किंवा सर्वोच्च अंतिम साध्य. ज्या स्थितीत कशाचीच अपेक्षा राहत नाही व संपूर्ण समाधान होते, अशी स्थिती निःश्रेयस होय. ही दोन साध्ये ज्या साधनांनी प्राप्त होतात, तो धर्म होय.

वैशेषिकांच्या मताचे मुख्य स्थापक आचार्य कणाद होत. त्यांनी लिहिलेल्या सूत्रांतील वरील लक्षण आहे. वैशेषिकांच्या मते धर्म म्हणजे प्रत्यक्ष आचरण किंवा क्रिया नव्हे, तर आचरणाचा कर्त्याच्या आत्म्यावर होणारा अदृष्ट असा शुभ संस्कार किंवा पुण्यपरिणाम होय

व अधर्म म्हणजे याच्या उलट असदाचरणाचा पापरूप, अशुभ व अदृष्ट परिणाम होय. हा मतभेद केवळ शब्दार्थाबद्दलचा आहे. यास वस्तुतः काही महत्त्व नाही. कारण सदाचरणाचे व असदाचरणाचे अदृष्ट परिणामच मनुष्यास किंवा जीवास प्राप्त होणाऱ्या सुस्थितीचे व दुःस्थितीचे खरे कारक होत, असे सगळे आस्तिकवादी मानतात. त्यात षड्दर्शनकार आचार्य आणि बौद्ध व जैन आचार्य हे येतात. चार्वाक, बृहस्पती इत्यादी देहात्मवादी नास्तिकच तेवढे अदृष्ट मानीत नाहीत. या अदृष्टासच पूर्वमीमांसक अपूर्व असे म्हणतात. ईश्वरकृपा ही सुद्धा अदृष्टाचाच परिणाम होय, असे शैव व वैष्णव आचार्य मानतात. जे सदाचरणाचा परिणाम ईश्वरकृपा व असदाचरणाचा ईश्वरकोप असे मानतात त्यांच्याशी अदृष्टवादाचा विरोध नाही; कारण ईश्वराचा कोप व कृपा हासुद्धा आचरणाचा अदृष्टच परिणाम होय. तत्त्वतः त्यात विरोध नाही.

सदाचरण व दुराचरण ठरविण्याचे साधन कोणते, या बाबतीत म्हणजे धर्मप्रमाणाच्या बाबतीत षड्दर्शनकार बौद्ध व जैन यांच्यात अवांतर मतभेद आहेत. ते धर्मप्रमाण या प्रकरणात विचारात घेऊ.

वैशेषिकांच्या या लक्षणांत मानुष बुद्धीस गम्य असा कर्माचा कार्यकारणभाव गृहीत धरला नाही, हे वैशेषिक सूत्रातील विचारप्रणालीवरून दिसून येते. धर्मक्षेत्र मानुषबुद्धीस अदृष्ट आहे, असेच त्याचे तात्पर्य निघते. मात्र वैशेषिक दर्शनाचा मुख्य विशेष हा आहे की, त्यात विश्वाच्या स्वभावाची व कार्यकारणभावाची बौद्धिक उपपत्ती अत्यंत व्यापक रीतीने मांडली आहे. त्यामुळे धर्माच्या चर्चेचा बौद्धिक पाया तयार केला; परंतु प्रत्यक्ष धर्मचर्चा करताना अदृष्टाचा त्याग केला नाही.

(२) धर्मप्रमाण

धर्मलक्षणविचार व धर्मप्रमाणविचार हे अन्योन्याश्रित असल्यामुळे धर्मप्रमाणाच्या स्वरूपाचे विवेचन करणे आवश्यक आहे. धर्मप्रमाण म्हणजे धर्माच्या प्रमितीचे-ज्ञानाचे साधन.

लौकिक प्रमाणवाद व अलौकिक प्रमाणवाद

यासंबंधी दोन पक्ष अस्तित्वात आहेत. एक पक्ष असे म्हणतो की, धर्म हा मानवबुद्धिगम्य आहे. धर्माधर्म मानवबुद्धीच ठरविते. कोणतेही धर्मशास्त्र मनुष्याच्या अनुभवातून व विचारातून उदय पावले आहे. वेद, अवेस्ता, बायबल, कुराण, इत्यादी धर्मग्रंथ मनुष्यबुद्धीचाच प्रसाद आहेत. कृषी, वाणिज्य, शिल्प, राज्यव्यवहार, जादू, वैद्यकीय मंत्रतंत्र हे ज्याप्रमाणे मनुष्याच्या मानसिक क्रियेतून उत्पन्न होतात, त्याचप्रमाणे सर्व धर्म उत्पन्न होतात. मनुष्याच्या व्यावहारिक किंवा लौकिक बौद्धिक व्यापाराप्रमाणेच त्याचे धार्मिक किंवा आध्यात्मिक मानसिक व्यापार आहेत.

या विचारसरणीस लौकिक प्रमाणवाद म्हणता येईल. दुसरा पक्ष अलौकिक प्रमाणवादाचा होय. या पक्षाचे म्हणणे असे आहे, धर्माधर्माची अवगती असाधारण किंवा अलौकिक अशा बौद्धिक किंवा मानसिक व्यापारानेच होते. या अलौकिक साधनास दिव्य चक्षू, दिव्य दर्शन, अपौरुषेय शब्द, आध्यात्मिक साक्षात्कार, अतींद्रिय यौगिक प्रत्यक्ष, आर्ष प्रज्ञा अथवा सिद्धांची त्रिकालदृष्टी असे संबोधितात.

लौकिक प्रमाणवादाचे दोन भेद : ऐतिहासिक व अनैतिहासिक

या दोन्ही पक्षांत अवांतर अनेक भेद आहेत. पहिल्या पक्षात ऐतिहासिक व अनैतिहासिक असे दोन भाग पडतात. ऐतिहासिक पक्षाचे स्वरूप पहिल्या व्याख्यानात सांगितले आहे. या पक्षाप्रमाणे मनुष्याच्या अगदी प्राथमिक स्थितीपासून ते आधुनिक सुधारलेल्या काळापर्यंत समाजात जशी परिवर्तने झाली आहेत, त्याप्रमाणे धर्मातही झाली आहेत; कारण या सामाजिक विकासक्रमातच मनुष्याच्या मनाची व बुद्धीचीही परिणती झाली आहे व मानसिक परिणतीप्रमाणेच धर्मातही परिणती झाली आहे. धार्मिक अनुभव हा मनुष्याच्या साधारण अनुभवाचाच एक प्रकार आहे. अलौकिकत्व, दिव्यत्व हा एक आरोप आहे. ती वस्तुस्थिती नव्हे.

अनैतिहासिक धर्मसुधारणावादी पक्ष हिंदुस्थानात हल्ली उत्पन्न झाला आहे. या पक्षाच्या दृष्टीने धर्म हा प्रगल्भ मानवबुद्धीचा विषय आहे. संयमी, मननशील, निःस्वार्थी साधुलोक समाजधारणा किंवा मनुष्याचे उच्च सुख ध्यानात घेऊनच वेळोवेळी धर्मस्थापना करित असतात. या सात्त्विक बुद्धीच्या स्थितप्रज्ञ साधूनाच धर्मनिर्णयाचा व धर्मपरिवर्तनाचा अधिकार आहे. त्यांच्या शुद्ध व सात्त्विक बुद्धिद्वाराच, समाजधारक व श्रेयस्कर कर्म कोणते, ते ठरते. ऐहिकदृष्ट्या श्रेयस्कर जे कर्म तेच परलोकी श्रेयस्कर होय. परलोकाचे स्वरूप जरी निश्चित करणे कठीण असले, तरी इहलोकी श्रेयस्कर कर्मच परलोकी श्रेयस्कर असणार; कारण श्रेयस्करतेचा कार्यकारणभाव दोन्हीकडे सारखाच असणार. हा पक्ष उत्तम तऱ्हेने विद्वद्रत्न के. ल. दसरी यांनीच मांडला आहे. महाराष्ट्रात 'तत्त्वनिष्ठ परिवर्तनवादी' या संज्ञेचा सुशिक्षितांचा एक गट तयार झाला आहे. त्यांपैकीच दसरी हे एक होत. त्यांच्या मतांचे पर्यालोचन मागे 'धर्मलक्षण' प्रघट्टकात संक्षेपाने केलेच आहे.

प्राचीन भारतीयांचा लौकिक प्रमाणवाद - बृहस्पतिपक्ष व व्यासपक्ष

हिंदुस्थानातील बृहस्पती, चार्वाक, उशाना, इत्यादी प्राचीन अर्थशास्त्रज्ञ तत्त्ववेत्ते धर्माची उत्पत्ती मानवी बुद्धीतूनच झाली असे प्रतिपादत असत. चार्वाक व बृहस्पतीचे काही अनुयायी असे प्रतिपादत असत की, सगळ्या पारलौकिक अलौकिक धार्मिक कल्पना, मानवी भ्रंती, प्रमाद व विप्रलिप्सा - लोकांना फसविण्याची इच्छा, यांतूनच जन्मल्या आहेत. धार्मिक ग्रंथ म्हणजे अनृत, व्याघात व पुनरुक्ती यांचे जडजंबाल आहे.^१

(१) तदप्रामाण्यम् । अनृतव्याघातपुनरुक्तदोषेभ्यः । न्यायसूत्र

नीती हाच धर्माचा गाभा आहे. संयमजन्म श्रेय व सर्वभूतसुख हेच मनुष्याचे श्रेष्ठ ध्येय आहे, असे मानणारे तत्त्ववेत्ते प्राचीन काळी होते असे महाभारतावरून दिसते. या तत्त्वज्ञांच्या मते धर्मनिर्णयास अलौकिक शास्त्रप्रमाणाची आवश्यकता नव्हती. हा भारतात पक्ष प्राचीन काळी होता, याची दखलगिरी कुमारिल भट्टांनी पूर्वमीमांसेच्या श्लोकवार्तिकात घेतली आहे.^१ त्या पक्षाचे सार असे सांगितले आहे : लोकहितकारक व लोकसुखकारक जे कर्म तो धर्म होय व लोकदुःखकारक जे कर्म तो अधर्म होय. हे सार ज्याला कळले त्याला शास्त्राची काय जरूरी आहे? व्यर्थ शास्त्रप्रयोजनम् । हा पक्ष कुमारिल भट्टांनी अमान्य केला आहे. त्याचे कारण श्रुतिस्मृतीतील व परंपरेतील पुष्कळसे विधिनिषेध या कसोटीस उतरणारे नाहीत. श्रौतस्मार्त परंपरेला धक्का देणाराच हा पक्ष अतिप्राचीन अवैदिक परंपरेत निर्माण झाला होता व वैदिकांत तो रूढ होऊ लागला होता.

श्लोकवार्तिकात उल्लेखिलेला व्यासपक्ष महाभारतातील शांती व अनुशासन पर्वातील* धर्मचर्चेत प्रतिबिंबित झाला आहे. मात्र ही चर्चा पाहिजे तितकी विशद व संदेहकारक नाही.

त्या चर्चेचे थोडक्यात स्वरूप असे आहे : दीर्घकालपर्यंत तत्परतेने कार्यकारणभावांचे अवलोकन व मनन करून धर्माचा निश्चय करता येतो (अनुशासन १६२।७।८). वेद, अनुभव व परंपरागत आचार या तीन साधनांनी धर्माची अवगती होते हे जरी खरे असले तरी या तिन्ही साधनांत मूलतः फरक नाही. आचार केवळ परंपरेने चालत आले म्हणून प्रमाण नाहीत, त्यांच्यासुद्धा कारणांची चिकित्सा केली पाहिजे (शांति. २६२।५४). धर्माधर्मनिर्णयाकरिता बुद्धीचेच अवलंबन करणे जरूर आहे (शांति. १४१।१०२). बुद्धीने खोटे ठरणारे शास्त्रवचन निरर्थक होय (शांति. १४१।२२). नुसत्या शास्त्रवचनाने व नुसत्या बुद्धीने धर्मज्ञान होत नाही, तर उभयांचे परस्परसाहाय्य घेतले पाहिजे; कारण शास्त्रवचनांतही काही युक्तिवाद असतोच (शांति. १४२।१७-१८). धर्मज्ञान नुसत्या शास्त्रवचनाने होणे शक्य नाही. कारण धर्मशास्त्र हे भिन्न व समविषम परिस्थितीतील विविध धर्म कसे सांगू शकेल? सर्व आपत्तींची गणना ग्रंथकारास कशी करता येईल? वेद युगमानाप्रमाणे न्हास पावत आलेले आहेत. वेद हेच धर्माचे प्रमाण होय, ही केवळ लोकांची समजूत आहे (शांति. २६०।१-१०). जिवांना आनंददायक आचरण म्हणजेच धर्म होय, हेच धर्मलक्षण साधूंना मान्य आहे. दुसऱ्याने आपणाशी जसे वागू नये असे आपणास वाटते, तसे दुसऱ्याशी न वागणे आणि आपणाशी दुसऱ्याने जसे वर्तन करावे असे आपण इच्छितो, तसेच दुसऱ्यांशी वागणे हेच धर्माचे सार आहे (शांति. १०९ व २५९). द्रोह व लोभ न करणे, इंद्रियदमन, अध्ययन, तप, भूतदया, सत्य, सहानुभूती, क्षमा व धैर्य हेच सनातन धर्माचे निरपवाद मूळ होय (अनुशासन १६२।११६).

(१) श्री. के. ल. दत्तरी यांनी 'लोकशिक्षण' मासिकात (१९३७) व वागीश्वरी मासिकात (नागपूर) 'तात्त्विक मीमांसा पद्धती' व 'शांति व अनुशासन पर्व यातील बुद्धिगम्य धर्म' या निबंधात ही चर्चा सुंदर रीतीने मांडली आहे.

प्रसंगविशेषी परिणामांचा विचार करून नित्य नैतिक तत्त्वांनासुद्धा अपवाद करावा लागतो (शांति. १०९ व २५९).

महाभारतातील हा धर्मविवेक बुद्धिवादावर आधारलेला नैतिक धर्म आहे. धर्मातील श्रौतस्मार्त कर्मकांडाला गौणत्व देणारा हा विचार आहे. विश्वधर्म (Universal Religion) जन्माला येण्याचा हा महाभारताचा काळ दिसतो. विशिष्ट जमाती व राष्ट्रे यांच्या पलीकडे जाऊन मानव्याचे महत्त्व ज्या वेळी वाटू लागले, त्या वेळी या विचारांना श्रेष्ठत्व आले. याच विचारांनी विश्वधर्माचा पाया घातला. ही मनुष्येतिहासातील महान संक्रमणावस्था होती. या वेळी ईश्वर, आत्मा, स्वर्ग व निःश्रेयस या पारलौकिक कल्पना, नैतिक धर्माच्या सेवेकरिता हजर झाल्या. या पारलौकिक कल्पनांनी नैतिक आचरणाला शाश्वत मूल्य दिले. या परलोककल्पनांच्या प्रामाण्याबद्दल स्पष्ट व तर्कशुद्ध अशी चर्चा भारतात आढळत नाही. त्या कल्पनांचे प्रामाण्य श्रद्धेने गृहीत धरले आहे. नैतिक आचरणाचा अव्यभिचारी संबंध मात्र या आध्यात्मिक व पारलौकिक तत्त्वांशी भारतकारांनी जोडलेला दिसतो.

या ठिकाणी ही गोष्ट ध्यानात ठेवणे आवश्यक आहे की, महाभारतात परस्परविरोधी सिद्धान्ताची खूप सरमिसळ आहे. त्यामुळे बुद्धिवादी विचारसरणीच्या विरुद्ध असलेला अलौकिक प्रमाणवादही त्यात जोरावलेला दिसतो. त्रिकालज्ञ, योगदृष्टी, दिव्यज्ञान, ईश्वराचा व ईश्वराच्या विभूतीचा उपदेश या अलौकिक धर्मप्रमाणांचा स्वीकार ठिकठिकाणी केलेला आढळतो. गीतेत यास भरपूर पुरावा आहे. गीतेचा उपदेशा भगवान कृष्ण हा तर परमात्म्याचा पूर्ण अवतार आहे. वेद ही स्वयंभू परमात्म्याची अनादिनिधान वाणी आहे, असे व्यास सांगतात. मानुष-बुद्धीच धर्मावगतीचे अंतिम प्रमाण होय, असे निखालसपणे भारतकारांनी कोठेच सांगितले नाही.

महाभारत ही एककालीन व एकव्यक्तिनिर्मित कृती नाही. त्यामुळे त्यास गंभीर व उथळ, उदात्त व फाल्तुक कल्पनांचा संस्कार झाला आहे. एकीकडे पौराणिक भाकड कल्पनांचा फोलकट पसारा व दुसरीकडे मानव्याचे व विश्वाचे गहन सिद्धान्त असा देखावा भारतात दिसतो.

वेदांतील वेदप्रमाणविषयक विचार

वेद हे अलौकिक दिव्य प्रमाण आहे की साधी मानवकृती आहे, याबद्दल वेदांत प्रत्यक्ष काय म्हटले आहे ते पाहू. वेदांचे ईश्वरप्रणीतत्व व अपौरुषेयत्व हे उशिरा आलेले विचार आहेत. वेदकवी किंवा वेदकर्ते आपल्या कृतीबद्दल अनेक प्रकारे बोलत आहेत. काही ठिकाणी असे म्हणतात की, आपले कवन सुताराच्या रथासारखे, विणकराच्या वस्त्रासारखे, गवळ्याने काढलेल्या लोण्यासारखे किंवा नावाड्याच्या नौकानयनासारखे आहे (ऋग्वेद १०।११६।९). एका ठिकाणी म्हणतात : हे मंत्र आम्ही मनाने बनविले आहेत व मुखाने

उच्चारिले आहेत (ऋग्वेद १।१७।२, २।३।२, ६।३।१). एक मंत्रकवी म्हणतो - हा अमुक मंत्र मला सापडला (ऋ. १।०।६।१). दुसरा म्हणतो - सोमरस यथेच्छ प्राशन केल्यावर आलेल्या तंद्रीतील ही एक उत्कृष्ट स्फूर्ती आहे (ऋ. ६।४।७।३). तिसरा म्हणतो - मी आपले कवन म्हणजे ढगापासून फुटून बाहेर येणारी पावसाची सरच समजतो (ऋ. ७।९।४।१), वायू ज्याप्रमाणे मेघांना वाहून नेतो, त्याप्रमाणे माझा जीव कवितेला वाहून नेतो. काही काळाने यापेक्षा निराळे विचार मंत्रद्रष्टे सांगू लागले - ते असे मानू लागले की, “कवीच्या बुद्धीस देव जागृत करतो, मित्राप्रमाणे साहाय्य करतो.” (ऋ. १।३।७।४, ६।४।७।१०, ७।८।८, ८।५।२।३). शेवटी तर हे ऋषी असे समजू लागले की, देव स्वतःच द्रष्टे व कवी आहेत; ते देवच माणसाला कवने शिकवितात व मनुष्याच्या तोंडून ती बाहेर पडतात (ऋ. १।१७।१।२, ७।७।६।४).

सूत्रकालापासून भाष्यकालापर्यंतची वेदप्रामाण्यमीमांसा

सूत्रकाली वेदप्रामाण्याबद्दल वाद उत्पन्न झाले. निरुक्तामध्ये (१।१।५) यास्काने कौत्स ऋषीचे मत दिले आहे. तो म्हणतो - वेद निरर्थक म्हणजे अर्थहीन आहेत. यास्काच्या मते अलौकिक शक्तीच्या ऋषींना धर्माचा साक्षात्कार झाला, त्याच ऋषींनी स्वतःस लाभलेले मंत्र खालच्या दर्जाच्या लोकांना शिकविले. कणादाच्या वैशेषिक सूत्रात याच तऱ्हेचे मत सांगितलेले दिसते. वेद हे बुद्धीतून निर्माण झाले आहेत, असे कणाद म्हणतो. मात्र अनेक पुण्याच्या सामर्थ्यामुळे ऋषींना प्राप्त झालेली दिव्य दृष्टी हेच त्या बुद्धीचे स्वरूप^१ होय. पाणिनीच्या काळी वेद हे लोकविलक्षण आहेत, अशी समजूत होती. पाणिनी भाषेचे लौकिक व वैदिक असे विभाग पाडतो. पतंजलीच्या काळी वेद अनादिनित्य आहेत, अशी समजूत होती. पतंजलीने या समजूतीचा स्वतःच्या दृष्टीने अर्थ सांगितला आहे. तो म्हणतो, वेदांचा अर्थ नित्य आहे, पण वेदांचे शब्द अनित्य आहेत. याचा अर्थ असा की, वैदिक धर्मीय लोकांत रूढ असलेले विधिनिषेध, यज्ञविधी व इतर कर्मकांड म्हणजे वेदांचा अर्थ होय. ही वैदिक परंपरा कथन करणारे जे वैदिक शब्द ते निरनिराळ्या वेळी निरनिराळ्या स्वरूपांनी अस्तित्वात येत असत. अव्याहत परंपरेची पुरोहितांनी सांगितलेली माहिती म्हणजे वेद होत. पुरोहितांच्या या शब्दांत फरक पडत असे, पण परंपरा मात्र बदलत नसे, असा पतंजलीच्या म्हणण्याचा आशय दिसतो.

परंपरेने चालत आलेले वैदिक मंत्र व विधिनिषेधांची माहिती सांगणारी वाक्ये म्हणजे ब्राह्मणग्रंथ हा वेद होय. ही वेदरूप शब्दराशीच अनादिनित्य आहे, अशी समजूत याज्ञिक पुरोहितांनी रूढ करण्यास सुरुवात केली. परंपरेच्या आदिकारणाची स्मृती लोकांना नसते; कारण ही परंपरा अतिप्राचीन काळापासून हळूहळू उत्पन्न होत असते व वाढत असते. कोणत्याही देशातील लोकांच्या बऱ्याचशा धार्मिक चालीरीतींचे व समजूतींचे प्रथम

(१) ‘आर्षं सिद्धदर्शनं धर्मभ्यः’ (वैशेषिकसूत्र ९।२।१३)

प्रणेतै लोकांना फारसे ठाऊक नसतात; त्यामुळे परंपरेचे कर्तृत्व कोणत्या तरी अलौकिक कारणाकडे लोक सोपवितात; तीच गोष्ट वेदांची.

वेदांच्या प्रामाण्याची स्थापना पुढे वर्णिलेल्या तीन प्रकारांनी वैदिक आचार्यांनी केली. काही आचार्य असे म्हणत - ऋषींना दिव्यदृष्टी प्राप्त झाली व त्यांनी वेद निर्माण केले. नैयायिक, शैव व वैष्णव असे म्हणत की, ईश्वराच्या प्रसादाने वेद किंवा धर्मज्ञान मनुष्यास प्राप्त झाले. पूर्वोत्तरमीमांसक असे सांगत असत की, वेद व देव किंवा मनुष्य यांपैकी कोणीच केले नाहीत. ते अपौरुषेय व अनादिप्रवृत्त आहेत.

वेदांचे अलौकिक प्रामाण्य वैदिक आचार्यांनी का स्थापन केले हा महत्त्वाचा प्रश्न आहे. वेद हे माणसांनी केले आहेत, या उघड गोष्टीच्या समर्थनार्थ फारसा अट्टहास करण्याची मुळीच जरूरी नाही. मग मनुष्य स्वतःच्या कर्तृत्वावर पाणी सोडावयास का तयार व्हावा? आणि अगदी उघड असणारी गोष्ट त्याने इतकी गूढ का करून सोडावी? याचे उत्तर अगदी सोपे आहे. त्याचे उत्तर सामाजिक परिस्थितीच्या मीमांसेत सापडते. वैदिक त्रैवर्णिक आर्यांच्या धार्मिक चालीरीतींचे व सामाजिक कायद्यांचे मूळ वेदांत आहे. वैदिक पुरोहितवर्गाचे म्हणजेच ब्राह्मणांचे वरिष्ठत्व आणि शूद्रांचे दास्य हे जिचे मुख्य लक्षण आहे, अशा समाजसंस्थेला स्थैर्य आणण्याकरिता वेदांस अलौकिक प्रामाण्याच्या पदवीस पोहोचविले. त्या समाजसंस्थेच्या कायद्याचे, चालीरीतींचे, आचारमार्गाचे, कर्मकांडाचे व विचारपद्धतीचे स्थैर्यावर त्या समाजसंस्थेचा प्राण अवलंबून होता. त्यांचे पूर्णत्व व अबाध्यत्व स्थापित करण्याकरिता आर्यांनी त्यांना वेदमूलक ठरविले आणि वेदांना अनादिनित्यत्व व स्वतःप्रामाण्य अर्पण केले.

जैमिनीने पूर्वमीमांसेच्या प्रारंभी धर्मप्रमाणांचा निर्णय केला आहे. त्याने प्रत्यक्ष व अनुमान ही धर्मप्रमाणे नव्हेत असे पहिल्यांदा सांगितले. नंतर वेदरूप उपदेश हेच धर्माचे स्वतःसिद्ध इतर निरपेक्ष प्रमाण होय व ब्रह्मसूत्रकार बादरायणाचेही हेच मत आहे, असे^१ म्हटले. स्मृतीसुद्धा वेदानुवादक आहेत, म्हणून धर्मनिर्णयाचे साधन होत असे जैमिनी सांगतो. वैदिक लोकांच्या चालीरीतीसुद्धा वेदमूलक असल्यामुळे प्रमाण होत, असे मीमांसक गृहीत धरतात.

शबरस्वामी, कुमारिलभट्ट व शंकराचार्य यांची प्रमाणोपपत्ती

शबरस्वामी व कुमारिलभट्ट यांनी जैमिनीय सूत्रांचा अर्थ विस्ताराने उपपन्न केला आहे. जैमिनीय सूत्रे इ.स. पूर्व पहिल्या शतकाच्या सुमारास झाली असावीत, असे ऐतिहासिक लोक म्हणतात. शबरस्वामी व कुमारिलभट्ट यांचा काळ अनुक्रमे चौथे व सातवे शतक होय.

या आचार्यांच्या मते मनुष्यबुद्धीस अगम्य कार्यकारणभाव सांगण्यास वेद प्रवृत्त झाले

(१) औत्पत्तिकस्तु शब्दस्यार्थेन संबन्धस्तस्य ज्ञानमुपदेशोऽव्यतिरेकश्चार्थेऽमुपलब्धे, तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात् । जैमिनीसूत्र 11115

आहेत. मानवबुद्धिगम्य तत्त्वेच वेद सांगतात असे मानले, तर वैदिक संस्थांचे उन्मूलन होईल, अशी भीती या आचार्यांस वाटत होती. कुमारिलभट्ट म्हणतात की, (तन्त्रवार्तिक १।१३), एकदा मनुष्यबुद्धीस वेदांत स्थान दिले म्हणजे नास्तिकविचारांचे प्राबल्य होऊन वैदिक मार्ग नष्ट होईल. तसे होऊ नये म्हणून वेदांचा अदृष्ट हाच विषय मानला पाहिजे. कुमारिलभट्ट व शंकराचार्य यांच्यापूर्वी ईश्वर, आत्मा, पुनर्जन्म, अदृष्ट, इत्यादी धर्ममूलभूत कल्पनांचे युक्तिवादाने समर्थन करणारे आचार्य पुष्कळ होते; परंतु ही तत्त्वे मानवबुद्धिगम्य नाहीत, ही गोष्ट कुमारिलभट्ट व शंकराचार्य यांनी बुद्धिवादाच्या व्यापक व सूक्ष्म तत्त्वांच्या आधारे सिद्ध केली. शंकराचार्यांनी ही तत्त्वे वेदगम्यच होत, या मुद्यावर फार भर दिला. याचे कारण उघड आहे, एक तर ही तत्त्वे मनुष्याच्या नुसत्या कल्पनांचा आभास किंवा खेळ होत किंवा ही तत्त्वे मनुष्यबुद्धिगम्य नव्हेत, यांपैकी कोणती तरी बाजू स्वीकारली पाहिजे. परंपरागत धर्मसंस्थेच्या स्थैर्याकरिता व स्वतःस पूर्णपणे मान्य असलेल्या अध्यात्मवादाच्या समर्थनाकरिता दुसरा पक्ष कुमारिलभट्ट व शंकराचार्य यांनी स्वीकारला आणि केवळ वेदगम्यत्व त्या तत्त्वांस अर्पण केले. वेद हे मानवकृत आहेत, ही गोष्ट मान्य केल्यावर ही तत्त्वे निराधारच ठरतात, हे येथे विसरून चालणार नाही.

भारतीय अवैदिकांच्या धर्मप्रमाणविषयक कल्पना

हिंदुस्थानात वैदिक परंपरेइतकेच जुने अवैदिक धर्मसंप्रदाय अस्तित्वात आहेत. त्या अवैदिक परंपरेतच शैव, वैष्णव, बौद्ध, जैन, इत्यादी संप्रदाय उत्पन्न झाले. शैव व वैष्णव प्रत्यक्ष ईश्वरच धर्मोपदेश करतो, असे मानतात. धर्म हा उच्चतम, शुद्ध व पूर्ण परिणत मानवबुद्धीनेच अवगत होतो, असे बौद्ध व जैन मानतात. शैववैष्णवांचा ईश्वर व बौद्ध-जैनांचा परिणतप्रज्ञ सर्वज्ञ अस्तित्वातच असू शकत नाही, असे कुमारिलभट्टाने श्लोकवार्तिकात^१ सिद्ध केले आहे.

धर्मात परिब्रज्येस स्थान देणाऱ्या बौद्ध जैनांच्या वेदविरोधी संप्रदायांनी वेद ही मनुष्यकृती ठरविली; याही पुढे जाऊन त्यांनी असे ठरविले की, कामक्रोधादी विकारांनी ग्रस्त अशा हीन मनाचीच वेद ही कृती आहे, म्हणून वेद हे धर्मप्रमाणच नव्हे. धर्माधर्माचा निर्णय करण्याचे साधन वीतराग अंतःकरणच होय. राग म्हणजे कामक्रोधादी विकार. हे विकाररूपी मल ज्यांनी धुऊन टाकले आहेत त्यांचे अंतःकरणच धर्मनिर्णयाचे साधन होय. ध्यानधारणेत निमग्न होणारे, वीतराग झालेले आणि त्यामुळे योगशक्तीचा लाभ होऊन सर्वज्ञ बनलेले मन धर्माचा मार्ग सांगते. जिन किंवा बुद्ध ही पदवी याच मनास लाभते. मनुष्याचे प्राकृत मनच प्रयत्नाने या उच्च परिणतीस पोहोचते.

या विचारसरणीचे खंडन मीमांसकांनी केले आहे. वीतरागस्थिती व सर्वज्ञता या दोन्ही

(१) सर्वज्ञवन्निषेध्या नः कर्तृसद्भावकल्पना । श्लोकवार्तिक १।१।५, पत्सुरसामंजस्यात् ब्रह्मसूत्र २।२

गोष्ठी मनुष्याच्या मनास प्राप्त होणे अशक्य आहे असे ते म्हणतात. विकार हा मनाचा अबाधित स्वभावधर्म आहे आणि सर्वज्ञता, मनाच्या व इंद्रियांच्या ज्ञानविषयक स्वाभाविक मर्यादा लक्षात घेतल्यास, अशक्य गोष्ट आहे.

प्राचीन भारतीयांची वैदिक व अवैदिक धर्मपरंपरेतील धर्मप्रमाणविषयक विचारसरणी आतापर्यंत वर उद्धृत केली. गेल्या बाराशे वर्षांतील धर्मशास्त्रकारांच्या मांडणीचा कुमारिलभट्ट व शंकराचार्य यांचे विचार हाच खरा आधार होय. या आचार्यांनी जैन-बौद्धादिकांच्या विचारसरणीवर हल्ला करित असता जो बुद्धिवादाचा निकष वापरला आहे, तो वेदप्रामाण्याच्या बाबतीत वापरला नाही. तसेच जैन-बौद्धांनी वैदिक मार्गाचे खंडन करित असताना जे श्रेष्ठ तर्कशास्त्र वापरले त्याचा स्वपक्षमंडनार्थ कमी उपयोग केला आहे. दोन्ही पक्षांतील बुद्धिवाद एकत्र केला तर धर्मसंस्थेचे अधिष्ठान असलेले अलौकिक प्रमाणच नष्ट होते, मग ते अपौरुषेय वेद, ईश्वर, योगी, अवतार, विभूती, प्रेषित, वीतराग मुनी यांपैकी कोणतेही असो.

धर्मप्रमाणविषयक आधुनिक उपपत्तींचा परामर्श

टिळक व राधाकृष्णन्

आधुनिक कालात नव्या धर्ममीमांसा उत्पन्न झाल्या आहेत. त्यांतील धर्मप्रमाणचर्चेचा आता थोडक्यात परामर्श घेऊ.

आधुनिक भारतीय धर्ममीमांसकांचे 'गीतारहस्य' कार लो. टिळक हे अग्रणी होत. त्यांनी व्यवस्थित, स्पष्ट व उपपत्तियुक्त असे धर्मतत्त्व विवेचन केले आहे. त्याचप्रमाणे स्वामी दयानंद, राजा राममोहन रॉय, विवेकानंद, रामतीर्थ, केशवचंद्र सेन, रानडे, भांडारकर, राधाकृष्णन्, इत्यादिकांनीसुद्धा प्रगल्भ व सुंदर धर्मचर्चा केली आहे. स्वामी दयानंदांचे विचार हिंदू धर्माची जुजबी सुधारणा करण्यास अत्यंत उपयुक्त आहेत; पण त्यात धर्मतत्त्वांची बुद्धिवादी व मूलगामी चिकित्सा नाही. विवेकानंद, रामतीर्थ, रानडे, भांडारकर, इत्यादिकांचे विचार मननीय आहेत; पण ते त्यांच्या निरनिराळ्या व्याख्यानांत विखुरलेले आहेत, त्यांची त्यांनी विषयवारीने मांडणी केली नाही. प्रो. राधाकृष्णन् आज पाश्चात्य विद्यापीठांत तत्त्वज्ञ म्हणून मान्य व प्रथितयश झाले आहेत. कल्पनांची समृद्धी, भाषेचे लालित्य, आलंकारिकता, वक्तृत्व, बहुश्रुतत्व, गूढगुंजनी कवित्व, इत्यादी गुणसंपत्तीने त्यांचे लेखन नटलेले आहे; परंतु History of Hindu Philosophy हा ग्रंथ सोडल्यास बाकीचे त्यांचे ग्रंथ सैलभोगळ मांडणीचे आहेत. विचारपरिणतीची ऐतिहासिक मीमांसा करण्याची पद्धती त्यांना माहीत असूनही ती त्यांनी हस्तगत केली नाही. जी तत्त्वे प्रतिपादावयाची, ती क्रमवार, नीटनेटकी, संकररहित, तर्कसंगतियुक्त व सुव्यक्त पद्धतीने त्यांना सांगता येत नाहीत. Eastern Religions and Western Thought व Hindu View of Life या पुस्तकांत प्रो.

राधाकृष्णन् यांचे हे वैगुण्य फारच उघडकीस आले आहे. याच्या उलट टिळकांच्या लेखनात वरील सारे गुण आहेत. लो. टिळकांचे 'गीतारहस्य' हे भारतीयांच्या धार्मिक विचारांचे श्रेष्ठ विद्यास्थान आहे. त्यातील मध्यवर्ती कल्पनेचा येथे परामर्श घ्यावयाचा आहे.

लोकमान्य टिळकांच्या प्रतिपादनाचे सार असे आहे : आत्मानात्मविवेकाने संपन्न अशी बुद्धी, हेच धर्मनिर्णयाचे साधन होय. सर्वव्यापी एक आत्मा ज्याला ओळखता येतो, तो स्थितप्रज्ञ मनुष्यच आपल्या शुद्ध बुद्धीने धर्मनिर्णय करण्यास समर्थ होतो. आत्मौपम्य बुद्धी किंवा आत्मानात्मविवेक हीच धर्माधर्म व नीतिअनीती ठरविण्याची कसोटी होय. आपलाच आत्मा दुसऱ्याच्या ठायी आहे, असे ज्यास प्रत्ययास येते, तोच इतरांशी कसे वागावे, याचा निर्णय करू शकतो. आपणास जे इष्ट, हितकर व श्रेयस्कर असते तेच दुसऱ्यासही असते, असे समजून स्थितप्रज्ञ वागत असतो. त्याचे वर्तन नेहमीच सत् असते.

यावर असे म्हणणे आहे : वर आत्मा या संज्ञेची जी वस्तू लो. टिळकांनी सांगितली आहे, ती कशी आहे व त्याचा धर्माधर्माशी संबंध कसा पोहोचतो, हे प्रथमतः तपासले पाहिजे. सगळ्यांचा आत्मा एक आहे, असे गृहीत धरल्यावर, सगळ्यांची सगळ्यांशी कर्तव्ये एकरूप असतात, असे मानावे लागेल; कारण त्या सर्वव्यापी आत्म्याशी कर्तव्याकर्तव्यांच्या निर्णयाची सांगड टिळक घालतात. हा वेदांतील आत्मा चराचर पदार्थांत सर्वत्र समान, निर्विकार व सुखदुःखातीत आहे. तो मनुष्य, पशू, पक्षी, वृत्त, कीट, पाषाण, तारका, इत्यादी सजीव-निर्जीव सृष्टीत सारखाच सामावलेला आहे असे पटले, कळले किंवा दिसले म्हणून त्याच्या योगाने पिता-माता, पती-पत्नी, पुत्र-कन्या, आर्य-शूद्र, गुरु-शिष्य, राजा-प्रजा, मतदार-प्रतिनिधी, अध्यक्ष-सभासद, इत्यादी विविध व विचित्र नात्यांनी भिन्न परिस्थितींत प्राप्त होणाऱ्या विविध व विचित्र कर्तव्याकर्तव्यांचा निश्चय कसा होणार? निर्विकार व अलिप्त आत्म्याचा कर्माशी व कर्मफलाशी काहीच संबंध पोहोचत नाही. तसेच माणसात जो आत्मा आहे तोच दगडात आहे अथवा सोन्यात, दगडात व लोखंडात एकच आत्मा आहे, असे कळले तर त्यामुळे सोने, दगड व लोखंड यांच्यासंबंधी घडणाऱ्या मनुष्याच्या वर्तनात पूर्वीपेक्षा काय फरक पडणार? त्या वर्तनाचा धर्माधर्माशी काय संबंध? त्या त्या वस्तूच्या वैशिष्ट्यावर, वैचित्र्यावर त्या वस्तूविषयी घडणाऱ्या क्रियेचे स्वरूप अवलंबून असते. त्यातील सर्वसामान्य एकजिनसी तत्त्वाशी त्या क्रियेचा संबंध नसतो. भिन्न देशकालपरिस्थितीत व भिन्न-भिन्न सामाजिक संस्थांत व्यक्तीची व समुदायाची परस्परसंबंधी कर्तव्ये भिन्न होतात. दिक्कालातीत आत्म्याशी त्या कर्तव्याचा काही संबंध नसतो.

यावर कोणी असे म्हणेल की, आत्मीयत्व व परकीयत्व या दोन भावनांमुळे कर्तव्याकर्तव्यांत फार मोठा फरक पडतो. कुटुंब, जाती, राष्ट्र, वर्ग, इत्यादीं विषयक व्यापक किंवा संकुचित आत्मीयत्वबुद्धीनेच तद्विषयक कर्तव्ये मनुष्य पार पाडतो. आत्मबुद्धी किंवा अहंबुद्धी जितकी व्यापक असते, त्या मानाने कर्तव्याची श्रेष्ठताही अधिक असते.

कुटुंबविषयक कर्तव्यापेक्षा जातिदेशादिविषयक कर्तव्ये अनुक्रमाने अधिक उच्च व उच्चतर मानली जातात. यावर उत्तर असे की, या आत्मीयत्वाचा किंवा आत्मत्वाचा अथवा अहंकाराचा सुखदुःखादी परिणामांशी, इष्टानिष्टाशी, जयपराजयाशी व लाभालाभाशी संबंध असतो. या आत्मीयतेत किंवा अहंकारात सविकारता असते. ही एक वृत्ती आहे. यास अहंभाव म्हणता येईल. हा अहंभाव म्हणजे गीतेतील व गीतारहस्यातील कूटस्थनित्य आत्मा नव्हे अथवा या अहंभावाचा विषयही हा आत्मा नव्हे. अहंभाव ही एक मनोवृत्ती आहे व तिचे आलंबन, व्यक्ती, कुटुंब, वर्ग, राष्ट्र, समाज, इत्यादी इंद्रियगोचर वस्तू होत. या अहंभावाला इतिहास आहे, वाढ व घट आहे.

दुसरा आक्षेप असा की, सामान्य नीतितत्त्वांशी या वेदांतीय आत्मवस्तूचा काही संबंध नाही. धुके, समुद्र, पर्जन्य, मृत्पाषाण, सुवर्णादी धातू वगैरे सुखसंवेदनारहित असलेल्या वस्तूंतही हा निर्विकार आत्मा सामावला आहे. परोपकार व अहिंसा या सामान्य नीतिधर्माचा या आत्म्याशी काही संबंध नाही; कारण या आचरणाचा संबंध केवळ सुखदुःखसंवेदनक्षम सृष्टीशीच पोहोचतो. सजीव व अजीव अशा दोन्ही तऱ्हांच्या सृष्टीत भरून राहिलेल्या आत्म्याला कशाचीच बाधा होत नाही. त्याच्या दृष्टीने उपकार व अपकार, हिंसा व अहिंसा, ही सर्व सारखीच होत. पाप-पुण्याचा संपर्क त्याला नसतो.

तिसरा आक्षेप असा की, यज्ञ, पूजा, व्रत, यात्रा, जप, होम, भजन, इत्यादी क्रियांशी या आत्म्याचा काही संबंध नाही. साधकापेक्षा उच्च अशा शक्तीची आराधना हेच क्रियांचे स्वरूप होय. सर्वात्मबुद्धी प्राप्त झाली म्हणजे आराधना संपते; कारण आराध्याहून मी निराळा आहे, अशी भेदबुद्धीच आराधनेचे अधिष्ठान आहे.

चौथा आक्षेप असा की, या आत्मतत्त्वाचे अस्तित्व सिद्ध कसे करावयाचे? शब्दप्रमाणाने की बुद्धिवादाने? ज्याची श्रद्धा असेल तो शब्दप्रमाण मानील, ज्याची नसेल त्यास बुद्धिवादानेच उत्तर दिले पाहिजे. कूटस्थ नित्य आत्मवस्तू किंवा ईश्वर वगैरे गहन तत्त्वे ज्याने सिद्ध होतील, असा युक्तिवाद सापडत नाही. ही गोष्ट बादरायण, कुमारिलभट्ट व शंकराचार्य यांच्यासारख्या आत्मवादी तत्त्वज्ञान्यांनी स्पष्टपणे मान्य केली आहे. 'तर्काप्रतिष्ठानात्' या ब्रह्मसूत्रात, बृहदारण्यक भाष्याच्या प्रस्तावनेत आणि 'तन्तु औपनिषदं पुरुषं पृच्छामि' या उपनिषदवाक्याच्या चर्चेत शंकराचार्यांनी हा मुद्दा नीट रीतीने उपपादिला आहे.

पाचवा आक्षेप असा की, गीतेत स्थितप्रज्ञाची जी स्थिती वर्णिलेली आहे, ती गीतारहस्याचा गाभा होय. ती स्थिती संभवते ही गोष्ट शब्दप्रामाण्याचा किंवा गूढवादाचा आश्रय केल्याशिवाय मान्य करता येणार नाही. विकाररहित मनःस्थिती केव्हाच असणे शक्य नाही. निद्रा व मूर्च्छा हे विकारच होत. उपदेश वासनाजन्य असतो. सत्याचा उपदेश करणारा स्थितप्रज्ञ वासनेशिवाय उपदेश कसा करू शकेल? यावरून 'गीतारहस्य' हे गीतेच्या शब्दप्रामाण्यावरच आधारलेला आहे, बुद्धिवादावर नव्हे, हे आपोआप सिद्ध होते.

सहावा आक्षेप असा की, कर्तव्याकर्तव्यनिर्णय करावयास सामाजिक परिस्थितीच्या व कर्मविषयक कार्यकारणभावाच्या ज्ञानाची आवश्यकता असते, वैराग्याशी त्याचा काही संबंध नाही. वैराग्य असले तरी हे ज्ञान होईलच असे नाही व नसले तरी ते होईलही. उलट कोणत्याही समाजातील किंवा वर्गातील कर्तृत्ववान व विधिनिषेध सांगणारे पुरुष भावना व आकांक्षा यांनी संपन्नच असतात. पूर्ण विकारयुक्त असतात. कृष्ण, बुद्ध, महंमद, ख्रिस्त, शंकराचार्य, इत्यादी व्यक्ती तर उच्चतर विकारविचारांच्या सरस मूर्तीच होत्या!

लो. टिळकांच्या विचारसरणीनंतर प्रो. राधाकृष्णन यांच्या विचारसरणीचा परामर्श घेऊ. त्यांनी 'पौर्वात्य धर्म व पाश्चात्य विचार' या पुस्तकात धर्मविषयक अनेक गूढ व गंभीर विचार मांडले आहेत. त्या मांडणीत सैलपणा असल्यामुळे पुष्कळच गोंधळ आहे. त्यांना धर्माच्या बाबतीत शब्दप्रमाण, विशिष्ट संप्रदाय किंवा विशिष्ट परंपरा पूर्ण मान्य नाही; पण जगातील सगळे धर्मसंस्थापक व साधुसंत सामान्यतः मान्य आहेत. गूढ अध्यात्मवाद किंवा गूढानुभववाद त्यांच्या विचारसरणीचा पाया आहे.¹ ते जगातील धार्मिक विचारांतील किंवा अनुभवातील विसंगतीची उपपत्ती न लावता त्या विसंगतीस गौण ठरवितात.² धर्माचा समाजविषयक व विश्वविषयक विज्ञाने आणि बुद्धिवाद यांच्याशी अविरोध आहे, असेही ते सांगतात.³ प्रसंगी सगळ्याच धर्मांना ते महत्त्व देतात आणि कित्येक वेळा हिंदुधर्माला सर्वश्रेष्ठ ठरवितात. काही ठिकाणी जुन्या धर्मसंस्था, आतापर्यंतच्या सगळ्या धर्मसंस्था जीर्ण झाल्या आहेत असे म्हणून त्यांचा परित्याग करून नवा गूढाध्यात्मवाद (Mysticism) हाच नवा विश्वधर्म होय, असेही सांगतात. नवी शास्त्रे व नवा टीकात्मक बुद्धिवाद अत्यंत प्रभावी झाला आहे, म्हणून त्यांचा स्वीकार करावा, असेही म्हणतात. त्यांना जुने धर्मग्रंथ आवडतात, आधुनिक बुद्धिवाद आकर्षितो, वैज्ञानिक विचारसरणीशी ते प्रणय करतात, आध्यात्मिक अस्पष्ट, गूढ कल्पनांशीही ते रमतात, आर्थिक पुनर्घटना करणाऱ्या समाजवादावरही ते खूश होतात आणि ऐहिक भौतिक जीवनाला क्षुद्र मानून व भांडवलशाही किंवा कोणतीही वर्गदास्यमूलक समाजरचना मान्य करणाऱ्या परलोकपरायण अध्यात्मवादालाही दृढ आलिंगन देतात.⁴ या विसंगत, अव्यवस्थित, चवचाल व खुशालचेंडू विचारप्रवृत्तीचा परामर्श घेणे मोठे अवघड काम आहे. प्रो. राधाकृष्णन यांच्या लेखनात सद्गुण एवढाच आहे की, त्यात औदार्य आणि गोडवा ओतप्रोत भरून राहिला आहे. विसंगतीतही एक प्रकारच्या गहन वनाप्रमाणे शोभा आहे.

त्यांच्या एकाच विधानाची दिग्दर्शनार्थ थोडक्यात समीक्षा करणे येथे शक्य आहे. ते

(1) Eastern Religion and Western Thought, pp. 82-84 by Prof. Radhakrishnan

(2) Ibid, Preface, VIII-IX

(3) Eastern Religion and Western Thought, p. 294

(4) Ibid, pp. 35, 48

म्हणतात - “हिंदू धर्म बुद्धिवादाच्या साहाय्यानेच धर्मवस्तूंची पारख करतो. त्यात मानवी जीवनातील घटनांचा विज्ञानदृष्टीने अभ्यास करण्याचा प्रयत्न असतो. या घटना म्हणजे आध्यात्मिक अज्ञानाच्या निद्रेत गाढ झोपलेल्या लोकांच्या बाह्य जयापजयाच्या घटना नव्हेत, तर जीवनात अत्यंत खोलवर दडलेल्या घटना होत.”¹ ‘आध्यात्मिक अज्ञानाची निद्रा’ आणि ‘खोल घटना’ या शब्दांनी विज्ञान व बुद्धिवाद या शब्दांचे प्रसिद्ध अर्थ बदलून टाकले. परलोकविषयक परमात्मदर्शी संवेदना हीच खरी बुद्धी (Reason) व विज्ञानदृष्टी (Scientific Spirit) होय, असा याचा अर्थ होतो; कारण दुसरीकडे त्यांनी असे प्रतिपादिले आहे की, “गूढ परमार्थदर्शन व परलोकपरायणवृत्ती (Other - worldliness) हाच धर्माचा मुख्य प्राण होय. हे जग नुसते वरपांगी गौण व क्षुल्लक सत्य आहे. परलोक व परमात्मा हेच परमसत्य होय. या सत्याचा शोध हेच बुद्धिवादाचे व विज्ञानदृष्टीचे ध्येय होय. इंद्रियगोचर विश्वाचा आणि ऐहिक जीवनाचा शोध व बोध घेणारा बुद्धिवाद व विज्ञान वरील दृष्टिकोन लक्षात ठेवता क्षुद्र व गौण ठरते.” याचे तात्पर्य एवढेच ठरते की, विज्ञानापेक्षा व बुद्धिवादापेक्षा गूढ आध्यात्मिक अनुभव व भावना याच श्रेष्ठ होत, असेच प्रो. राधाकृष्णन यांचे मत आहे; पण ते उघडपणे प्रतिपादण्याचे धैर्य व खंबीरपणा प्रो. राधाकृष्णन यांच्या ठिकाणी नाही, असे म्हणणे भाग पडते. असे धैर्य पाश्चात्य पंडित विल्यम जेम्सने दाखविले आहे.

आधुनिक पाश्चात्यांची धर्मप्रमाणविषयक चर्चा

जेम्सचा दिव्यानुभववाद व फायरबाखचा मानव्यवाद

पाश्चात्य देशांत अलीकडे पुष्कळच धर्ममीमांसक झाले आहेत. त्यांतील दोन प्रख्यात पंडितांचे विचार मांडून हा विषय संपवितो. ते दोन पंडित विल्यम जेम्स (William James) व लुडविक फायरबाख (Ludwig Feuerbach) हे होत. जेम्सने ‘धर्मानुभवाचे वैचित्र्य’ (The Varieties of Religious Experience) या प्रख्यात ग्रंथात आपले विचार मांडले आहेत. त्यात त्याने पौर्वात्यांचे व पाश्चात्यांचे अर्वाचीन व प्राचीन धार्मिक विचार उद्धृत करून त्यांचे परिशीलन केले आहे. त्याने प्राचीन भारतीयांच्या आध्यात्मिक विचारसरणीचेच आधुनिक वेशात विवरण केले आहे. संघटित धर्मसंस्थांपेक्षा त्या संस्थांतील व बाहेरील मानवाच्या खासगी (Private) धार्मिक अनुभवांना व भावनांना जेम्सने महत्त्व दिले आहे. धर्माचे तो दोन विभाग करतो. एक संघटित धर्म (Institutional Religion) व दुसरा वैयक्तिक अनुभवनिष्ठ धर्म (Religion of Experience). त्यांच्या सगळ्या म्हणण्याचे सार असे आहे² : (१) मानवी अनुभवाचे दोन प्रकार पडतात; लौकिक व अलौकिक. लौकिक अनुभवांचे आलंबन दृश्य बाह्य विश्व होय. अलौकिक व गूढ अनुभवांचे आलंबन या

(1) Ibid, pp. 20-21

(2) The Varieties of Religious Experience, pp. 28-29, 485-486

बाह्याच्या पलीकडे आतील विश्व होय. धार्मिक अनुभव किंवा भावना रानटी स्थितीपासून ते सुधारलेल्या स्थितीपर्यंतच्या अनंत मानवांच्या ठायी दिसून येतात. या अनुभवांत व भावनांत वैचित्र्य व वैविध्य आहे. वैचित्र्य व वैविध्य दोन कारणांस्तव येते. एक, अनुभव घेणाऱ्या मनाच्या प्राकृत किंवा सुसंस्कृत परिस्थितीतील तारतम्याने; आणि दुसरे, त्या अंतर्द्वारांनी अनंत विश्वाचा विविध व विचित्र आविर्भाव होतो, त्यामुळे. (२) हे अंतर्द्वारांनी विश्व, बाह्य विश्वापेक्षा अधिक विशाल, चिरंतन, मंगल, कल्याणमय व सत्य आहे. या बाह्य विश्वातील घडामोडींना कारणीभूत अशा चैतन्यशक्तीचा अनंत, अगाध असा संचयच ते होय. त्यासच देव, ब्रह्म व विश्वाचा खरा कायदा (Law) म्हणतात. (३) त्या महान विश्वब्रह्माशी या अल्प जगाचे व जीवनाचे संवादित्व व मिलन करणे, हेच आपले परमध्येय किंवा निःश्रेयस होय. (४) त्याच्या भक्तीने व ऐक्यात्मानुभूतीने त्याच्यातील चैतन्यशक्ती प्रसन्न होऊन उसळतात, उच्चतर मानसिक सुखाला प्रसवितात आणि या जगात भौतिक इष्टकामसिद्धीसुद्धा करून देतात. (५) अशा स्थितीत विलक्षण धैर्य व उत्साह उत्पन्न होतो; जीवनात संगीत दुमदुमू लागते व जादू भरून राहते. अलौकिक पराक्रमाची स्फूर्ती होते, प्रेमाने भरलेली दृष्टी भोवतालच्या जगाला मार्दव, ऋजुता व आर्द्रता आणते; अभयाचे आश्वासन लाभते व मन चिरशांतीत व शाश्वत समाधीत मग्न होते.

जेम्सचे वरील धर्मप्रवचन ऐकावयास गोड आहे. त्याने वरील विधानांच्या समर्थनार्थ एक नवीन युक्तिवाद रचला आहे. विज्ञान व बुद्धिवाद यांचा आश्रय घेऊन धर्मावर आक्षेप घेणाऱ्यांचे या नव्या युक्तिवादाने त्याने खंडन केले आहे. हा युक्तिवाद म्हणजे फलवाद किंवा प्रयोजनवाद (Pragmatism) होय.

कोणताही अनुभव किंवा ज्ञान सत्य आहे म्हणजे काय यासंबंधी ज्या अनेक उपपत्ती प्रसिद्ध आहेत, त्यांपैकी फलवाद ही एक उपपत्ती आहे. कोणताही अनुभव किंवा ज्ञान सत्य असते म्हणजे ते कार्यक्षम असते, फलजनक असते, असा याचा अर्थ आहे. परिणामावरून, फलावरून, कार्यक्षमतेवरून ज्ञानाची सत्यता सिद्ध होते. व्यवहार्यता, उपयुक्तता किंवा समाधानकारकता हीच सत्यतेची कसोटी होय. मृगजळाचे ज्ञान खोटे का, तर आपणास त्याप्रमाणे वागल्यास फळ मिळत नाही म्हणून.

या फलवादाचा आधार घेऊन, जेम्स तार्किकांचे व भौतिकवाद्यांचे खंडन करतो. तो म्हणतो, आपल्या जीवनास भौतिकवादाची कल्पना उपयुक्त आहे की अध्यात्मवादाची, याचे उत्तर आपल्या भावनांचा तपास केल्याने मिळते. भौतिकवादाप्रमाणे हे दृश्य जग जडशक्तीतून उत्पन्न झाले आहे व ते त्याच शक्तीच्या संग्रामात केव्हातरी नष्ट होणार आहे. तसेच, देहविनाशानंतर सगळाच वैयक्तिक अनुभव संपतो. ही विचारसरणी सत्य मानल्यास आपल्या शाश्वत आनंदाच्या आकांक्षा व आपण चिरंतन मानलेली ध्येये ढासळून पडतात आणि निःश्रेयसाची आशा स्वप्नवत विरते. उलट, अध्यात्मवाद (Spiritualism or

Idealism) खरा मानल्यास सगळ्यांची चिंता वाहणारा द्रष्टा ईश्वर स्वर्गात बसला आहे, त्याच्या कृपेने श्रेयस शिल्लक राहिल व शाश्वत कल्याण होईल, असे आश्वासन जिवास लाभते, म्हणून अध्यात्मवाद अधिक फलदायी अतएव सत्य होय.

जेम्सची ही सत्याची व्याख्या अपूर्ण व सदोष आहे; पण या विषयाच्या विवेचनाचे हे स्थळ नव्हे. खोट्या व थोतांडी कल्पना विशिष्ट परिस्थितीत उपयोगी पडतात, म्हणून त्या सत्य होत, असे समर्थन केले म्हणजे वेड्यांच्या इस्पितळात डॉक्टरने मानसिक रोग्यास मारलेल्या गोड, उपयोगी थापा सत्य आहेत, असे मानण्याची पाळी येईल. सगळ्या मनुष्यजातीस आजारी समजून व सगळ्या समाजास रोग्याचे इस्पितळ मानून, धार्मिक मिथ्या कल्पनांचा मानसोपचार करू इच्छिणाऱ्या या धर्मोपदेशक डॉक्टरास असे सांगणे भाग आहे की, अगोदर स्वतःचा भ्रंतिरोग नाहीसा करा व मानवजातीस तिचा उपसर्ग पोहोचू देऊ नका.

फायरबाखच्या धर्ममीमांसेत पाश्चात्यांच्या आणि पौर्वात्यांच्या सगळ्या आधुनिक धर्मोपपत्तींची समीक्षा साठविलेली आहे. कॅन्ट, हेगेल, काम्प्टे, श्लीरमाखर (Shleiermacher), जेम्स, जॉन ड्युई (Dewey), इत्यादी पंडितांच्या मूलभूत कल्पनांचाही परामर्श त्यात अंतर्भूत होतो.

सामाजिक मानसशास्त्र (Group Psychology) आणि मानवजातिशास्त्र (Anthropology) यांतील धर्मसंशोधनाने ती उपोब्धलित (Vindicated) झाली आहे. 'ख्रिश्चन धर्माचे रहस्य' (Essence of Christianity) या ग्रंथात त्याने आपली धर्मोपपत्ती मुख्य मांडली आहे. तिचे तात्पर्य असे आहे :

(१) जगातील प्रचलित धर्मकल्पना मनुष्यास कोणत्याही अलौकिक दिव्य विभूतींकडून प्राप्त झाल्या नाहीत. त्या मनुष्याच्या मनानेच घडविलेल्या आहेत. मानवी मनातील स्वाभाविक भावनांनी (Emotions or Feelings) व आकांक्षांनी बुद्धीद्वारे त्या घडविल्या आहेत. अपरिमित, अनिर्बंध व न शमणाऱ्या भावना आणि अतृप्त असलेल्या सुप्त व प्रकट वासनाच धर्मासंबंधी अवास्तव कल्पनांना प्रसवितात. वासना व भावना ही बीजशक्ती होय. कल्पना हा आविष्कार होय. हीच धर्मवस्तूची मुख्य कारणसामग्री होय.

मनुष्यास विज्ञानाच्या व तत्त्वज्ञानाच्या साहाय्यानेच भावना व वासना यांची वास्तविक पूर्ती करता येते. त्यांची पूर्ती करण्यास समर्थ असे विज्ञान किंवा तत्त्वज्ञान जेव्हा प्राप्त झालेले नसते किंवा अपुरे पडते, तेव्हा प्रच्छन्न व प्रकट भावनांनी व वासनांनी बद्ध असलेले मन विपर्यस्त व भ्रंतिमय असे अनुभव, कल्पना व विचार यांस निर्माण करते. या भौतिक विश्वाच्या व त्यातील मनुष्यपिंडाच्या वास्तविक नियमांचे अज्ञान असल्यामुळे ज्या स्थितीत आपले उद्दिष्ट सिद्ध करण्याची कुवत नसते, अशा वेळी परिस्थितीवर सत्ता चालविण्याच्या

1. From Hegel to Marx, p. 235 by Sidney Hook

पोकळ महत्वाकांक्षेमुळे अंतःकरण आभासमय असे विश्व निर्माण करते. या खोट्या, मायावी व कल्पित विश्वाशी संबंध ठेवण्याचा प्रयत्न म्हणजे धर्म होय.

(२) या वास्तविक जगापेक्षा त्या धार्मिक जगात अद्भुत चमत्कार करणाऱ्या, भौतिक नियमांना कुंठित व बाधित करणाऱ्या व भौतिक विश्वावर कुरघोडी करणाऱ्या जादुमय शक्तींचा संचय असतो, ते या जगापेक्षा अधिक विशाल व प्रभावी असते; कारण ते संकल्पमात्रेकरून निर्माण झालेले असते. संकल्पात व कल्पनेत वाटेल ते अघटित घडू शकते. कविकल्पनेत काय कमी चमत्कार निर्माण झाले आहेत? या वास्तविक जगात जे इष्ट वाटते; पण पाहिजे तेवढे लाभत नाही, तेच त्या कल्पनामय जगात मिळते. अमरत्व, शाश्वत शांती, नित्यानंद (Eternal Happiness) व कल्याणगुणघनता (Virtues) तेथे असते. सुधारलेल्या मानवी जिवाला याच ध्येयांची तळमळ लागलेली असते व त्या तळमळीमुळेच मनाने कळत वा नकळत ती निर्माण केलेली असतात. जे नसते, पण पाहिजे असते, ते असतेच, असे धर्मसंस्थापकांनी गृहीत धरलेले असते. कॅन्टची धर्ममीमांसासुद्धा याच चमत्कारिक रीतीची आहे. तो म्हणतो, “अनंत सद्गुणांची^१ आणि अमर्याद आनंदाची (Happiness) मनुष्याला कायमची गरज भासते व ते प्राप्त होतील अशी नैतिक खात्री असते. सद्गुण व आनंद अनंत व अमर्याद आहेत, म्हणून ते भोगणारा जीवात्मा अमर असला पाहिजे. अमर्यादित गुण व आनंद यांची पूर्णता ज्यात झाली आहे, अशी मूलभूत वस्तू (The Highest Original Good) असली पाहिजे. ती वस्तू म्हणजे ईश्वर होय.” या मांडणीतील दोष उघड आहे. हे म्हणणे खरे मानल्यास, जे पाहिजे, ते असतेच, असे मानण्याची पाळी येईल.

(३) धर्मात मनुष्याचा ध्येयवाद विपर्यस्त रीतीने प्रतिबिंबित झालेला असतो.^२ ध्येयवादात मनुष्याच्या स्वभावाचा निष्कर्ष उतरलेला असतो. अपूर्ण अशा शक्तींना व गुणांना पूर्णता आणण्याचा आणि मानवी जीवनातील, सामुदायिक व वैयक्तिक व्यवहारांतील उणिवा भरून काढण्याचा प्रयत्न त्या ध्येयवादात सामावलेला असतो. हा ध्येयवादच भ्रांतिग्रस्त मनात देववाद (Theology) बनतो. सुधारलेल्या धर्मातील व विशेषतः ख्रिश्चन धर्मातील ईश्वर म्हणजे मानवी सद्गुणांची उदात्त मूर्ती होय. ज्ञान, कला, नीती, मांगल्य, सौंदर्य यांचाच अतिशयोक्तीने कल्पिलेला समुच्चय कोठेतरी दुसरीकडे आहे, अशी कल्पना म्हणजेच ईश्वराची कल्पना होय. उपनिषदांतील ब्रह्म तरी काय आहे? ज्ञान, आनंद आणि सत्य यांची पूर्णता हेच ब्रह्म होय. ख्रिश्चन परमेश्वर प्रेमाची व कारुण्याची मूर्ती आणि पितृत्वाची परम सीमाच होय. अनंत ज्ञान, आनंद, मांगल्य, कर्तृत्व, कारुण्य, पितृत्व, मातृत्व, नेतृत्व, इ. मानवी विशेषणेच एकत्र करून ईश्वर बनविला आहे.

(1) Introduction to Kant's Philosophy, pp. 279-282 (Virtues); by Clark.

(2) Ibid, p. 244

(४) धर्माचे अलौकिक व दिव्य स्वरूप वस्तुस्थितीच्या विपर्यासातून निर्माण झाले आहे. भाबड्या व वेड्या मनाचे ते काव्यमय वेड आहे. सत्य नियमांच्या अज्ञानातून जन्मलेला तो भ्रम आहे, ते दिवास्वप्न किंवा जागृतीतील स्वप्न¹ होय. हा भ्रम किंवा हे स्वप्न केवळ शून्यावर अथवा अभावावर आधारलेले नाही. नेहमीच्या स्वप्नांचे मनन केल्यास असेच दिसून येईल. स्वप्न हे याच खऱ्या पृथ्वीवरील सत्य अनुभवांचे विकृत व विसंगत रूपांतर असते. खऱ्या वस्तूतच उलटा-पालट व गोंधळ होऊन स्वप्न बनलेले असते. धर्मस्वप्नही असेच आहे. अलौकिक, दिव्य किंवा पारलौकिक वस्तूंचे नीट सावधगिरीने पृथक्करण व परीक्षण करावे, म्हणजे असे दिसून येईल की, अलौकिक हे लौकिकाचे, दिव्य हे भौतिकाचे व पारलौकिक हे इहलोकाचेच कळत वा नकळत, गफलतीने, विपर्यासाने निर्मिलेले मानसिक चित्र होय.

(५) धार्मिक विपर्यासाच्या पोटात मानवामानवांतले जे गोड व श्रेयस्कर संबंध झाकलेले आहेत, तोच खरा धर्म होय. तेच खरे ध्येय होय. ध्येयाकरिता वैयक्तिक जीवनाला तृणवत् मानून झटणारे लोकच खरे धार्मिक होत, मग ते ध्येय कोणतेही असो. या भौतिक पिंडाची आस्था न बाळगता विश्वाचे म्हणजे मानवामानवांचे संबंध प्रेमाचे व जिव्हाळ्याचे व्हावेत याकरिता देहाची कुरवंडी करणारे पुरुषच धार्मिक होत. प्रेम हाच खरा धर्म. धर्माला स्वर्गातून भूलोकात आणावे, हाच तत्त्वज्ञानाचा उद्देश असला पाहिजे. जॉन ड्युईनेही असेच म्हटले आहे.

(६) विज्ञान² (Science) आणि तत्त्वज्ञान (Philosophy) यांच्या आश्रयाने मनुष्यजातीचे जीवन यशस्वी व दैन्यहीन बनविणे हेच खरे ध्येय होय. या ध्येयाला फायरबाख विज्ञानशुद्ध मानव्यवाद (Scientific Humanism) असे म्हणतो. धर्माने मानवी जीवनास उदात्त बनविण्याचा प्रयत्न केला आहे, एवढेच काय त्या धर्मात तथ्य आहे, बाकी सगळे थोतांडच आहे. या धार्मिक थोतांडाने मनुष्याचे प्रत्यक्ष जीवित अधोगतीस लागले आहे. धर्मातील स्वर्ग-मोक्षाच्या कल्पनांऐवजी ऐहिक, राजकीय व सामाजिक परिस्थितीत प्रत्यक्ष सुधारणा करणाऱ्या तत्त्वज्ञानाची मनुष्यास गरज आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वनास्तित्वाच्या प्रश्नापेक्षा मनुष्यजातीच्या अस्तित्वनास्तित्वाच्या प्रश्नाचे चिंतन अधिक श्रेयस्कर आहे. आत्मा अमर किंवा स्वतंत्र आहे की नाही, या चर्चेपेक्षा मनुष्यजातीचे हे अल्प जीवन सद्द व साजरे कसे करावे, हाच खरा जिव्हाळ्याचा प्रश्न आहे. मरणानंतर काय व कसे होईल यापेक्षा मरणापूर्वी काय होईल व कसे होईल, याची चिंता मनुष्यजातीस लागून राहिली आहे. पूजेने व श्राद्धाने देव आणि पितर तृप्त होतात की नाही, त्यांना अन्न व पाणी पोहोचते की नाही, या विचारापेक्षा सगळ्या माणसांना अन्न, पाणी, वस्त्र, पात्र, गृह, औषध व शिक्षण

1. Introduction to Kant's Philosophy, p. 246

2. From Hegel to Marx, pp. 222-223

नीटपणे कसे मिळेल व जनतेच्या दुःखदारिद्र्याचा प्रश्न कसा मिटेल, हाच विचार महत्त्वाचा आहे. परलोकांच्या न्यायापेक्षा व परमेश्वरविषयक कर्तव्यापेक्षा इहलोकाच्या न्यायाला व मानवसमाजविषयक कर्तव्याला मुख्य स्थान दिले पाहिजे.

फायरबाख पूर्ण भौतिकवादी आहे. जिवाचे, आत्म्याचे किंवा अंतःकरणाचे देहाव्यतिरिक्त स्वतंत्र अस्तित्व त्याला मान्य नाही. सगळ्या मनुष्यजातीचा संसार सुखी व सोज्ज्वळ होऊन मनुष्याच्या सगळ्या सद्गुणांची वाढ व्हावी, मानवजात एका जिवाभावाने नांदावी आणि सामाजिक वर्गादास्याचा अंत व्हावा, या ध्येयाचा त्याने पुरस्कार केला आहे. मानव्यवादाचा (Humanism) परिष्कार (Comprehensive statement with examination) करून, जगाच्या तत्त्वज्ञानात त्याने थोर कल्पनेची भर घातली आहे; पण त्याच्या विचारसरणीत एक महत्त्वाचा दोष राहिला आहे. तो म्हणतो की, ज्यात अलौकिक किंवा पारलौकिक कल्पनांचा संबंध नाही, अशा खऱ्या मानव्यपूजक धर्माची प्रस्थापना केली पाहिजे. अलौकिक (Supernatural) शक्तीची कल्पना ज्यात नाही त्या संस्थेस, धर्म कसे म्हणता येईल? असे म्हणणे म्हणजे इतिहासास खरी कादंबरी, रसायनशास्त्रास खरा जादूटोणा, विद्यापीठास खरी मशीद, खरे चर्च किंवा खरे देऊळ आणि संसारास खरे नाटक म्हणण्यासारखे आहे. शब्दांचा ताणून अतिव्यापक अर्थ केल्यामुळे घोटाळा माजतो व संधिसाधू लोकांचे फावते.

ध्येयच देव नव्हे, वा. म. जोशी यांचा परामर्श

महाराष्ट्रातील सुप्रसिद्ध वाङ्मयकार वामन मल्हार जोशी यांनीसुद्धा ध्येय व देव यासंबंधी असाच किंचित घोटाळा केला आहे. ध्येय हाच देव होय व त्या ध्येयाच्या प्राप्तीचा मार्ग म्हणजेच देवपूजा होय व तेच सदाचरण होय, असे 'नीतिशास्त्रप्रवेशा'च्या परिशिष्ट प्रकरणात त्यांनी प्रतिपादिले आहे. देव हा मनुष्याचा व सृष्टीचा कर्ता म्हणून मानलेला असतो, त्याचे मनुष्याच्या अस्तित्वाच्या अगोदरच अस्तित्व कल्पिलेले असते. ध्येय मात्र तसे नसते; ध्येय म्हणजे माणसाने कल्पिलेले साध्य होय. ते मनुष्याच्या व जगाच्या अस्तित्वाचे कारण नसते. ध्येय व देव यांत हाच फरक आहे. ध्येयरूप किंवा आदर्श मानलेले गुण किंवा शक्ती देवाच्या ठायी आरोपित केलेल्या असतात ही गोष्ट खरी; पण देव ही स्वतंत्र व स्वयंसिद्ध म्हणून कल्पिलेली वस्तू आहे. ध्येय तसे नसते, ते साध्य असते, सिद्ध नसते. देव अगोदरच स्वयंसिद्ध असतो. ध्येये मनुष्यजातीस समजू लागल्यावरच ती देवाच्या स्थानी येतात. ध्येय हा देव नव्हे, देवाच्या ऐवजी ध्येय येते. जॉन ड्युईने प्रो. जोशी यांच्यासारखीच कल्पना मांडली आहे. (Intelligence in the Modern World Philosophy, p. 1036-37).



क) हिंदुधर्माचे स्वरूप

इहपरसंगती; तीन पक्ष : ऐहिकवाद, पारमार्थिकवाद व उभयवाद

ऐहिक मानवी व्यवहाराची व्यवस्था, लोकयात्रा किंवा समाजधारणा ज्याच्याने सिद्ध होते असा नियमसमुच्चय किंवा कायदा (Law), हेच हिंदुधर्माचे वास्तविक स्वरूप होय, असे म्हणणारा पक्ष आज अस्तित्वात आहे. असा पक्ष महाभारतकाळीसुद्धा अस्तित्वात होता. या पक्षाचे म्हणणे असे आहे : चातुर्वर्ण्य, देशजातिकुलधर्म, आश्रमव्यवस्था, सत्य, अहिंसा, इत्यादी मुख्य नीतिधर्म, व्यवहारधर्म व राजधर्म यांनाच हिंदुधर्मात प्राधान्य आहे; कारण प्रजाधारणा हेच हिंदुधर्माचे साध्य आहे. अलौकिक (Supernatural) दैवी आध्यात्मिक शक्तींची आराधना आणि पारलौकिक कल्पना हा हिंदुधर्माचा मुख्य भाग नाही, तो गौण आहे. या पक्षाचे काही लोक असेही प्रतिपादन करतात की, ईश्वर, परलोक, पापपुण्य, अवतार, विभूती, योगशक्ती, देवता, इत्यादी पदार्थ केवळ सांकेतिक कल्पनांनी निर्मिले आहेत. सामान्य लोकांनी समाजाचे कायदे योग्य रीतीने पाळावेत म्हणून कल्पिलेले हे संकेत आहेत; कारण परलोकाचे भय व प्रलोभन लोकांस कायदे पाळण्यास प्रवृत्त करते.

दुसरा पक्ष असे म्हणतो की, इह व पर किंवा प्रपंच व परमार्थ साधण्याचा मार्ग हेच हिंदुधर्माचे स्वरूप होय. या जन्मात योगक्षेम चालावा आणि मरणोत्तर स्थितीत श्रेयस प्राप्त व्हावे या उद्देशानेच श्रुतिस्मृतिपुराणे हिंदुधर्माचे प्रतिपादन करतात. याच दृष्टीने चतुर्विध पुरुषार्थ किंवा त्रिवर्ग महाभारतात आणि स्मृतीत उपदेशिले आहेत. स्मृतीतील धर्मशास्त्राचा हेतू अभ्युदय व निःश्रेयस अथवा उभय लोकांचे कल्याण साधकास प्राप्त करून देणे हाच आहे. उदाहरणार्थ, गृहस्थधर्माच्या आचरणाने कुटुंबधारणाही होते व चित्तशुद्धी होऊन स्वर्गमोक्षाचा मार्गही सुगम होतो, असे धर्मशास्त्र सांगते.

तिसरा पक्ष म्हणतो की, हिंदुधर्म हा पूर्ण आध्यात्मिक धर्म आहे. आत्मप्राप्ती, निर्वाण, मोक्ष किंवा पारमार्थिक कल्याण याच मुख्य उद्देशांकडे नेणारा मार्ग, हेच हिंदुधर्माचे स्वरूप

होय. अर्थ, काम, शरीरसंरक्षण, समाजधारणा, इत्यादी ऐहिक ध्येये हे हिंदुधर्माचे गौण उद्देश आहेत. ते बद्ध, मूढ, अप्रगल्भ व बालबुद्धी मंदाधिकाऱ्यांकरिता आहेत. वस्तुतः जीव हा मोक्षमार्गाचाच प्रवासी आहे. हा जन्म व हे ऐहिक जीवन मधल्या तात्पुरत्या मुक्कामाची जागा किंवा सराई आहे. मोक्षमार्ग अचूक दाखविणे हे हिंदुधर्माचे कार्य आहे. दुसऱ्या दृष्टान्ताने सांगावयाचे म्हणजे, संसारनिद्रा समाप्त व्हावी आणि आत्मदर्शनाची जागृती व्हावी, अथवा संसाररात्र सरावी आणि ब्रह्मप्राप्तीचा दिवस उगवावा, हेच हिंदुधर्माचे साध्य आहे. वेदान्ती, शैव, वैष्णव, भागवत, इत्यादी संप्रदाय व आधुनिक अध्यात्मवादी हिंदुपंडित या पक्षाचे समर्थन करतात.

हिंदुधर्माचे ध्येय ऐहिकच आहे, असे म्हणणाऱ्या पक्षाचे परीक्षण

या तीन पक्षांपैकी पहिला पक्ष असमर्थनीय आहे. दुसरे दोन पक्षच आजपर्यंत रूढ असलेल्या हिंदुधर्माच्या वास्तविक स्वरूपाचे कमी-जास्त प्रमाणात वर्णन करतात. ज्या पद्धतीने आणि ज्या अर्थाने पहिला पक्ष समाजधारणात्मकच हिंदुधर्म आहे, असे सिद्ध करतो, ती पद्धती व तो अर्थ चूक आहे. अतिप्राचीन काळापासून आतापर्यंतच्या हिंदू लोकांच्या आचारांत व विचारांत या पद्धतीचा व या अर्थाचा धर्म केव्हाही अमलात नव्हता. क्वचित अपवाद सोडल्यास, हिंदुधर्माचे प्रवर्तक, उपदेशक, ग्रंथ व गुरू वरील पक्षाच्या विरुद्ध असलेल्या कल्पनांचे व तत्त्वांचेच प्रतिपादन करतात. वेदांतील यज्ञ किंवा कर्मकांड म्हणजे देवतांची आराधना किंवा साधनाच होय. उपनिषदे तर ब्रह्म, आत्मा, परलोकमार्ग, अमरत्व, स्वर्गापवर्ग आणि अदृष्टकर्मविपाक यांचाच उपदेश करतात. स्मृती अथवा धर्मशास्त्रे वैदिक अध्यात्मवादाच्या अनुसंधानाने वर्णाश्रमधर्माचा व आचार, व्यवहार, प्रायश्चित्तांचा आदेश देतात आणि त्याच दृष्टीने पुराणात व आगमांत व्रते, यात्रा व उपासना यांचे विधान शास्त्रकार करतात. एवढे मात्र खरे की, पारलौकिक अथवा आध्यात्मिक भावनांच्या आवरणाखाली किंवा अवगुंठनाखाली सामाजिक भौतिक जीवनाचे स्वरूप आणि नियम दडलेले आहेत. मात्र अदृष्ट-दैवी कल्पना हे केवळ धर्मसंस्थापकांचे संकेत नव्हेत, तर त्या धर्मसंस्थापकांच्या आणि धर्माचार्यांच्या मते सत्य कल्पना आहेत.

या पक्षाचे काही अध्वर्यू असे म्हणतात की, वैदिक धर्म विशेषतः ऋग्वेदातील धर्म हे ऐहिकप्रधान धर्म आहेत, म्हणून त्यांचाच पुरस्कार करण्याची आज वेळ आली आहे. आरोग्य, दीर्घायुष्य, बल, वीर्य, पराक्रम, विजय, शत्रुनाश, कीर्ती, कवित्व, विद्वत्ता, मानसिक आनंद, पर्जन्य, पशू, सस्य, सुवर्णादी धन, भार्या, पुत्र, इत्यादी ऐहिक साध्यांच्या प्रार्थनेने व कामनेने वैदिक वाङ्मय भरून गेले आहे. त्यातील देवता भौतिक शक्तीच होत. वैदिक धर्म हा भौतिकवादी धर्म आहे. हिंदुसमाजाची यापुढे भौतिक प्रगती करण्याची प्रेरणा वेदांकडूनच मिळेल. वेद अभ्युदयाचे मार्गदर्शक होत व वेदान्त निःश्रेयसाचे मार्गदर्शक होत. प्रस्तुतच्या

पराभूत व अवनत स्थितीतून बाहेर पडण्याकरिता, हिंदुसमाजाने अदृष्टवादी, निवृत्तमार्गी व भक्तिपंथी स्मृतिपुराणांचा व संतांचा हिंदुधर्म टाकून द्यावा व हजारो वर्षे मागे पडलेल्या वैदिक धर्माची पुनःस्थापना करावी, स्मार्त व पौराण धर्मात सुधारणा करावी. वेदांकडे पुन्हा परत फिरा ! (Back to Vedas) असा संदेश सर्व हिंदूंना देण्याची वेळ आली आहे.

या विचारसरणीत दोष आहेत. ऐहिक ध्येयपर धर्म पारलौकिक धर्मापेक्षा हीन संस्कृतीचा व प्राकृत सामाजिक स्थितीचा आहे. आजचे मानवजातिशास्त्र असे सांगते की, ऐहिक-ध्येयवादी धर्म प्राथमिक स्थितीतील समाजात असतात. पारलौकिक व पारमार्थिक तत्त्वांच्या कल्पनांवर अधिष्ठित असलेले धर्म त्यापेक्षा अधिक सुधारलेल्या समाजातच उत्पन्न झाले आहेत. हा मुद्दा अधिक सुलभ रीतीने असा मांडता येईल -

ऐहिक ध्येयवादी धर्मात अशी कल्पना असते की, मनुष्याच्या नेहमीच्या ऐहिक व्यवहारात दैवी शक्तींचा हात असतो, त्या शक्तींच्या साहाय्याने व कृपेनेच इष्ट फले प्राप्त होतात व त्यांच्या कोपानेच संकटे व अनिष्ट फले प्राप्त होतात. हा धर्म, ऐहिक-व्यवहारांवर अलौकिक चमत्कार करणाऱ्या लहरी शक्तींचाच अंमल आहे, अशा कल्पनेवर उभारलेला असतो. सृष्टीतील यांत्रिक पद्धतीने चालणारे भौतिक कार्यकारणभावाचे अबाधित नियम धर्मास ठारूक नसतात. दृष्टवादी आणि ऐहिक समाजधारणावादी विज्ञानशुद्ध (Scientific) विचार ज्यांना पाहिजे आहेत, त्यांच्या दृष्टीने वेदांचा मार्ग निखालस धोक्याचा आहे. नव्हे, अगदी उलट आहे. वेदांनी वैभवविषयक व अभ्युदयविषयक ज्या प्रार्थना केल्या आहेत, त्या कोणापाशी केल्या आहेत? देवतांपाशी. देवता म्हणजे भौतिक शक्ती नव्हेत, तर त्या शक्तींच्या ठायी भ्रंतीने आरोपित केलेल्या चेतन, ज्ञात्या व विकारशील व्यक्ती होत. भौतिक शक्ती प्रार्थना ऐकत नाहीत व त्यामुळे प्रसन्नही होत नाहीत. वृक्षाची प्रार्थना केली असता, तो फळ देतो काय? प्रार्थनेने इंजिन किंवा यंत्र काम देते काय? तसेच निसर्गशक्तीचे आहे. वैदिक धर्मातील अभ्युदयकारक कर्मे म्हणजे मंत्रपठण, होम व जप होत. ही कर्मे अदृष्टाच्या द्वारेच किंवा देवताप्रसादानेच इष्ट ऐहिक फल प्रसवतात, अशी वैदिक लोकांची समजूत होती. जादूटोणा, नवस-सायास, मंत्रतंत्र, फलज्योतिष या गोष्टीसुद्धा केवळ ऐहिक दृष्ट फलांकरिताच माणसाने निर्माण केल्या आहेत. त्यावरील श्रद्धा व वेदोक्त कर्मकांडावरील श्रद्धा एकाच तऱ्हेची आहे. वेदोक्त अभ्युदयमार्गावरील श्रद्धा मागासलेल्या, खालच्या दर्जाच्या प्राकृत भाबड्या बुद्धीचेच लक्षण आहे; कारण त्यातील कार्यकारणभावासंबंधी कल्पना भौतिक जगातील वास्तविक कार्यकारणभावाच्या पूर्ण अज्ञानापासून जन्मली आहे. साथीचे रोग निवारण करण्याकरिता आचारिलेल्या मातांच्या, जरीआई-मरीआईच्या, आराधनेत तीच वैदिक कल्पना आहे. या वैदिक धर्मापेक्षा परलोकप्रधान पारमार्थिक धर्मच अधिक बौद्धिक विकासाचे लक्षण होय; कारण ऐहिक घडामोडीत दैवी कार्यकारणभावापेक्षा भौतिक कार्यकारणभावाला तो धर्म प्राधान्य देतो. धर्मांने चित्तशुद्ध होऊन अदृष्टद्वारा पारलौकिक

श्रेयस किंवा मोक्ष मिळतो आणि ऐहिक फलाकरिता कृषी, शिल्प, वाणिज्य, युद्ध, राज्यव्यवहार, इत्यादी कर्मे केली पाहिजेत आणि नीतिनियमही पाळले पाहिजेत, अशी दृष्टी या पारलौकिक धर्मात असते. वैदिक यज्ञधर्मास अवनती आल्यानंतरच भारतीय समाजात दर्शने व विद्या उत्पन्न झाल्या. वैदिक युगाच्या शेवटी उपनिषदे उत्पन्न झाली. त्यांनी वैदिक कल्पनांत क्रांती केली, वेदाचा अंत केला व पुढील बौद्धिक प्रगतीचा मार्ग तयार केला.

इह व पर अशी उभय प्रयोजने मानणाऱ्या पक्षाचे समालोचन

इह व पर असे उभय प्रयोजन धरून हिंदुधर्माची रचना झाली आहे, असे मानणारा दुसरा पक्षच हिंदुधर्माच्या वास्तविक स्वरूपाचे आकलन करतो. हिंदू धर्मशास्त्रात काही साधने अदृष्टार्थ, काही दृष्टार्थ आणि काही उभयार्थ सांगितली आहेत, असे एका पुराणात सांगितले आहे. दृष्ट म्हणजे प्रत्यक्ष, अर्थ म्हणजे फल किंवा प्रयोजन; (१) दृष्टार्थ म्हणजे ज्या साधनाचे फल प्रत्यक्ष कळणारे असते असे साधन. उदाहरणार्थ कृषी, शिल्प, वाणिज्य, युद्ध, राजव्यवहार, इत्यादी कर्मे दृष्टार्थ आहेत. या कर्मांची व्यवस्था शास्त्र सांगत असते. ती व्यवस्था मोडणाऱ्यास अदृष्ट असे अहित प्राप्त होते, असे शास्त्र सांगते. (२) अदृष्टार्थ म्हणजे ज्याने अप्रत्यक्ष अशीच फलसिद्धी प्राप्त होते असे साधन. येथे साध्य व साधन यांचा संबंध प्रत्यक्ष व अनुमान यांनी म्हणजे स्वबुद्धीने मनुष्यास कळत नाही, केवळ शब्दप्रमाणाने तो कळतो. उदाहरणार्थ, देवपितृयज्ञ, पूजन, भजन, व्रत, जप, इत्यादी कर्मे अदृष्टार्थ होत. या कर्मापासून ऐहिक किंवा पारमार्थिक अशी जी फळे प्राप्त होतात, त्यांचा व कर्मांचा संबंध शब्द-प्रमाणामुळेच कळतो.^१ पर्जन्य, पुत्र, रोगनिवारण, शत्रुनाश, उच्च कुळात जन्म, स्वर्ग, इत्यादी फळे वरील कर्मांनी प्राप्त होतात, हे शब्दप्रमाणावर श्रद्धा असलेल्या मनुष्यासच खरे वाटते. या अदृष्ट कार्यकारणभावाच्या विचारसरणीत पाप-पुण्य, स्वर्ग-नरक, देवासुर, ईश्वर, मोक्ष, आत्मा, पुनर्जन्म, इत्यादी कल्पनांचा अंतर्भाव होतो. धार्मिक शब्दप्रमाणाचा किंवा श्रद्धेचा हाच विषय होय. (३) उभयार्थ म्हणजे ज्या कर्मांचा साध्यसाधनभाव दृष्ट व अदृष्ट असा दोन्ही तऱ्हांचा आहे. उदाहरणार्थ, विवाहधर्म, रती व प्रजा हे विवाहाचे दृष्ट प्रयोजन होय आणि देवपितृलोकप्राप्ती व पितृऋणमुक्ती ही अदृष्ट फळे होत. साध्य व साधन यांचा अदृष्ट संबंध म्हणजेच पापपुण्य अथवा ईश्वराचा अनुग्रह किंवा कोप होय.

पापपुण्याची बुद्धिवादी उपपत्ती काही आधुनिक धर्मसमर्थक लोक अशी सांगतात - ज्या आचरणाने व्यक्तीचे किंवा ती व्यक्ती ज्या समुदायाची घटक आहे, त्या समुदायाचे हित होतेच अशा दीर्घकालीन जीवनाचा आढावा काढल्यास निश्चित करता येते, त्या प्रकारचे आचरण पुण्यकारक होय. खोलवर विचार केल्यासच आणि विविध परिस्थितींचा अभ्यास केल्यानेच अशा तऱ्हेचा आढावा काढता येतो. अनभ्यासी व संकुचित बुद्धीला नजीकच्या इष्टांचा व

(१) श्रेयःसाधनता ह्येषां नित्यं वेदात् प्रतीयते । श्लोकवार्तिक १।१।३

अनिष्टांचाच अजमास घेता येतो, म्हणून शास्त्रे मननशील व अभ्यासी साधूनीच लिहिली आहेत. अदृष्टार्थ साधने म्हणजे प्राकृत संकुचित बुद्धीला न कळणारी साधने होत. तात्पुरत्या सुखाला प्रसवणारी कर्मे दूरवर विचार केल्यास पुष्कळ वेळा परिणामी अनिष्टकारक होतात, त्यासच शास्त्रकार पापकर्मे असे संबोधितात.

परोपकार, सत्य, अहिंसा, इत्यादी नैतिक नियम पुण्याचे व परमार्थाचे मूळ आहेत, असे शास्त्र सांगते. आश्रमव्यवस्था, इंद्रियसंयम, इत्यादिकांचा शास्त्राने उपदेश केला आहे. आत्मौपम्य दृष्टीने सर्वांशी जो व्यवहार करतो, त्याला मरणोत्तर शाश्वत सुख प्राप्त होते, असे भारत सांगते. हिंसेने, परधनापहाराने व परदारागमनाने मनुष्य पतित होतात, असे सर्व स्मृतिकार सांगतात. आपण सगळ्या जीविताचे पर्यालोचन केल्यास असे दिसेल की, वरील विधिनिषेधांच्या पालनाने अनंत व्यक्ती व एकंदर समाज यांचे हितच होते आणि तसे आचरण न केल्यास व्यक्तीस व समाजास दुर्गतीच भोगावी लागते. इंद्रियसंयम न करणारे लोक अल्पायू होतात किंवा तीव्र व दीर्घ रोगांनी ग्रस्त होतात, ही गोष्ट व्यापक अनुभवाने सिद्ध होते, म्हणून पाप व पुण्य यांचे स्वरूप मनुष्यबुद्धीस मननाने व अनुभवाने शास्त्रप्रामाण्यावाचून आकलन करता येते असे म्हणणेच योग्य आहे. तसे आकलन करणाऱ्या सज्जनांनीच धर्मशास्त्रे प्रणीत केली आहेत.

हे मत तितकेसे ग्राह्य नाही; हे मत अंशतःच खरे आहे. समाजातील जाणत्या व कत्या व्यक्तींनीच धर्मग्रंथ व धर्मपंथ निर्माण केले आहेत, ही गोष्ट पुष्कळ अंशी खरी आहे; पण या मताने केलेला अदृष्टाचा अर्थ बरोबर नाही. पुण्याने उच्च जन्म किंवा मृत्यूनंतर स्वर्ग प्राप्त होतो आणि पापाने हीन जन्म किंवा नरक प्राप्त होतो, या शास्त्रोक्त विधानातील पापपुण्ये मनुष्यांनी स्वबुद्धीने विद्यमान तर्कशास्त्राचे नियम लागू करून निश्चित केली आहेत, असे म्हणता येत नाही. मंत्र, जप, होम, यज्ञ, देवतांचा अभिषेक, मूर्तिपूजा, इत्यादी क्रियांचा पुण्यरूप परिणाम मृत्यूनंतर किंवा या जन्मी फळास येतो. ही गोष्ट बुद्धिवादाने निश्चित करता येत नाही. देवता, ग्रह, राक्षस, मंत्रसामर्थ्य, इत्यादी अलौकिक शक्ती गृहीत धरूनच शास्त्रात अनेक विधी सांगितले आहेत. असे न मानल्यास शास्त्रोक्त विधिनिषेधांचा फार मोठा भाग व्यर्थ व प्रमत्तप्रलपित ठरतो. खरोखरच वरील अदृष्ट शक्तीबद्दल भोळा विश्वास असलेल्या व्यक्तींनीच धर्ममार्ग प्रवृत्त केले आहेत. ही गोष्ट मोकळ्या मनाने कबूल करण्यातच भावी समाजधारणा साधता येईल.

हिंदुधर्मशास्त्रातील बराच भाग परलोकासंबंधी भ्रंती झालेल्या व्यक्तींनीच लिहिला आहे. एवढेच नव्हे तर विशिष्ट वर्गाचा स्वार्थ साधणाऱ्या सत्ताधार्यांचाही त्यात बराच हात आहे. त्रैवर्णिक आर्यांच्या गुलामगिरीत शूद्रांना ठेवू इच्छिणाऱ्या व्यक्तींनी हे धर्मशास्त्र लिहिले आहे. शूद्रांना दास्यात ठेवणे, त्रैवर्णिकांची सत्ता राखणे आणि पुरोहितवर्गाचे वरिष्ठत्व कायम करणे या तीन तत्त्वांवर उभारलेल्या समाजरचनेचे हे धर्मशास्त्र आहे.

अध्यात्मवादी पक्षाचे परीक्षण

हिंदुधर्माची अध्यात्मपरायणता वर्णन करणारा तिसरा पक्ष हिंदुधर्माच्याच परिणतीचे एक स्वरूप होय. हिंदुधर्माच्या वास्तविक स्वरूपाचे संपूर्ण समावेशन या पक्षात होत नाही. हे मात्र खरे की, ही एक हिंदुधर्माची प्रमुख बाजू होय. आजकाल याच पक्षाची हिंदूतील बहुजनसमाजाच्या मनावर आणि शिक्षित बहुमतावर छाप आहे.

या पक्षाच्या गूढ व पारलौकिक कल्पनांचे निराकरण करणे हे आजचे मोठे सामाजिक कर्तव्य होय. त्याशिवाय हिंदुसमाजाच्या विद्यमान वास्तविक परिस्थितीचे म्हणजे भौतिक व मानसिक जीवनाचे समीक्षण करण्याच्या मार्गातील अंतराय दूर होणार नाही. स्वर्गाच्या समीक्षेतून भूलोकाची समीक्षा व धर्माच्या समीक्षेतून न्यायाची, हक्कांची किंवा अधिकारांची समीक्षा निर्माण¹ होते; कारण या आध्यात्मिक-पारलौकिक परिस्थितीच्या आभासाखाली वास्तविक जीवनातील दुर्गती लपलेली असते. या आभासामुळे मनुष्याने स्वतःची व स्वजातीची फसवणूक केली आहे. या आभासात तरल व स्वच्छंदी प्रतिभा भावुक व मोहक रंगांनी दिव्य जीवनाची आणि पारलौकिक-अलौकिक शक्तींची चमत्कृतिपूर्ण चित्रे रंगवून वस्तुस्थितीचे हिडीस व अमंगळ स्वरूप झाकून टाकते. गंभीर परंतु पोकळ असलेल्या सत्यशून्य तत्त्वज्ञानाच्या पार्श्वभूमीत त्या आभासाचे रंगमंदिर उभारलेले असते. या आभासाचा निरास झाल्याशिवाय दीर्घकालीन सामाजिक दुर्गतीचा प्रतिकार करणारी विचारसरणी प्रभावी होत नाही व करणी सफल होत नाही. परलोकवाद व अध्यात्मवाद हा भारतीय समाजातील अनंत दुःखी जिवांच्या अश्रुमालांना झाकून टाकणारा एक पडदा आहे. अज्ञान, दास्य आणि दैन्य यांच्या खोल गर्तेत कण्हत पडलेल्या मानवांच्या कंटकित व खडतर जीवनावर आच्छादन घालणारी ही लटकती पुष्पराशी आहे. हे शराने जखमी झालेल्या चकोराचे भ्रांतिमय चांदणे आहे, कठोर व निर्घृण परिस्थितीच्या होरपळून टाकणाऱ्या अग्नीचे शमन करणारे ते मृगजळ आहे. मायामय ब्रह्मातील निःश्रेयसाची व मोक्षाची भुरळ नष्ट झाल्याशिवाय सत्यसृष्टीतील दास्यमोक्ष आणि श्रेयस यांचा मार्ग दिसणार नाही. अश्रुरहित, व्यथारहित आणि अमृतमय अशा काल्पनिक स्वर्गाचे मिथ्यात्व निश्चित झाल्याशिवाय दास्यरहित समाजसंस्थेतील निरामय, कलामय, ज्ञानयुक्त, उल्हसित दीर्घजीवनाच्या सत्यविश्वाकडे नेणारा मार्ग लाभणार नाही.

वर हिंदुधर्माच्या ध्येयात्मक स्वरूपासंबंधी तीन पक्ष मांडून त्याचे थोडक्यात समालोचन केले. आता हिंदुधर्माच्या व्याख्येचा विचार करू.

1. Hegelian Philosophy of Right, An essay by Karl Marx.

हिंदुधर्माच्या लक्षणाचा विचार

दुसऱ्या कोणत्याही प्रसिद्ध धर्मसंस्थांपेक्षा हिंदुधर्माचे वैशिष्ट्य काय आहे, म्हणजे हिंदुधर्माचे लक्षण काय आहे, हा मोठा बिकट प्रश्न आहे, असे आधुनिक हिंदुपंडितांस वाटते. याचे कारण हिंदुधर्म हा बहुरूपी आणि परस्परविरोधी प्रवृत्तींचे संमिश्रण होऊन बनलेला आहे. या धर्माच्या दोन बाजू आहेत. विशिष्ट प्रकारच्या सामाजिक चालीरीती किंवा समाजरचनेचे विशिष्ट कायदे ही याची सर्वांत प्रमुख अशी बाजू आहे आणि परस्परविरोधी अनेक पारमार्थिक संप्रदाय ही याची दुसरी प्रमुख बाजू आहे. जगातील ख्रिश्चन, मुसलमान, इत्यादी धर्मसंस्थांचे लक्षण पारमार्थिक संप्रदायावरून निश्चित करता येते. लक्षणनिश्चयाच्या वेळी त्यांचे सामाजिक स्वरूप पाहण्याची गरज नसते. प्रत्येक धर्मसंस्थेच्या बाह्य आवरणाखाली विशिष्ट सामाजिक परिस्थिती व विशिष्ट कायदे दडलेले असतातच. हिंदुधर्माचे लक्षण निश्चित करित असताना हा सामाजिक भागच प्रामुख्याने पुढे येतो. वर्णसंस्था, जातिसंस्था, विशिष्ट तऱ्हेचे विवाहादी संस्कार, देशजातिकुल, धर्म, वारसाहक्कांचे नियम व एकत्र कुटुंबपद्धती ही हिंदुधर्माची सामाजिक बाजू आहे. हिंदुधर्म म्हणजे विशिष्ट समाजव्यवस्थेचे नियम किंवा कायदे होत. ही विशिष्ट समाजसंस्था म्हणजे वर्णाश्रमसंस्था किंवा जातिसंस्था होय. गेल्या दोन हजार वर्षांतील हिंदुधर्माचे जातिधर्म हेच प्रमुख लक्षण बनले आहे. हिंदू मनुष्य विशिष्ट जातिधर्माचे पालन करित असला म्हणजे त्याला नीट हिंदू समजतात. हिंदूंच्या सामाजिक चालीरीतींच्या पाठीशी पारलौकिक-पारमार्थिक कल्पना आहेतच. पुनर्जन्माचा व कर्मविपाकाचा सिद्धान्त, ही महत्त्वाची अदृष्ट कल्पना, सगळ्या सामाजिक रचनेच्या नियमांचे समर्थन करण्याकरिता धर्मशास्त्रांनी उपयोगात आणली आहे. हिंदुधर्मात पारमार्थिक किंवा आध्यात्मिक संप्रदाय अनेक परस्परविरुद्ध कल्पनांनी बनलेले आहेत. त्या कल्पनांमध्ये अविरोध उत्पन्न करण्याचा कितीही प्रयत्न केला तरी तो व्यर्थ ठरतो.

‘प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु साधनानामनेकता । उपास्यानामनियमः एतद्धर्मस्य लक्षणम् ।’ हे लोकमान्य टिळकांचे हिंदुधर्मलक्षण समाधानकारक नाही. हे लक्षण हिंदुधर्माची एक बाजू फारच चांगल्या रीतीने वर्णन करून सांगते. हिंदुधर्माला विधायक (Positive), व्यवस्थित, संघटित, सुसंगत असा पारमार्थिक पाया नाही, ही गोष्ट या लक्षणावरून सहज उघडकीस येते. ‘प्रामाण्यबुद्धिर्वेदेषु’ या शब्दसमुच्चयाने असे सुचविले आहे की, वेद हा सगळ्या हिंदूंचा प्रमाणग्रंथ आहे. ज्यांना वेदाधिकार नाही आणि ज्यांच्या चालीरीती वैदिक धर्मावर आधारलेल्या नाहीत असे, शेकडो ७० लोक हिंदू समाजात आहेत. त्या लोकांचा वेद हा प्रमाणग्रंथ कसा होऊ शकेल? ज्या लोकांना वेदश्रवणाचाही अधिकार नाही एवढेच नव्हे तर श्रवणाने महापातकाचे व नरकाचे धनी बनावे लागते, त्या लोकांची वेदावर प्रामाण्यबुद्धी म्हणजे श्रद्धा आहे, या म्हणण्यात काहीच अर्थ नाही. साधनांची अनेकता व उपास्यांचा अनियम ही व्याख्याच होऊ शकत नाही. प्रत्येक विशिष्ट संप्रदायाच्या हिंदूस म्हणजे शैव,

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ९२

वैष्णव, स्मार्त, शाक्त, इत्यादी हिंदूस विशिष्ट साधन व विशिष्ट उपास्य आहेच. ही गोष्ट खरी की, सगळ्या हिंदूंना मिळून एक तऱ्हेचे साधन किंवा एक तऱ्हेचे उपास्य नाही; पण हे अभावघटित लक्षण हिंदू धर्माचे खरे लक्षण नव्हे. जेव्हा एखाद्या पदार्थाचे किंवा पदार्थ समुदायाचे लक्षण सांगण्याची गरज असते, तेव्हा त्या पदार्थाच्या बाहेर न सापडणारे पण त्या सर्व पदार्थास व्यापणारे असे त्या पदार्थाचे भावरूप (Positive) सांगावयाचे असते. ‘उपस्यानामनियमः’ व ‘साधनानामनेकता’ यावरून एवढेच सिद्ध होते की, सगळ्या हिंदूंचा हिंदुधर्म म्हणून एक विशिष्ट सर्वसाधारण धर्म नाही, हिंदूंचे धर्म अनेक आहेत. हिंदूंच्या धर्मात एकसूत्रीपणा नाही.

हिंदूंच्या समाजसंस्थेचे जातिव्यवस्था हे महत्त्वाचे (Positive) लक्षण आहे. प्रार्थनासमाज, आर्यसमाज, इत्यादी आधुनिक प्रकार अपवाद म्हणून सोडल्यास हिंदूंचा बहुजनसमाज जातिसंस्था मानूनच व्यवहार करतो. आर्यसमाज व प्रार्थनासमाज यांच्यातही जाती मानून व्यवहार करणारे फार लोक आहेत. जैनधर्म जाती मानीत नसला तरी जैनलोक जाती मानतात. हिंदुस्थानातील मुसलमान व ख्रिश्चन यांच्यामध्येसुद्धा जाती मानणाऱ्यांची संख्या मोठी आहे. हिंदुसमाजाच्या या प्रमुख संस्थेचा परिणाम त्यांच्यावरही शिल्लक राहिलाच आहे, हाच याचा अर्थ आहे.

हिंदुधर्माचे सामान्य लक्षण ठरविण्याचा प्रयत्न करून त्याचे संकलित रूप निश्चित करणे अत्यंत कठीण आहे; कारण हिंदुधर्म ही एक मर्यादित व व्यवस्थित स्वरूपाची सुसंगतपणे प्रतिपादन करण्यासारखी घटना नसून वैचित्र्य व विरोध यांनी युक्त अशी गुंतागुंतीची घटना आहे. त्या घटनेचा नीट उलगडा करण्याकरिता भिन्न-भिन्न परिस्थितीतील वैचित्र्यांची व प्रकारांचीच तपासणी करणे आवश्यक आहे. अव्यवस्थित स्वरूपाच्या पदार्थांचे सामान्य लक्षण ठरविण्याचा प्रयत्न करणे तर्कशास्त्रदृष्ट्या फारसे समर्थनीय नसते. म्हणून हिंदुधर्माच्या संकीर्ण व वैविध्यपूर्ण स्वरूपाचे संपूर्ण आकलन करता यावे याकरिता त्यांच्या रचनेचे घटक असलेले विविध थर तपासणेच अगत्याचे आहे.

हिंदुधर्माची विविधस्तरमयता

हिंदुधर्म ही विशिष्ट प्रकारच्या केवळ पारलौकिक किंवा आध्यात्मिक विचारसरणीवर अधिष्ठित अशी वस्तू नाही. हिंदुधर्म ही एक विविध सामाजिक आचारविचारांची गठडी किंवा एक संग्रह आहे आणि परस्परविसदृश आध्यात्मिक व पारलौकिक विविध कल्पनांचाही त्यात भरणा आहे. सामाजिक विचित्र चालीरीतींना केवळ ऐहिक मूल्य हिंदुसमाज देत नाही, तर त्यास पारलौकिक किंवा अदृष्ट मूल्यांचाही पाठिंबा देतो. विवाहपद्धती, जातिउपजातींच्या चाली, स्त्रीपुरुषांचे व्यवसाय, वारसा हक्क, विधवांची उपजीविका, खाण्यापिण्याचे निर्बंध, इत्यादी सामाजिक रीतींनाही धार्मिक मूल्य आहेत. जातिसंस्था हे हिंदुधर्माचे मुख्य लक्षण आहे; पण त्याचेही निश्चित विवरण करणे कठीण

आहे. उदाहरणार्थ, पुष्कळशा जाती ब्राह्मणवरिष्ठत्व व ब्राह्मणपौरोहित्य मानीत असल्या तरी काही जातींचे पुरोहित स्वजातीय किंवा ब्राह्मणेतर असतात. मुसलमान धर्म व ख्रिश्चन धर्म हे हिंदुधर्मपेक्षा निराळे असले तरी पुष्कळ हिंदू ख्रिश्चन दैवतांची व मुसलमानी पीरांची उपासना करतात. यावरून असे दिसते की, कित्येक वेळी दैवतोपासनाविषयक आचारांपेक्षा सामाजिक चालीरीतीनाच हिंदुधर्मात अधिक महत्त्व दिले जाते. विविध व परस्परविरोधी अशा सामाजिक व पारलौकिक कल्पनांनी बनलेल्या हिंदुधर्माचे पृथक्करण ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने करणे आवश्यक आहे. हे पृथक्करण करित असता हिंदुधर्माच्या स्वरूपात उन्नत व अवनत असे बहुविध थर सापडतात.

ऐतिहासिक तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने सगळ्या धार्मिक कल्पनांना सामाजिक विकासात सारखेच स्थान नाही. समाजसंस्था सामाजिक विकासाच्या ज्या ज्या उच्च-नीच अशा अवस्थांतून जाते, त्या त्या अवस्थांना अनुरूप अशा उच्च किंवा नीच धार्मिक कल्पनाही ती घडवीत असते. वृक्षपाषाणादी मूर्त वस्तूंची पूजा, प्रेतपिशाच्चपूजा, जारणमारणादी जादूरूप क्रिया, मनुष्ययज्ञ किंवा पशुयज्ञ हा हीन अवस्थेतील सामाजिक संस्थेचा धर्म असतो; त्यापेक्षा उच्चतर अवस्थेतील किंवा विकासाच्या उच्चतर सोपानावरील समाजसंस्थेचा अमूर्त एकेश्वरोपासना हा धर्म असतो. हिंदू धर्माच्या शरीरात अशा विविध थरांचे संकलन दृष्टीस पडते. ख्रिश्चन, पारशी व मुसलमान यांच्या एकेश्वरोपासक धर्मातही मानवजातीच्या मागासलेल्या स्थितीतील धर्मकल्पनांचे अवशेष शिल्लक आहेत; परंतु त्या सगळ्या प्राचीनतर हीन अवशेषांना या एकेश्वरवादी धर्मांनी एकेश्वरकल्पनेद्वारे झाकून टाकून निष्प्रभ केले आहे. मानवजातीच्या हीन अवस्थांतील धार्मिक कल्पनांचा समूळ उच्छेद करण्याच्या इराद्यानेच हे धर्म स्थापित झाले आहेत. मात्र या बाबतीत त्यांना संपूर्ण यश येऊ शकले नाही. मुसलमान धर्मच त्यातल्या त्यात अधिक यशस्वी झाला आहे. हिंदुधर्मास मात्र या बाबतीत यावे तसे यश आले नाही. किंबहुना अपयशच आले. त्याचे प्रमाण म्हणजे हिंदुधर्माचे विद्यमान स्वरूपच होय. त्यात अत्यंत हीनतर अशा प्राचीन आचारांस व कल्पनांस अगदी उघड माथ्याने वावरता येते, कित्येक वेळा प्रमुख पूजास्थानही प्राप्त होते. एवढेच नव्हे, या हीन अवशेषांचे उच्च तत्त्वज्ञानातील युक्तिवादाच्या आश्रयाने समर्थनही केले जाते. अपरिहार्यपणे चिकटून राहिलेल्या हीन लक्षणांचे धीरगंभीरपणे आत्मवंचनापूर्वक समर्थन करण्याची प्रवृत्ती प्रगतीविरोधी पंडितांच्या ठायी असते. हिंदुसमाजात अशा पंडितांची वाण नाही.

धर्मविकासाच्या निरनिराळ्या पातळ्यांतील धर्मकल्पनांचे सामान्यपणे तीन थर हिंदुधर्मात सापडतात. या तीन थरांपैकी प्रत्येक थरात उच्च-नीच असे अनेक अवांतर थर आहेत; पण विवेचनाच्या सोयीकरिता मुख्य असे तीन थर लक्षात घेतले आहेत : (१) जादू, निसर्गवस्तुपूजा, भूतराक्षसपूजा किंवा पितृपूजा, (२) मानवसदृशदेवतासमूहपूजा व शक्तिपूजा, (३) एकेश्वरवाद, ब्रह्मवाद व तत्त्ववाद.

(१) अ) जगातील बहुतेक सगळ्या रानटी किंवा मागासलेल्या मानवसमूहांत जादू (Magic) हा प्राथमिक धर्म सापडतो. आजच्या सुधारलेल्या पाश्चात्य व पौरात्य राष्ट्रांतही जादूटोणा समाजाच्या मागासलेल्या थरात थोड्याबहुत प्रमाणात आढळतो. मनुष्याच्या अगदी अडाणी स्थितीत हा धर्म अवतरतो. सृष्टीतील वास्तविक कार्यकारणभावाचे गाढ अज्ञान हे याचे आदिकारण आहे. जादू दोन प्रकारची असते. एक दैवतावादापूर्वीची व दैवतावादोत्तरकालीन. हिंदुधर्मात या दोन्ही तऱ्हांचा यातुधर्म आहे. अथर्ववेदातील व गृह्यसूत्रातील धर्मात जादूच्या क्रियेस स्थान आहे. इतर तीन वेदांतही जादू किंवा तत्सदृश क्रिया सांगितल्या आहेत. काही यज्ञ जादूसारखेच आहेत. निदान जादूचे अवशेष त्यात आहेत. पर्जन्य, शत्रुनाश, सस्यसमृद्धी, रोगनिवारण, गर्भधारणा, संतती, पशुगर्भधान, पुंसवन, इत्यादी संस्कारांचे मूळचे स्वरूप एक प्रकारची जादू हेच होय. जादू म्हणजे साधना. इष्टसिद्धीकरिता किंवा अनिष्ट निवारण्याकरिता विशिष्ट वस्तू, विशिष्ट क्रिया किंवा विशिष्ट मंत्र यांचा, त्यात अद्भुत शक्ती आहेत या कल्पनेने, विशिष्ट परिस्थितीत उपयोग करून घेणे म्हणजे साधना. पूर्वी एकेकाळी वनस्पती, धातू, क्षार, इत्यादी भौतिक द्रव्यांच्या रोगनिवारणसंबंधी कार्यकारणभावाचे अज्ञान असल्यामुळे वैद्यकीय क्रियासुद्धा जादूच्याच स्वरूपाच्या होत्या. अथर्ववेदातील व गृह्यसूत्रांतील काही रोगनिवारक कर्मे याच तऱ्हेची आहेत. जादूच्या वनस्पती व मंत्र त्यांत सांगितले आहेत.

आ) निसर्गवस्तुपूजा हा हिंदुधर्माचा दुसरा प्राथमिक स्थितीतील अवशेष होय. पाषाण, पर्वत, नदी, वृक्ष, पशू, पक्षी, तारे, इत्यादी विशिष्ट निसर्गवस्तू काही चमत्कारिक शक्तींच्या असतात, अशा समजुतीने ही पूजा अस्तित्वात येते. गंडकीतील काळा शालिग्राम, नर्मदेतील तांबडा गोटा, अनेक छिद्रे असलेली अथवा लंबगोल गुळगुळीत अशी गारगोटी, डोंगर, गंगा, यमुना, कृष्णा, सिंधू, इत्यादी नद्या, उंबर, पिंपळ, वड, बेल, तुळशी, आवळी, इत्यादी वनस्पती; बैल, गाय, माकड, महिष, मत्स्य, कच्छ, वराह, सिंह, वाघ, घोडा, हत्ती, नाग, गरुड, हंस, मयूर, इत्यादी पशुपक्षी; सूर्य, चंद्र, मंगळ, इत्यादी आकाशस्थ गोल; अग्नी, वायू, पर्जन्य, इत्यादी निसर्गघटना यांची पूजा करण्याची पद्धती हिंदुधर्मात आहे. शालिग्राम, नर्मदागोटा किंवा लंबगोल गारगोटी यांची पूजा विष्णू, गणपती किंवा शिव या नात्याने हल्ली चालू आहे. म्हणजे एकेश्वरी भक्तिसंप्रदायात त्यांचा प्रतीक म्हणून उपयोग केलेला आहे. पण त्या वस्तू मुळात विष्णू, गणपती किंवा शिव या स्वरूपाने पूज्य नव्हत्या, तर त्यांना स्वतंत्र पूज्यत्व होते. पिंपळ, वड, आवळी, इत्यादी वृक्षांच्या पूजा या अजून मूळच्या कल्पनेनेच केल्या जातात. पुराणांनी त्या वस्तूंच्या स्तोत्रांत विष्णू, शिव इत्यादी विकसित धर्मातील दैवतांशी संबंध जोडला आहे; परंतु त्यांचे स्वतंत्र पूज्यत्व अजून टिकून आहे. नाग व गाय या तर अजून अगदी निराळ्या देवता राहिल्या आहेत. मत्स्य, कच्छ, सिंह, वाघ, गरुड, हंस, मयूर, इत्यादिकांची पूजा जरी करित नसले, तरी त्यांच्या प्रतिकृतींची पूजा रूढ

आहे. सूर्य, चंद्र, मंगळ, इत्यादी नवग्रह यांची आराधना व साधना हा विद्यमान हिंदुधर्माचा महत्त्व पावलेला प्रकार आहे. गाईची व तुळशीची पूजा हे हिंदुधर्माचे उदात्त लक्षण म्हणून पं. मदनमोहन मालवीयांसारखे हिंदू पुढारी प्रतिपादितात. ही निसर्गवस्तुपूजा प्राथमिक रानटी स्थितीत (Totemism) कुललक्षणपूजा किंवा देवकपूजा म्हणून अस्तित्वात येते. ब्राह्मणांच्या घरी विवाह व उपनयन संस्कारांत प्रथमतः देवकस्थापना करतात. हे देवक (अविघ्न कलश) गाड्याचे असते. हा ब्राह्मणांच्या रानटी स्थितीतील अवशेष होय. या कुललक्षणपूजावादाचे स्वरूप पहिल्या व्याख्यानात विवरिले आहे. विशिष्ट जडवस्तू, विशिष्ट पशू, विशिष्ट पक्षी, इत्यादिकांच्या ठायी काही शुभाशुभकारक सामर्थ्य असते, या दृष्टीने ही पूजा उत्पन्न होते. काही वस्तू शुभसूचक व काही अशुभसूचक असतात. ही कल्पना अज्ञानातच उत्पन्न होते. कावळा व कपोत यांचे दर्शन हे मृत्युसूचक आहे, अशी ऋग्वेद व अथर्ववेद यांत कल्पना आहे. विशिष्ट पदार्थांच्या किंवा जातींच्या दर्शनात अगर स्पर्शानांत पावित्र्य किंवा अपावित्र्य असते, ही कल्पना स्मृतीत प्रामुख्य पावलेली दिसते. माना (Mana) व टाबू (Taboo) या कल्पना रानटी लोकांत सापडतात, त्याच हिंदुधर्मात शिल्लक राहिल्या आहेत. गाय, गोमूत्र, गोमय, ब्राह्मण, गंगोदक, सुवर्णादी धातू, अश्वत्थ, तुळशी, इत्यादिकांच्या स्पर्शाने पावित्र्य लाभते व शूद्र, अंत्यज, रजस्वला, गर्दभ, काक, कांदा, लसूण, शेवगा, गाजर, वांगे यांच्या स्पर्शाने अपावित्र्य येते, या स्मृतीतील कल्पना टाबू व माना या वन्यस्थितीतील कल्पनांचे विस्तृत रूप होय. स्मृतीतील भक्ष्याभक्ष्य व स्पृश्यास्पृश्य यांचा विवेक बराचसा या खुळ्या समजुतीच्या सदरात जातो.

हिंदुधर्मात काही निसर्गवस्तू किंवा त्यांच्या प्रतिकृती पूजनीय आहेत व काही उत्तरकालीन उदात्त धर्माच्या संस्काराने थोडा बदल करून पूज्य झाल्या आहेत. उदाहरणार्थ : गरुड, बैल व माकड. गरुडास विष्णूचे व बैलास शिवाचे वाहन म्हणून आणि माकडास रामाचा दूत म्हणून पूजितात. वस्तुतः मुळात त्यांना स्वतंत्र पूज्यत्व होतेच. नंदीची पूजा हिंदू स्वतंत्र रीतीनेसुद्धा करतात. मारुतीची पूजा स्वतंत्र रीतीने बहुतेक हिंदू करतात. वृक्ष, सूर्य, भू, पर्वत, नदी आणि ग्रह यांच्या पूजा अगदी प्राचीन काळापासून आतापर्यंत फारसा फरक न होता चालू आहेत.

पशुपक्षांच्या पूजांचे मूळ प्राथमिक अवस्थेत सापडते. ज्या वेळी मनुष्याला भोवतालचे पशुपक्षी स्वतःपेक्षा समर्थ व वरिष्ठ वाटतात, त्या वेळी ही पूजा सुरू होते. जेव्हा मनुष्याचे स्थान निसर्गात इतर प्राणिसृष्टीपेक्षा श्रेष्ठ आहे, अशी मानवास जाणीव होते, तेव्हाच स्वतःच्या भवितव्यावर सत्ता चालविणाऱ्या व स्वतःच्या कक्षेबाहेर असलेल्या शक्तींच्या म्हणजे देवतांच्या ठायी पशुपक्षांच्या गुणांचा आरोप करण्याची प्रवृत्ती कमी होऊ लागते. माकड, सिंह, हत्ती, गरुड, नाग, बैल, वराह, इत्यादिकांचे रूप किंवा अवयव धारण करणाऱ्या देवता, मानव्याचे थोर सामर्थ्य नीट कळू लागण्याच्या अगोदर मनुष्याने अस्तित्वात आणल्या.

स्थिर राष्ट्र व स्थिर समाज या रूपांनी अस्तित्वात असलेल्या मानवसंघांनी मानुषदेहधारी व मानवगुणयुक्त देव जन्माला घातले. ज्यावेळी पशुपक्ष्यादिकांपेक्षा वरिष्ठ शक्ती मानवात आहे, ही गोष्ट मनुष्यास पटू लागली, तेव्हा मानवदेहधारी किंवा मानवगुणयुक्त देव मानवबुद्धीतून अवतरला. विद्या व कला यांच्या योगाने भोवतालच्या सृष्टीवर आधिपत्य गाजविणाऱ्या व स्वतःच्या गुणांच्या मांगल्याची प्रतीती आलेल्या मनुष्यांनी मानवसदृश देवता निर्मिली. पशू, पक्षी, नदी, पर्वत, अग्नी, सूर्य, इत्यादिक देवतांचे बाह्य स्वरूप जसेच्या तसे राखूनसुद्धा त्यांचे अंतरंग मानवी विकारविचारांनी भरलेले आहे, असे मनुष्य कल्पू लागला. मानवी पराक्रमच अतिशयोक्तीने देवांच्या ठायी मनुष्यास दिसू लागले. या स्थितीस येण्यास मनुष्यजातीस युगानुयुगे घालवावी लागली.

पशू, पक्षी, सरीसृप, पाषाण, इत्यादी वस्तूप्रमाणेच अग्नी, सूर्य, पर्जन्य, वायू, इत्यादी निसर्गदेवता वास्तविक कार्यकारणभावाच्या अज्ञानात अस्तित्वात आल्या. दावानल, तीव्र सूर्यताप, वादळे, अतिवृष्टी, अनावृष्टी, समुद्राच्या भरती-ओहोटी, सूर्यचंद्राचे उदयास्त, इत्यादिकांच्या गूढत्वामुळे या देवतांच्या कल्पना निर्माण झाल्या. या निसर्गव्यापारांचा अर्थ करणे विज्ञान निर्माण होईपर्यंत अशक्यच होते. तोपर्यंत अनेक देवतांच्या किंवा एकदेवतेच्या कल्पनेवरच मनुष्यास निर्वाह करावा लागला. पूजा करणे, यज्ञ करणे व प्रार्थना करणे हाच त्या परिस्थितीत तरणोपाय होता व हाच त्या वेळचा धर्म झाला.

इ) भूतपूजा किंवा पितृपूजा हा तिसरा धर्म हिंदुधर्मात आहे. स्वतःच्या संघातील वडीलमाणसांच्या अधीन लहानांचा योगक्षेम असतो. संघातील वडीलमाणसेच त्यांना जगण्यास लागणारी सर्व तयारी करून देतात. त्यांचे वर्चस्व त्यांच्यावर राहते. ती संघातील वडील म्होरपी जेव्हा मृत्यूच्या घाल्यामुळे हरपतात, तेव्हा संघाची त्यांच्या मृत्यूमुळे फारच मोठी हानी होते, याची जाणीव संघातील प्रत्येक मनुष्यास तीव्रतेने होते. या जाणिवेमुळेच त्यांच्या कायमच्या संपूर्ण नाशाची कल्पना असह्य होते. स्वप्नात व एकांतात त्यांच्या अस्तित्वाचा भास होतो. संघावर संकट आले म्हणजे मृत झालेल्यांच्या असंतुष्ट वासनेची ही बाधा आहे, असे वाटू लागते. त्या गत वडीलमाणसांची म्हणजे पितरांची वासना तृप्त करण्याची म्हणजे पूजा करण्याची इच्छा मागे राहिलेल्यांना होते. मृतांच्या मरणोत्तर अस्तित्वाच्या जाणिवेची उपपत्तीमागे मूर्तपुरुषवाद (Animism) या सदराखाली सांगितली आहे. जडदेहात देहापेक्षा निराळा देहासारखा चेतन पुरुष किंवा चेतन द्रव्य असते तेच मृत्यूनंतर राहते, या कल्पनेच्या आधाराने भूतपूजा किंवा पितृपूजा अस्तित्वात येते. याच कल्पनेत भुते, खेते, पिशाच्च, वेताळ, मुंजे, इत्यादिकांच्या कल्पना अंतर्भूत होतात. देवता व पुनर्जन्म यांची कल्पना याच मूर्तपुरुषवादातून उद्भवली. डोंगर, नदी, वृक्ष, भूमी, क्षेत्र, गृह इत्यादिकांचे ठायी एक-एक देवता असते, ही कल्पना मूर्त पुरुषवादाचीच एक बाजू आहे.

हिंदुधर्मात श्राद्धाला फार महत्त्व आहे. नित्यतर्पण, दर्शश्राद्ध, महालय, अंत्येष्टी, एकोद्दिष्ट,

मासिक श्राद्ध, वार्षिक श्राद्ध, तीर्थश्राद्ध, इत्यादी पुष्कळ प्रकारची श्राद्धे सांगितली आहेत. वेदांत पिंडपितृयज्ञ सांगितला आहे. तो श्राद्धाचाच प्रकार आहे. काशी, गया, प्रयाग, इत्यादी क्षेत्रांत गेल्यावर बहुतेक हिंदू श्राद्ध करतात. मेलेल्या राजांची, सरदारांची व पुरोहितांची पूजा करण्याचा संप्रदाय प्राचीन मिसरी संस्कृतीत इजिप्तमध्ये कळसास गेला होता. हिंदुधर्मातही या पितृपूजेतून वीरपुरुषपूजा निघाली. राम, कृष्ण, जिन, बुद्ध, इत्यादिकांच्या प्रतिमांची पूजा मृत पूर्वजांच्या पूजेचाच एक उन्नत प्रकार आहे.

हिंदुधर्मातील वारसाहक्काच्या कायद्याचा व श्राद्धाचा अत्यंत निगडित संबंध आहे. मेलेल्या पूर्वजांचे किंवा वंशजांचे श्राद्ध करणे हा वारसा हक्काचा एक महत्त्वाचा उद्देश स्मृतिकारांनी सांगितला आहे. कुटुंबसंस्थेचे पावित्र्य श्राद्धाकरिता राखावयाचे असते. हिंदुधर्मशास्त्राप्रमाणे कौटुंबिक संपत्तीचे श्राद्ध हे एक महत्त्वाचे प्रयोजन आहे. श्राद्ध न करणाऱ्यास संपत्तीचा वारसा मिळू नये, असे काही स्मृतिकारांनी सांगितले आहे. जातिसंस्थेचे या श्राद्धाने बरेच रक्षण केले आहे; कारण वंशपावित्र्याशी श्राद्धाचा संबंध पोहोचतो.

पितृपूजेचा देवताकल्पनेवर पुष्कळच परिणाम झाला आहे. जगातील अनेक मुख्य धर्मात ईश्वर हा माता, पिता किंवा राजा म्हणून पूजिला जातो. अतिप्राचीन काळी जमातीच्या नायकास राजा किंवा पिता असे मानीत असत. भूमातेची पूजा हिंदुधर्मात प्राचीन काळापासून आहे. देवीच्या पूजेचा संप्रदाय फार जुना आहे. देवीची पूजा माता म्हणून केली जाते.

(२) हिंदुधर्मातील सगळ्यांत खालच्या प्रकारच्या धार्मिक कल्पनांचा थर वर सांगितला. त्यानंतर दुसरा त्यापेक्षा उच्च असा हिंदुधर्माचा एक प्रकार आहे. त्यात मानवसदृश अनेकदेवतापूजा व अनेकशक्तिपूजा यांचा अंतर्भाव होतो. दृश्य किंवा इंद्रियगम्य वस्तूंच्या पत्नीकडे त्या वस्तूवर सत्ता चालविणाऱ्या एक किंवा अनेक चेतन वस्तू आहेत, त्या मानवात दिसणाऱ्या कर्तृत्वासारख्या कर्तृत्वाने व गुणांनी संपन्न आहेत, त्यांच्या शासनानुरूप वर्तन केल्याने मनुष्यास येथे व मरणोत्तर सद्गती लाभते; या विचारांना या धर्मात मुख्य स्थान आहे.

अ) इंद्र, सविता, वरुण, इत्यादी ऋग्वेदातील देवता या केवळ निसर्गातील विलक्षण अलौकिक शक्ती नाहीत, तर त्यांच्या ठायी मानवी गुणांचा आरोप ऋषींनी केला आहे. इंद्र हा पराक्रमी व वीर राजा आहे. सविता व वरुण कायदे करणारे व न्यायान्यायाचा निवाडा करणारे अधिपती आहेत. कला, कवित्व, ज्ञान, दया, उपकार, करुणा, कृपा, संतोष, शौर्य, प्रीती, द्वेष, लोभ, मत्सर, क्रोध, इत्यादी मानवगुणच पराकाष्ठेने त्यांच्या ठायी वसत आहेत, ते भक्तिवश आहेत. राम, कृष्ण, मारुती, शिव, गणपती, इत्यादी विद्यमान हिंदुधर्माच्या दैवतांचे स्वरूपदेखील असेच आहे. सदसद्गर्तनाचे साक्षी, स्वर्गनरक व बंधमोक्ष यांना तेच कारण आहेत. सत्याचा प्रत्यक्ष किंवा अप्रत्यक्ष उपदेश तेच करतात. या देवतांच्या ठायी अतिशय उदात्त मानवगुण व मानवाचे दोषही आहेत. त्यांच्यात अभिमान, मत्सर, लोभ, लहरीपणा, द्वेष, स्तुतिप्रियता वगैरे सगळे दोष आहेत. त्यांना मनुष्यांचे सगळे प्राकृत विकार आहेत.

वेदांतील यज्ञ, स्मृतींतील होमहवने आणि पुराणातील व्रते, तीर्थयात्रा, उद्यापने, मंदिरप्रतिष्ठा, प्रसादसेवन, नामसंकीर्त, इत्यादिकांनी ते देव सहज संतुष्ट होऊन वाटेल तो चमत्कार करून दाखवितात. बोकड, घोडा, गाय यांचे मांस आणि तूप, रोटी, भात यांनी वैदिक देव खूश होतात. पुराणातील देव बेल, दुर्गा, तुळस, पाणी यांनीही शांत होतात; कारण ते दारिद्र्याचे देव आहेत. पंचपक्वान्नांचा नैवेद्य, राजमहाल, मंचक, पुष्प, धूप, दीप, इत्यादिकांनी तर ते नितांत प्रसन्न होतात व वर देतात. मग वाटेल तो चमत्कार भक्ताने त्यांच्याकडून करून घ्यावा.

आ) देवतेच्या बाबतीत यापेक्षा अधिक श्रेष्ठ कल्पना हिंदुधर्मात आहेत, त्या म्हणजे वस्तूतील भावरूप तत्त्वे होत. या दुसऱ्या प्रकारे देवतांची उपासना हिंदुधर्मात प्रसिद्ध आहे. वस्तूतील चेतनरूपशक्ती किंवा तत्त्व हीच देवता होय, ही कल्पना वेदांतच उद्भवली. इंद्र म्हणजे बलदेवता, वरुण म्हणजे साम्राज्यदेवता, सविता म्हणजे आज्ञारूप-प्रेरणारूप देवता, सरस्वती म्हणजे पुष्टिदेवता किंवा वाक्देवता, श्री म्हणजे सर्व वस्तूतील उत्कृष्ट गुणांचे रहस्य साठविलेली देवता (शतपथब्राह्मण ११), प्रजापती म्हणजे सर्व वस्तुमय जननशक्ती, ब्रह्मा म्हणजे निर्माण शक्ती, विष्णू म्हणजे रक्षणशक्ती, रुद्र म्हणजे संहारशक्ती. चेतन तत्त्व किंवा शक्ती या रूपाने देवतेची उपासना ब्राह्मणग्रंथात व पुराणातील तात्त्विक निरूपणात सांगितली आहे. यात देवतेला सूक्ष्म स्वरूप प्राप्त झालेले आहे.

देवतांच्या ठायी मानव्याचा किंवा सूक्ष्मत्वाचा आरोप करणारा हिंदुधर्म श्रुतिस्मृतिपुराणात प्रामुख्याने वर्णिला आहे. या देवतांची परस्पर सांगड घालून त्यांची भक्ती करणारा किंवा त्या देवतांपैकी कोणती तरी एक देवता निवडून तिलाच सर्वशक्तिमत्त्व देणारा धर्म, ऋग्वेदात प्रगल्भ दशेला आलेला दिसतो.

हिंदुधर्मात अनेक देवतांचे उपासना संप्रदाय प्रगल्भ दशेस आले. त्याबरोबर विधिनिषेध, गंध, माला, वेश, इत्यादी विशिष्ट प्रकारची संप्रदायचिन्हे व भिन्न भिन्न संप्रदायांचे परस्पर व्यवहारांचे नियम, हेही अस्तित्वात आले. त्यांच्या पावित्र्यापावित्र्याच्या मर्यादाही ठरल्या.

(३) हिंदू धर्मसंस्थेचा सगळ्यांत वरिष्ठ व श्रेष्ठ असा एक थर आहे. त्यात ब्रह्मवाद, एकेश्वरवाद व तत्त्ववाद हे तीन प्रकार येतात.

अ) ब्रह्मवादाचे स्वरूप असे आहे : सर्व देवता एकाच सर्वव्यापी तत्त्वात सामावलेल्या आहेत. सर्व देवता त्याच एका तत्त्वाचे भाग होत. पिंड व ब्रह्मांड एकाच सत्तत्त्वातून उद्भवतात, तेथेच स्थिर होतात व तेथेच लीन होतात, ते तत्त्व विश्वरूप आहे, या विचारास ब्रह्मवाद किंवा सद्वाद म्हणतात. हा ऋग्वेदाच्या शेवटी दहाव्या मंडलात उदय पावला आणि उपनिषदात (छान्दोग्योपनिषद् ६) तो परिणतीला पोहोचला. मानवी आत्म्याप्रमाणेच, पण त्यापेक्षा श्रेष्ठ असलेल्या सर्वशक्तिसंपन्न, सर्वगुणसंपन्न अशा परमात्मव्यक्तीपेक्षा ब्रह्म अधिक सूक्ष्म आहे. ते व्यक्ती (Person) नसून तत्त्व आहे. त्याचे ज्ञान झाले म्हणजे मनुष्याचे

जीवित कृतार्थ होते. त्याच्या ज्ञानार्थ धार्मिक कर्मकांडापेक्षा संयम, शांती, उदारता, इत्यादी गुणांचीच जरूरी आहे. स्वर्ग, मोक्ष, सुगती, दुर्गती, इत्यादिकांचा कारक असलेल्या कृपाळू दयाघन परमेश्वरापेक्षा ब्रह्म अव्यक्त आहे; कारण तेथे अहंभाव किंवा व्यक्तित्व नाही.

आ) एकेश्वरवाद हे धर्माचे उच्चतम लक्षण हिंदुधर्मात आहे. सर्व जगाचा शास्ता व सर्वशक्तिमान अंतरात्मा एकच एक परमेश्वर आहे व बाकी सगळे त्याच्या अधीन आहेत, या सिद्धान्तास एकेश्वरवाद म्हणतात. शैव व वैष्णव संप्रदायांचा हाच सिद्धान्त आहे. परमेश्वराची भक्ती अनन्यभावाने करणे किंवा त्याला सर्वथा शरण जाणे हाच मनुष्याच्या उद्धाराचा एकच मार्ग आहे. सत्य, अहिंसा, दया, परोपकार, इंद्रियदमन यांच्याच योगाने परमेश्वराची खरी भक्ती साधते; म्हणून ही नीतितत्त्वे धर्माचा गाभाच होय. परमेश्वरकृपेनेच सुख व श्रेयस आणि परमेश्वराच्या अवकृपेनेच दुःख व अधोगती प्राप्त होते; ही भावना उपनिषदांत (छान्दोग्योपनिषद् व श्वेताश्वतरोपनिषद्) काही ठिकाणी दिसते. एकेश्वरवादी संप्रदाय मुळात अवैदिक आहे. वैदिक कर्मकांडाशी व औपनिषद ज्ञानमार्गाशी असंबद्ध असे अवैदिक संप्रदाय प्राचीन काळी होते. त्यातून वैष्णव, शैव, शाक्त, इत्यादी एकेश्वरवादी संप्रदाय उत्पन्न झाले. भगवद्गीता ही वासुदेव संप्रदायाचा वैदिक मार्गाशी समन्वय झाल्यावर तयार झाली आहे.

इ) तिसरी हिंदुधर्माची उच्चतम शाखा तत्त्ववाद होय. कपिलसांख्य हा प्राचीन संप्रदाय याच वादाचा मुख्य प्रतिनिधी आहे. हा ईश्वराच्या अस्तित्वाचा अंगीकार करित नाही. मनुष्याचा आत्मा विश्वाच्या तत्त्वाची अवगती करून घेऊनच मुक्त होतो, हे त्याचे मुख्य सार आहे. तत्त्वाची अवगती चित्तशुद्धीनेच होते. चित्तशुद्धी सात्त्विक आचरणाने, संयमाने व सत्य, अहिंसा, अस्तेय, इत्यादी नैतिक आचरणानेच होते. याच तत्त्ववादी संप्रदायात जैन व बौद्ध यांचा अंतर्भाव होतो. हेही संप्रदाय ईश्वराचे अस्तित्व मानीत नाहीत.

हिंदुधर्माच्या वरील उच्चतम शाखा कर्मकांड, वर्णाश्रमधर्म, पूजा, व्रते, तीर्थे, मंदिर, यात्रा, इत्यादिकांना गौणच समजतात. या तीन धर्मशाखांपैकी एकेश्वर व सर्वेश्वर मानणारा भक्तिसंप्रदायच धर्मसंस्थेची खरी परिणती होय. परमेश्वर - शरणागतीत सर्वधर्मांचे सार येते. मनुष्याच्या अंतःकरणातील भक्तीची व श्रद्धेची परिसमाप्ती एकेश्वरवादात होते. ब्रह्मवाद व तत्त्ववाद यांत तार्किक चिकित्सा व बौद्धिक संशोधनास सुरुवात होते. तार्किक चिकित्सा व बौद्धिक संशोधन तर्कशास्त्राच्या प्रगल्भ नियमांच्या आश्रयाने सुरू झाले, की धर्माचा पायाच डळमळू लागतो. अलौकिक कार्यकारणभाव जाऊन तेथे लौकिक उपपत्ती येते.

काही आधुनिक पंडित हिंदुधर्माच्या या संकीर्ण स्वरूपाचे समर्थनच करित असतात. प्रो. राधाकृष्णन् हे त्यांचे अध्वर्यू होत. ते म्हणतात “हिंदू धर्म हा विशिष्ट धर्मग्रंथ व विशिष्ट धर्मसंस्थापक यांस प्रमाण मानीतच नाही. अनेक उपासनामार्ग, विविध उपास्यदेवता, बहुविध धर्मद्रष्टे यांचा त्यात संग्रह आहे. यावरून असे सिद्ध होते की, हा धर्म व्यक्तिनिष्ठ नाही; हा

विशिष्ट पंथाचा आग्रह धरीत नाही; हा धर्म अधिकारभेदाने सगळे धर्म संग्राह्य आहेत, असे मानतो. हा सर्वसंग्राहक व उदार आहे. शब्दप्रामाण्याला व ऐकान्तिक संप्रदायप्रामाण्याला तो कमी महत्त्व देतो. अनेक ऋषी, अनेक साधू, अनेक तत्त्ववाद, अनेक देवपूजा व अनेक प्रकारचे पारमार्थिक उन्नतीचे पंथ यांच्यामुळे हिंदुधर्म हा परमतसहिष्णू झाला आहे. तो दुसऱ्या धर्मसंप्रदायांना पूर्ण अधर्म समजून किंवा अधोगतीचा मार्ग समजून त्यांचा बहिष्कार करीत नाही. हिंदुधर्मात बुद्धिस्वातंत्र्य व व्यक्तिस्वातंत्र्य आहे. अत्यंत रानटी लोकांच्या धर्मकल्पनांचाही औदार्याने स्वीकार करून त्याने त्या लोकांना हिंदुसमाजात स्थान दिले व त्यांच्याशी वैर नाहीसे केले. नाग, गणपती, मारुती, गरुड, इत्यादी देवता त्या त्या विशिष्ट जमातींच्या देवता होत्या. हिंदू आचार्यांनी नागास शिवाचे भूषण व गणपतीस शिवाचे पुत्र बनविले. मारुतीस रामाचा दास बनविले. अशा रीतीने भिन्न देवतांची सांगड घालून निरनिराळ्या विरोधी जमातींचे सख्य साधले. विरोधाचे सामुदायिक किंवा सामाजिक ऐक्यभावनेत रूपांतर केले. हिंदुधर्म, ख्रिश्चन, मुसलमान, इत्यादी धर्मांप्रमाणे प्रचारकी व परमतसहिष्णू नाही; कारण तो सगळ्याच धर्मांना धार्मिक दृष्टीने अंशतः सत्य मानतो.”

वरील प्रकारचे समर्थन गेल्या शतकातील अनेक महान हिंदू पंडितांनी केले आहे. या समर्थनात अनेक हेत्वाभास आहेत. हीन धर्मकल्पनांचा सांभाळ करणे किंवा स्वीकार करणे ही उदारता आहे, असे म्हणण्यापेक्षा दुर्बलता आहे असे म्हणणे अधिक युक्त आहे; कारण हीन कल्पनांच्या योगे मनुष्याची अधोगती होत असते, म्हणूनच मनुष्यास उच्च कल्पनांचा स्वीकार करावा लागतो. त्या हीन कल्पनांत सत्यांश मानणे ही एक मोठी भ्रंतीच होय. त्या कल्पनांचा नाश करणे हे पहिले कर्तव्य होय. उच्च कल्पनांचा धर्म हीन दर्जाच्या लोकसंघांना झेपत नाही, त्याचे ते अनधिकारी असतात, असे जर म्हणावे तर ते खरे नाही; कारण हिंदुधर्माने ज्या तऱ्हेच्या लोकसंघांना एकेश्वरवादी व ब्राह्मवादी अशा उच्च धर्मास अनधिकारी ठरविले, त्याच तऱ्हेच्या अनेक मागासलेल्या लोकसंघांना व जमातींना बौद्ध, ख्रिश्चन व मुसलमान धर्मांच्या प्रचारकांनी स्वधर्माची दीक्षा देऊन उच्च दर्जाच्या समाजसंस्था निर्माण केल्या आहेत. अनेक तऱ्हेच्या मानव-समाजाच्या मागासलेल्या धर्मकल्पना नष्ट करून व त्यांना उच्च दर्जाचा धर्म देऊन त्यांची प्रगती होते, याची उदाहरणे ख्रिश्चन व मुसलमान धर्मांच्या इतिहासात पुष्कळ आहेत. परमताबद्दल असहिष्णू असण्यापेक्षा परभ्रंतीबद्दल सहिष्णू असणे हा मोठा गुन्हा आहे. बौद्ध, ख्रिश्चन व मुसलमान यांसारखे प्रचारकी धर्म इतर पुरातन धर्मांचा नायनाट करण्यास जेव्हा बद्धपरिकर झाले, तेव्हा त्यांची अनंत खुळ्या कल्पनांची मलिन पुटे मानवी अंतःकरणावरून नष्ट करून टाकली. हिंदुधर्माने त्या अपधर्मांचा संग्रह केला, यात काही पुरुषार्थ केला नाही. त्यात त्याचे दौर्बल्यच निदर्शनास आले.

हिंदुधर्म हा एक धर्म नाही, तो अनेक हीनोच्च धर्मांचा संग्रह आहे. त्यात शब्दप्रामाण्य नाही, हे म्हणणे अजिबात खोटे आहे. त्यात प्रत्येक संप्रदायाचे स्वतंत्र शब्दप्रमाण आहे.

हिंदुसमाज एका विशिष्ट धर्मगुरूस, विशिष्ट धर्मग्रंथास किंवा विशिष्ट धर्मपंथास मानीत नाही, म्हणून त्यास उदार म्हणावयाचे असल्यास असेही म्हणता येईल की, मानवजाती ही फार उदारमतवादी आहे; कारण ती कोणत्याही एकाच धर्मग्रंथाला व धर्मसंस्थापकाला मानीत नाही. तीत बौद्ध, ख्रिश्चन, हिंदू, मुसलमान असे अनेक धर्म आहेत. शब्द व रूढी प्रमाण नाही, अशी कोणतीही बाब हिंदुधर्मात नाही. हिंदुधर्मात शब्दप्रामाण्य भरपूर आहे. धर्मग्रंथ, गुरुपरंपरा व रूढी यांचे प्रामाण्य हिंदुधर्माच्या प्रत्येक बाबीस आहे. लहानमोट्या गटांचे धर्मगुरू व धर्मग्रंथ पृथक्-पृथक् आहेत. प्राचीनतम हीन स्थितीतील अनेक नीच प्रकारच्या धार्मिक आचारविचारांना व चालीरीतींना पावित्र्य दिल्यामुळे हिंदुधर्म हा एक अजबखाना किंवा पुराणवस्तुसंग्रहालयच बनला आहे. हिंदुधर्मिय माणसे ख्रिश्चन किंवा मुसलमान यांच्या दैवतांना भजतात व निरनिराळ्या पंथांच्या दैवतांची व गुरुंची आराधना करतात, याचे कारण मतस्वातंत्र्य, बुद्धिस्वातंत्र्य अथवा उदारमनस्कता नव्हे. हे एक भोळ्या व भिऱ्या स्वभावाचे लक्षण आहे. वाटेल त्या देवतेला व गुरूला शरण जाण्याची प्रवृत्ती, मनाचा कमकुवतपणाच दर्शविते. धार्मिक अंधश्रद्धेची काळीकुट्ट अशी पुटावर पुटे चढल्यामुळे ज्ञानचक्षू आंधळा झाला, भोळ्या व खुळ्या कल्पनांच्या जालात बुद्धीची पावले गुंतली आणि पारलौकिक भ्रंतीच्या संमोहाने भावना लटक्या ध्येयांच्या अडगळीखाली अडकल्या म्हणजे हृदय दुर्बल व क्लीब बनते आणि वाटेल तेथे नमते.

निरनिराळ्या हीनोच्च जमातींचा एका सामाजिक संस्थेत अंतर्भाव करण्याकरिता व त्यांनी गुण्यागोविंदाने नांदावे म्हणून त्यांचे विविध धर्म हिंदूनी राखले, हेही ऐतिहासिक सत्य नाही. उलट असे आहे की, भारतवर्षात ज्या ज्या मानवसंघांचे परस्परंशी संबंध आले, त्या मानवसंघांचे साहचर्य व संमिश्रण होत असता त्यांच्या धार्मिक व सामाजिक आचारविचारांचा सहिष्णू बुद्धीने संग्रह केल्यामुळे त्या त्या जमातींचे हिंदू समाजात समावेशन झाले, असे नसून त्यांच्या उलट, त्या त्या जमातींचे संमिश्रण झाल्यामुळे त्यांच्या आचारविचारांचा संग्रह झाला, त्यांचे आचारविचार पूर्वीच्या लोकांच्या आचारविचारात मिसळले. त्या त्या जमातींचे संमेलन केवळ मानव्यमूलक प्रेमांमुळे झाले नाही, तर देशांतर, उपजीविका, युद्ध, इत्यादी कारणांनी झाले. उदारता हे त्यांचे कारण नाही. हिंदुधर्म उदार नाही, कृपण आहे. उपासना संप्रदायांच्या बाबतीतील शिथिलतेला उदारता हे नाव आहे. हिंदुधर्माच्या जातिसंस्था व वर्णसंस्था या अनुदारतेच्या मूर्ती आहेत. उदारता असती, तर शूद्रदास्य, अस्पृश्यता, जातींची जन्मसिद्ध उच्चनीचता, इत्यादी हजारो वर्षे टिकून राहिलेले अनुदार व जुलमी कायदे हिंदू धर्माचे मुख्य भाग बनले नसते आणि वैदिक धर्माचे परिपालन करण्यास शूद्रादिकांना हरकत घेणारे व त्याकरिता देहान्तशिक्षा सांगणारे कायदे स्मृतीत सांगितले नसते. लहान-मोठे अपधर्म हिंदुधर्मात टिकू शकले, याचे कारण उच्च धर्मकल्पनांना पूर्ण प्रभावी स्वरूप देणारी संघटित लोकशक्ती त्यात निर्माण झाली नाही. उदात्त धर्माच्या चैतन्याने भारलेले व उच्चनीच

सगळ्या प्रकारच्या संस्कृतींच्या पातळीत असलेल्या मानवजातीला श्रेयाचा एकमेव मार्ग दाखवून हीन प्रवृत्तींच्या व कल्पनांच्या बंधनातून मुक्त करणारे धर्मवीर हिंदुधर्माला पाहिजे तितके लाभले नाहीत किंवा जरी लाभले तरी विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीमुळे ते यशस्वी झाले नाहीत. आपसांत शतकानुशतके कायम भांडणाऱ्या अरबांच्या, तुर्कांच्या व मध्य आशियातील भटक्यांच्या शेकडो टोळ्यांना संघटित व एकजीव करून पश्चिम आशियात एक महान समाजनिर्मितीचे कार्य इस्लामच्या संदेशाने केले. त्यातील कित्येक टोळ्यांचा पूर्वेतिहास पाहिला, तर त्यातील लोक हिंदुस्थानातील खालच्या पातळीतील लोकांपेक्षा काही उन्नत संस्कृतीचे नव्हते. ख्रिश्चनधर्माची व बौद्धधर्माची हीच गोष्ट थोड्याफार फरकाने सांगता येईल. उच्च कल्पनांच्या छत्राखाली अनंत हीन कल्पना सहिष्णुतेच्या नावाने वावरू देणे हे बौद्धिक व मानसिक अधोगतीचे लक्षण आहे.

एकेश्वरवादी, ब्रह्मवादी किंवा तत्त्ववादी धर्मसंस्थेत मानवी जीवनास उपयुक्त आणि हीनोच्च संस्कृतींतील मानवसंघांना व राष्ट्रांना प्रगतीच्या नव्या युगात घेऊन जाणारी अशी व्यापक तत्त्वे असतात. त्या तत्त्वांनाच जेव्हा पूर्ण प्राधान्य उत्पन्न होते, तेव्हाच या एकेश्वरवादी किंवा नीतिप्रधान धर्मसंस्था प्रचारक बनतात. त्यांच्या प्रभावाने हीन अपधर्माचा नाश होऊन निर्मळ बुद्धिवादावर आधारलेली सामाजिक व भौतिक शास्त्रे आणि कला यांच्या विकासास अवसर मिळतो. विशिष्ट मानवगटाचे अनेक भानगडींचे व गुंतागुंतीचे रूढ कर्मकांड, परंपरागत व विशिष्ट मानवगटाला मान्य असलेले संस्कारविधी यांना धार्मिक दृष्टीने गौणत्व दिल्याशिवाय हे उच्चतत्त्ववादी धर्म प्रसरणशील व प्रचारशील होऊ शकत नाहीत. विशिष्ट जात, विशिष्ट वंश, विशिष्ट राष्ट्र व विशिष्ट जमात यांच्या मर्यादांचे उल्लंघन करण्याचे सामर्थ्य या गोष्टींचा त्याग केल्यामुळेच धर्माच्या ठायी येते. विशिष्ट रूढी व सामाजिक कायदे हाच ज्या धर्मसंस्थेचा मुख्य भाग असतो, तो धर्म कितीही उच्च व व्यापक तत्त्वांनी परिपूर्ण असला, तरी तो प्रसरणशील व पराक्रमी होत नाही. एका समाजाच्या किंवा जमातीच्या रूढी व चालीरीती अन्य जमाती व समाज मोठ्या प्रमाणात उचलू शकत नाहीत. व्यापक कल्पनांनाच ज्या धर्मात मध्यवर्ती स्थान लाभते, विशिष्ट धर्मसंस्थापक व विशिष्ट ग्रंथ यांनाच जेथे एकमेवाद्वितीय स्थान लाभते, असे सुटसुटीत धर्मच परक्या जमातीत व समाजात प्रसरणयोग्य होतात.

हिंदुधर्माची गोष्ट तशी नव्हती. त्यात भिन्न-भिन्न जमातींचे भिन्न भिन्न कर्मकांड, कुलजातिदेशधर्म व विभिन्न व विषम चालीरीती यांनाच सनातनधर्मत्व प्राप्त झाले. शेकडो लहानलहान जमाती, वंश व संघ यांच्या उच्चनीच आचारविचारांना व हीनोत्तम कल्पनांना पावित्र्य व वंद्यत्व प्राप्त झाले. याचे कारण असे आहे की, ज्या राजकीय व सामाजिक शक्तींना संकुचित मर्यादांचा व क्षुद्र बंधनजालांचा प्रगतीच्या मार्गात अडथळा वाटू लागतो आणि ज्यांना विविध मानवजातींच्या जीवनाला व्यापक प्रमाणावर संघटित करण्याचे कार्य

करण्याची गरज उत्पन्न होते, ज्यांच्यात प्रबल मध्यवर्ती राज्यसंस्था उत्पन्न होते, अशा राजकीय- सामाजिक शक्ती हिंदुस्थानात चिरकालपर्यंत टिकून राहिल्या नाहीत; पूर्ण उत्कर्ष होण्याच्या अगोदरच क्षीण होऊन गेल्या. त्यामुळे श्रुतिस्मृतींच्या व विशिष्ट कुलजातिधर्मांच्या संकुचित कायद्यांनाच महत्त्व देणारी प्रवृत्ती या देशात शेवटपर्यंत टिकून राहिली. व्यापक धर्मतत्त्वे अधांतरीच राहिली. त्या धर्मतत्त्वांत हीन विधिनिषेधांना डावलण्याचे सामर्थ्य आले नाही. त्या तत्त्वांच्या आधारे नवी उन्नत समाजरचना झाली नाही.

या संकीर्ण हिंदुधर्माला जगविण्याचे कार्य पुरोहित ब्राह्मणवर्गाने दीर्घकालपर्यंत केले; त्यामुळे ऐहिकप्रधान वस्तुवादी विचारसरणीस प्रगल्भता आली नाही व तशा विचारसरणीस पोषक समाजरचनाही अस्तित्वात आली नाही. हीन धर्मावर जगणारा पुरोहितवर्गच या धार्मिक गोंधळास व जातिसंस्थेस जबाबदार आहे. ग्रह, भूत, वेताळ, देवता, इत्यादिक भ्रांतीवरच जगणाऱ्या वर्गाने लहान-मोठ्या जमातींच्या हीन धर्माची राखण स्वतःच्या स्वार्थी प्रवृत्तीमुळे केली. शेकडो देवता, शकुनापशकुन कल्पना, वेडेवाकडे विधिनिषेध, व्रतवैकल्ये, उद्यापने, प्रायश्चित्ते, मुहूर्त, शांती, ग्रहपीडापरिहार, इत्यादी प्रकारचा ढोंगधतुरा समाजात कायम राखून स्वतःचे प्रस्थ कायम राखले. पौराणिक धर्मशास्त्र याच गोष्टींची साक्ष देते.

ज्या समाजसंस्थेत पुरोहितवर्गापेक्षा निराळ्या उद्यमशील वर्गांना प्राधान्य येते, तेथेच नवे प्रगमनशील विचार प्रभावी होतात. ग्रीस देशात पुरोहितवर्ग मागे पडल्यावर तत्त्वज्ञान व विज्ञान निर्माण झाले. दीर्घकाल टिकलेल्या रोमन साम्राज्यामुळेच व्यापक ख्रिश्चन धर्म युरोपात रूढ झाला. व्यापारी व क्षत्रियवर्गाला अरबस्तानात महत्त्व आल्यावर इस्लामची स्थापना झाली. हिंदुस्थानात व्यापक प्रचारशील बौद्धधर्म ब्राह्मणेतर वर्गांनीच स्थापन केला. पुरोहितवर्चस्वाला उतरती कळा लागल्यावरच नव्या पाश्चात्य संस्कृतीचा व सुधारणेचा उदय झाला. मानवसमाज पहिल्या रानटी स्थितीतून बाहेर आला त्याच वेळी पुरोहितवर्ग हा प्रगतीचा नेता होता. त्यानंतर त्याने प्रगतीच्या मार्गात अनेकवार अडथळेच निर्माण केले. हिंदुस्थानचा इतिहास याला साक्षी आहे. हिंदुधर्माच्या अस्ताव्यस्त स्वरूपास तोच जबाबदार आहे.

हिंदुधर्मातील इतिहासोपपत्ती

हिंदुधर्माच्या स्वरूपातील विविध थरांची समीक्षा झाली. हिंदुधर्मात जगातील इतर धर्मांप्रमाणेच मानवी समाजातील घडामोडी, उन्नती व अवनती यांची मीमांसा केली आहे. यासच इतिहासाची उपपत्ती (Philosophy of History) असे म्हणतात. हिंदुधर्मग्रंथांतील इतिहासाच्या उपपत्ती काय आहेत ते पाहू.

दैवी व मानवी अशा दोन प्रकारांच्या उपपत्ती हिंदुधर्मात सांगितल्या आहेत. अवतारवाद व युगवाद ही इतिहासाची दैवी उपपत्ती होय. भारतात, गीतेत व पुराणात ईश्वर अवतार घेतो

व मानवांना व सज्जनांना संकटातून सोडवितो, असे म्हटले आहे. कित्येक पुराणांत असे म्हटले आहे की, राक्षसांचे व असुरांचे मानवात जेव्हा अवतार होतात, तेव्हा लोक किंवा समाज अवनतीला जातात. देव जेव्हा मानवात अवतरतात, तेव्हा अधःपातापासून सुटका होते व उन्नतीचा मार्ग सुलभ होतो. चार युगांच्या चक्रनेमिक्रमाची एक उपपत्ती हिंदुधर्मात आहे. या उपपत्तीप्रमाणे कालप्रभावानेच समाजाची प्रगती किंवा अवनती होत असते. उन्नती-अवनतीचे रहाटगाडगे सारखे सुरू आहे. कलियुगात पूर्ण अवनती व कृतयुगात उन्नती होते. हा क्रम अपरिहार्य आहे. या उपपत्तीचा अर्थ इतकाच आहे, की समाजाचे किंवा मानवांचे भवितव्य अवतार, विभूती, अदृष्ट, अलौकिक शक्ती किंवा काल यांच्या अधीन आहे. मानव पराधीन आहे. तो दैवाचा किंवा देवाचा बळी आहे.

इतिहासाची मानवी किंवा लौकिक उपपत्ती महाभारतात शांतिपर्वात भीष्माने सांगितली आहे. राजसंस्था उत्तम असली, म्हणजे प्रगती होते व त्या संस्थेत दुष्ट राजा आला, म्हणजे अवनती होते. समाजाच्या उत्कर्षापकर्षास राजसंस्थाच जबाबदार आहे. कृतयुग किंवा कलियुग राजामुळेच येते. ‘राजा कालस्य कारणम्.’

महाभारतात दुसरी एक लौकिक व बुद्धिवादी उपपत्ती सूचित केली आहे. ती म्हणजे लोकप्रवृत्ती हीच ऐतिहासिक उत्कर्षापकर्षाची कारक आहे. राजाला लोकच निर्माण करतात. एकदा राजा नव्हता, तेव्हा लोक स्वधर्माच्या बलानेच किंवा आपसांत वागण्याचे नियमनिर्बंध ठरवूनच उत्तम तऱ्हेने जीवनयात्रा चालवीत होते. काही काळाने बेबंदशाही (मात्स्यन्याय) माजली म्हणून लोकांनी मनूस राज्यपद दिले. दैवी उपपत्तीच्या ऐवजी इतिहासाची लौकिक उपपत्ती सुचण्याइतकी बौद्धिक प्रगती भारतीय तत्त्ववेत्त्यांची इतक्या प्राचीन काळी झाली होती. ही उपपत्ती विचारात दृढमूल होण्याइतके सामर्थ्य त्या वेळच्या समाजात राहिले नव्हते; त्यामुळे दैवी उपपत्तीनेच भारतीय मनावर अंमल गाजवला. श्रुति-स्मृतींतही एक उपपत्ती आहे. ती अशी की, लोकधारणा राजा व पुरोहित यांच्यावर अवलंबून असते, त्यांच्या कर्तव्यजागृतीवरच समाजाचे तरणे किंवा बुडणे अवलंबून असते.

ज्यू, पारशी, ख्रिश्चन व मुसलमान यांच्या धर्मांत इतिहासाची दैवी उपपत्तीच सांगितली आहे. पारशी धर्मशास्त्राप्रमाणे अंग्रमैन्यू किंवा अनृतशक्ती प्रभाव गाजवू लागली म्हणजे अंधकारयुग जगास ग्रासते. ते अंधयुग अजून सुरू आहे. तो दुष्ट प्रभाव कमी होता होता शेवटी दिवस उजाडेल. त्या दिवशी शेवटचा न्यायनिर्णय होईल व ईश्वरी राज्याची स्थापना होईल. ख्रिश्चन व मुसलमान धर्माप्रमाणे सैतान हीच अनिष्ट पापशक्ती आहे. तीच अधःपाताला कारण होते. “न्यायाचा शेवटचा दिवस व ईश्वरी राज्याची किंवा स्वर्गाची स्थापना” ही पारशी धर्मातील कल्पनाच ख्रिश्चन व मुसलमान मानतात. वारंवार प्रेषित येतात व ईश्वरी संदेश देऊन मानवांना सन्मार्ग दाखवितात. ख्रिश्चनांच्या मते येशू व मुसलमानांच्या

(१) शतपथब्राह्मण, गौतम-धर्मसूत्र

मते महंमद हा शेवटचा व वरिष्ठ प्रेषित होय. आसुरी शक्तीमुळे जग दुराचारी बनते व दैवी शक्तीमुळे सत्ययुग, स्वर्गीय जीवन, ईश्वरी राज्य सुरू होते ही कल्पना सगळ्याच धर्मांमध्ये सारखी आहे.

हिंदुधर्मात दर्शनांचा किंवा तत्त्वज्ञानांचा उदय झाल्यावर सगळ्या मानवांच्या उद्दाराच्या व पतनाच्या दैवी मीमांसेबरोबर वैयक्तिक मोक्षाच्या विचारासही महत्त्व आले.

हिंदुधर्माच्या ऐतिहासिक अवस्था

प्राचीनकालीन अनेक प्रकारच्या अवस्थांतून जाता-जाता हिंदुधर्मास विद्यमान स्वरूप प्राप्त झाले आहे. त्याच्या पाच अवस्था इतिहासक्रमात निश्चित करता येतात. (१) (Tribal Religions) पृथक्पृथक् संघधर्म, (२) वेदपूर्व भारतीयांचा अनेकदेवतावादी धर्म, (३) वैदिक आर्यांचा श्रौतस्मार्तधर्म, (४) शैव, वैष्णव, बौद्ध, जैन, इत्यादी विश्वधर्म, (५) श्रुति-स्मृती-पुराणोक्त हिंदुधर्म.

पृथक्पृथक् संघधर्म

(१) हे अगदी प्राथमिक स्थितीतील मानवधर्माचे स्वरूप आहे. कृषी-शिल्पादी भिन्न भिन्न व्यवसाय व श्रमविभाग यांनी बनलेला संमिश्र स्वरूपाचा स्थिर समाज उत्पन्न होण्याच्या अगोदर गणधर्म किंवा संघधर्म, अस्थिर, भटक्या समाजात अस्तित्वात असतात. सूर्य, चंद्र, अग्नी, नाग, गणपती, हनुमान, नंदी, अश्वत्थ, गंगा, इत्यादी देव हे अतिप्राचीन विशिष्ट मानवगणांचे संघदेव होते. नाग नावाचा मानवसंघ हिंदुस्थानात प्राचीन काळी होता. त्याच्या संस्कृतीचा अवशेष म्हणजे नागपंचमीचा सण होय. वानर नावाचे लोक होते, ही गोष्ट रामायणावरून दिसते. त्यांचाच हनुमान हा देव आहे. हिंदू लोक बैलाची व नंदीची पूजा करतात. नंदी हा गणदेवच होता. वेदांतील इंद्र, वरुण, अश्वी, भग, वायू, इत्यादी देवसुद्धा प्रथमतः निरनिराळ्या आर्यकुलांचे किंवा टोळक्यांचे पृथक् कुलदेव असावेत, असा काही¹ वेदाभ्यासी पंडितांचा तर्क आहे. प्रत्येक गणाचा निराळा देव होता व पुष्कळ वेळा त्या गणाचे नाव व देवाचे नाव एकच होते. जी मानवकुले अनेक सामाजिक कारणांस्तव एकत्र येऊन मिसळत, त्यांच्या उपासना व आचारही एकत्रित होत असत, त्याप्रमाणे एकत्रित झालेल्या अनेक मानवगणांचे देवधर्म हिंदुधर्मात एकत्र आले आहेत. सांघिक यातुधर्म (Tribal Magic) हा प्राथमिक (Primitive) गणांचा धर्म आहे. पीक-पाणी चांगले यावे आणि गुरेढोरे व माणसे यांची प्रजा वाढावी, याकरिता सगळा समाज एकत्रित होऊन एक मोठा वार्षिक सण किंवा जत्रा प्राथमिक गण साजरी करतात. त्यात धार्मिक विधी व नाच-तमाशा करणे, हा महत्त्वाचा भाग असतो. अशा तऱ्हेचे प्राचीन गणधर्म हिंदुधर्मात सापडतात. होळीचा सण हे त्याचे महत्त्वाचे उदाहरण आहे. होळीचा सण हे प्राचीन काळाचे

1. The Religions of India, p. 171, by E. W. Hopkins

सांघित यातुकर्म (Tribal Magic) आहे. ग्रामदेव व प्रांतीय देव हिंदुस्थानात प्रत्येक प्रांतात निरनिराळे आहेत. तेसुद्धा मूळचे संघ-देवच होत. मानसा व काली या बंगाली देवता आहेत. शितळादेवी संयुक्त-प्रांतीय आहे. गोरीय व दिल्लीगोरीय हे बिहारमध्ये अत्यंत पूज्य मानलेले देव आहेत. षडानन किंवा कार्तिकस्वामी हा तामिळ देशातला अत्यंत पूज्य देव आहे. बिरोबा-खंडोबा हे महाराष्ट्राचे देव आहेत. या प्रांतीय देवता व इतर ग्रामदेवता मूळच्या प्राथमिक गणांच्या देवता होत.

उंबर, पिंपळ, इत्यादी वृक्षांची आणि जनावरांची पूजा करण्याची पद्धती हा रानटी जमातींचा धर्म आहे. हा धर्म हिंदुस्थानातील अतिप्राचीन रहिवाशांचा म्हणजे नेग्रिटो (Negrito) नावाच्या मानवगणांचा धर्म असावा, असा काही समाजशास्त्रज्ञांचा तर्क¹ आहे. वैदिक लोकांचीच ही परंपरा असण्याचाही संभव आहे. अथर्ववेदात वनस्पतींना देवता समजून त्यांच्या उद्देशाने प्रार्थना आल्या आहेत. यजुर्वेदात यज्ञीय वृक्ष अत्यंत पवित्र व पूज्य मानले आहेत. वैदिक आर्यांच्या अतिप्राचीन रानटी अवस्थेतील या गोष्टी असतील. उंबर, पिंपळ, वड, शमी हे यज्ञीय वृक्ष आहेत. गाय, बैल तर यज्ञीय पशू आहेत. यज्ञीय पशूंना पूज्यत्व व देवत्व देण्याची प्रथा पुष्कळ धर्मांत सापडते. जगातील सगळ्या पाश्चात्य व पौरात्य मानववंशांत नरमेध किंवा मनुष्ये बळी देण्याची चाल सापडते. ही चाल हिंदुस्थानात ब्रिटिशांनी कायद्याने बंद केली. ही चाल अजून हिंदुस्थानातील काही भागांत क्वचित सापडते. वेदांत नरमेध सांगितला आहे. त्या वेळी माणसांना मारण्याची चाल बंद झाली होती; पण ती वैदिक लोकांत केव्हा तरी होती, ही गोष्ट शुनःशेपाच्या कथेवरून कळून येते. धान्य, पशू, प्रजा यांची समृद्धी होण्यास मनुष्याच्या शरीरातील आत्मद्रव्याचा उपयोग व्हावा, म्हणून नरबली, नरमेध किंवा नरमांसाशन विधीपूर्वक करण्याची चाल मनुष्यजातीत पडली. ती हिंदुधर्मात फार प्राचीन काळापासून बंद झाली आहे.

वेदपूर्व भारतीयांचा धर्म

(२) वैदिक आर्यांच्या पूर्वी हिंदुस्थानात अस्तित्वात असलेल्या सुसंस्कृत समाजाचा हा धर्म होय. या धर्मात व इजिप्त-इराकमधील पुरातन धर्मात अतिशय साम्य आहे. हिंदुस्थानातील अत्यंत जुन्या संस्कृतीचे साम्य आशियामायनर व भूमध्यसमुद्रीय प्रदेशातील संस्कृतींशी फार मोठ्या प्रमाणात आढळते आणि तेथील मानववंश व येथील मानववंश यांच्यामध्येसुद्धा उत्कट साम्य आढळते, असे मोहोजोदारो व हराप्पा येथील उत्खननात सापडलेल्या नगरांच्या अवशेषांवरून गूह² व कीथ या संशोधकांनी निश्चित केले आहे. वैदिक आर्यांच्या पूर्वीची किंवा वेदांत नसलेली धर्मसंस्था पाच हजार वर्षापूर्वी सिंधूतीरावर निर्माण

1. Census Ethnography, India, p. 65, 1901-1931

2. Census Ethnography, India p. 14

झाली. त्या संस्कृतीतील मानवांना भूमध्य समुद्रीय (Mediterranean) किंवा आरमेनॉईड (Armenoid) या संज्ञेने मानवजातिशास्त्रज्ञ संबोधितात. इजिप्त, क्रीट, सुमेर, असीरिया, बाबिलोनिया व खाल्डिया यांच्या संस्कृतीत आणि मानववंशात अत्यंत साम्य सापडल्यामुळे प्राचीन भारताच्या अतिप्राचीन इतिहासाचा एक महत्त्वाचा कालखंड इतिहासज्ञांना दिसू लागला. इजिप्त, क्रीट व मेसापोटेमिया येथील संस्कृतीतही शिव, विष्णू व काली या देवता असून नागपूजा, लिंगपूजा, देवीमातेची पूजा, चंद्रपूजा, ग्रहपूजा व पितृपूजा या आहेतच. लिंग व पूजा हे शब्दसुद्धा वेदांत सापडत नाहीत, हे अवैदिक शब्द आहेत. नवग्रहपूजा, लिंगपूजा व देवीपूजा यांचा मुख्य वैदिक वाङ्मयात उल्लेख नाही. देवदासीपद्धती, मूर्तिपूजापद्धती, मुहूर्तफलज्योतिष, सात वार, लेखनकला, देवळातील वतनदार पुजारी, गावजोशी, इत्यादी गोष्टी भूमध्य-समुद्रीय मानवसंस्कृतीचीच अंगे होत. नाईल, युफ्राटिस-तैग्रिस व सिंधू यांच्या तीरांवर वाढलेल्या प्राचीन संस्कृतींचा वारसा हिंदुसमाजाकडे अजूनही चालू आहे. हीच वेदपूर्व भारतीय संस्कृती होय. त्यातील धर्म हिंदुधर्माचा महत्त्वाचा भाग होय. याच धर्माच्या पायावर अखिल हिंदूंचा समान धर्म हजारो वर्षांपासून निर्माण झाला आहे.

वैदिक आर्यांचा श्रौतस्मार्त धर्म

(३) हा धर्म ज्यांचा होता ते स्वतःस आर्य म्हणवीत. या लोकांनी येथील अवैदिक प्रजेवर सत्ता स्थापन केली. ते सर्व हिंदुस्थानावर एकदम सार्वभौम सत्ता स्थापू शकले नाहीत. उत्तर हिंदुस्थानच्या पश्चिमेकडील व वायव्येकडील भागात पहिल्यांदा या मानवगटाचे स्वामित्व स्थापित झाले. नंतर हळूहळू प्रत्यक्षतः किंवा अप्रत्यक्षतः बाकीच्या भारतीय प्रजेवर त्यांचे आधिपत्य पसरले. हे दोन पद्धतींनी निर्माण झाले. प्रत्यक्ष राज्यसत्तेच्या द्वारे व पुरोहितांच्या धार्मिक आधिपत्याद्वारे. हे मुळात भटके,¹ शिकारी, युयुत्सु व पशुपाल होते. घोड्यांचा उपयोग युद्धात करण्याची माहिती नसलेल्या पूर्वभारतीयांना यांनी युद्धात घोड्यांचा उपयोग करून जिंकले असावे. हे लोक भटके पशुपाल असल्यामुळे कृषिशिल्पप्रधान व स्थिरसमाजसंस्थेच्या रूपाने राहिलेल्या प्रजेचा पराभव करू शकले. भटक्या टोळ्यांच्या ठिकाणी चपलता, काटकपणा, लष्करी संघटना, इत्यादी युद्धोपयुक्त गुण अधिक प्रमाणात वाढीस लागलेले असतात. गोमेध, अजमेध, अश्वमेध, इत्यादी पशुयज्ञांचा धर्म यांच्यामध्ये होता. यज्ञातील पुरोहितांच्या दक्षिणा म्हणजे गौ, अश्व, अज, मेष, इत्यादी पशू किंवा सोने-रूपे असे. यावरून त्यांचे जीवन पशुप्रधानच असावे असे दिसते. यज्ञात भूदानाची कल्पना उत्तरकालीन वाङ्मयात दिसते. ऋग्वेदात भूदानाचा उल्लेख नाही. ऋग्वेदातील बहुतेक भाग हिंदुस्थानात विजय मिळवून स्थिरस्थावरता येऊ लागल्यावर निर्माण झालेला आहे. निसर्ग शक्तींच्या ठिकाणी कल्पिलेल्या चेतन देवतांची आराधना किंवा उपासना हा यांचा मुख्य

1. Vicissitudes of Aryan Civilization, p. 525 by M. M. Kunte

धर्म होता. ही आराधना म्हणजेच यज्ञ होय. ऐहिक जीवनातील योगक्षेम नीट चालण्यास लागणाऱ्या भौतिक साधनांची त्या देवतांच्या आराधनेने म्हणजे यज्ञाने प्राप्ती करून घेणे हे यज्ञकर्माचे म्हणजे वैदिक धर्माचे मुख्य ध्येय होते. जादूटोणा हा धर्म (Magic) त्यांचाच होता. तो अथर्ववेदात मुख्यतः प्रतिपादिला आहे. यज्ञाचेही प्राथमिक रूप जादूटोण्यासारखे होते, असे काम्येष्टीवरून दिसते.

सूर्य, सविता, पूषन्, मित्र व भग या नावांनी वैदिक लोक सूर्याची उपासना करित. द्यावापृथिवी, वरुण, विश्वकर्मन्, आदिती, त्वष्टा, उषस्, अश्वी, इंद्र, ब्रह्मणस्पती, मरुत्, रुद्र, पर्जन्य, अग्नी, सोम, यम आणि पितर हे देव ऋग्वेदात स्तविले आहेत. ऋग्वेदातील स्तोत्रे करणारे ऋषी पुष्कळ ठिकाणी त्या त्या स्तोत्रात यांपैकी प्रत्येक देवताची भक्ती करताना त्यांच्या सर्वशक्तिमत्त्वाचे व सर्वज्ञत्वाचे वर्णन करतात. या देवतांचे मूळचे भिन्नशक्तिमत्त्व ऋग्वेदाकळी लोपावयास लागले; त्यामुळे प्रत्येक देवता संपूर्ण परमेश्वर बनू लागली होती. यजुर्वेदातील यज्ञात मात्र त्या देवतांचे पृथक् शक्तिमत्त्व गृहीत धरलेले दिसते. यजुर्वेदाचे ग्रंथरूपाने ग्रथन ऋग्वेदसंहितेनंतर झाले असले, तरी त्यातील यज्ञसंस्था ऋग्वेदातील स्तोत्रांच्याही पूर्वीपासून चालत आली असावी. त्यामुळे त्यात देवतांचे पृथक् व्यक्तिमत्त्व प्रकट दिसते. अथर्ववेदातही त्यांचा आहेत. तेथे या देवतांचा उपयोग जादूत केला आहे. अथर्ववेदातील जादूटोण्याचा धर्म ऋग्वेदातील आर्यांचाच आहे. ऋग्वेदातील अनेक ऋषींना, विशेषतः वसिष्ठाला, जादू येत होती. भृगू, अंगीरस व अथर्वन् गोत्रांतील आर्य जादूटोण्यात किंवा जंतरमंतर करण्यात प्रवीण होते. त्या वेळचा आयुर्वेदही जादूटोण्याचाच होता. ऐहिक भौतिक जीवनाशी नित्य संबद्ध असलेल्या भौतिक महान शक्तींच्या ठिकाणीच वैदिक देवता कल्पिलेल्या आहेत. अग्नीचे व सूर्याचे शुद्ध भौतिक स्वरूप आकलन करण्याची पात्रता ज्या वेळी मानवमनाला नव्हती, तेव्हा त्यांच्या ठायी अद्भुत चमत्कृतिजनक चेतनशक्तीची कल्पना माणसाने केली. मित्र व वरुण या अनुक्रमे दिवस व रात्र यांच्या ठायी आरोपिलेल्या देवता आहेत. सवितृ वर्षा ऋतूतील सूर्य होय, त्या वेळी बीजांना अंकुर फुटतात व त्यांची हळूहळू वाढ होते. पूषन् धान्य व वनस्पती यांचे पोषण करण्यास उपयुक्त उष्णता देणारा सूर्य होय. उषस् ही पहाटेस काम करण्यास उद्युक्त होणाऱ्या पशुपाल व शेतकरी यांच्या प्रतिभेला अरुणवर्ण धारण करणाऱ्या दिशेस दिसलेली देवता आहे. इंद्र व भग या देवतांचे मूळचे स्वरूप निश्चित करणे कठीण आहे; पण साधारण अनुमान करता येते. इंद्र हा लढवय्या, शत्रूवर एकदम हल्ला करणारा, सोमरसाचा फार भोक्ता, संबंध बैल किंवा इतर जनावर भाजून खाणारा, गडगडाट करणाऱ्या आभाळाचा देव आहे. मरुत् म्हणजे मारेकरी, हे इंद्राचे सहकारी आहेत. वाघ, लांडगा किंवा इतर हिंस्र पशूंची शिकार करणाऱ्या व शत्रूच्या तावडीतून आपले पशुधन परत आणणाऱ्या व सोमपानाने मत्त होणाऱ्या प्राचीन आर्यांच्या अंगांत शिरणारे (Spirit) सामर्थ्य, जोम किंवा क्षोभ म्हणजेच इंद्र होय. कित्येक वेळा द्रष्ट्या

ऋषींच्या अंगात इंद्र येत असे. इंद्राने रचलेली सूक्ते ऋग्वेदात आहेत. ऋषी ज्या वेळी ते सूक्त रचावयास लागला, तेव्हा त्याच्या ठिकाणी इंद्रच शिरला व त्याने ते सूक्त रचले, असे त्या ऋषीस व त्या वेळच्या लोकांना वाटले. रुद्र प्रथम वादळाचा देव होता. आदिती म्हणजे अनंत, अखंड आकाशदेवता.

वर वर्णन केल्याप्रमाणे वेदांतील सगळ्याच देवतांचे भौतिक अधिष्ठान पूर्णपणे उपपन्न करता येईल, असे मात्र सांगता येत नाही; पण बऱ्याच देवतांचे अधिष्ठान भौतिक शक्तीच होत, याबद्दल पंडितांत मतभेद नाहीत. भौतिक जीवनातील भौतिक आकांक्षा पूर्ण करणारी साधने मिळविण्याकरिताच मुख्यतः या देवतांची आराधना केली जात होती. भौतिक गरजांकरिताच पहिल्यांदा धर्म व तत्संबंधी कल्पना मनुष्यजातीत निर्माण झाल्या. अग्नी व सूर्य यांच्यावर पुष्कळच प्राथमिक भौतिक गरजा अवलंबून असतात. त्यांची नित्य उपासना वैदिक गृहस्थ करीत असे. त्यासच 'अग्निहोत्र' असे म्हणतात. पशुपालन मुख्य व कृषी गौण असे जीवन घालविणाऱ्या आर्यांचे देवताराधन म्हणजे अग्निहोत्र व दर्शपूर्ण - मासेष्टी होय. या विधींचे गोपालन हे प्रधान अंग आहे. या विधींचे स्वर्ग-लोकप्राप्ती हे फळ उत्तर वैदिक वाङ्मयात ब्राह्मणग्रंथात सांगितले आहे. वैदिक मंत्रांतील प्रार्थनेमध्ये ऐहिक व भौतिक आकांक्षांचाच सारखा घोष आहे. अन्न, पशू, धन, शरीरेंद्रियसामर्थ्य, भार्या, दास, वीरपुत्र, शत्रुनाश व रोगनिवारण यांची आणि यज्ञविद्याजन्य तेजाची (ब्रह्मवर्चस्वाची) मागणी यात मुख्य आहे. स्वर्ग हा बराच उशिरा ब्राह्मणग्रंथांत शिरलेला आहे. पारलौकिक मचार वैदिक कर्मकांडात आहे; पण त्याचे नीट विवरण त्यात आढळत नाही. देवयानगती, पितृयानगती, अंधतमस, देवलोक, पितृलोक, मरणोत्तर उत्तम जन्म व निकृष्ट जन्म यांचे उल्लेख वेदांत आहेत; पण त्यांचा खल उत्तर वैदिक वाङ्मयात व विशेषतः उपनिषदांत अधिक आहे.

संस्कार व आश्रमधर्म यांचा उल्लेख वेदांत आहे. वैदिक लोकांत ऋग्वेदकाली ब्रह्मचारी व गृहस्थ हे दोनच आश्रम रूढ व मान्य होते. चार आश्रमांचा उल्लेख वेदांच्या शेवटच्या काळात विशेषतः उपनिषदांतच दिसतो. गृहस्थाश्रम हाच एक आश्रम वेदांना मान्य आहे. त्याचे प्रत्यक्ष विधान वेदांत आहे, इतर आश्रमांचे नाही, असे एका प्राचीन आचार्यांचे मत^१ गौतमधर्मशास्त्रात सांगितले आहे. विद्याग्रहणार्थ पहिला ब्रह्मचर्य आश्रम होता, असे ऋग्वेदातील एक-दोन उल्लेखांवरून दिसते. अथर्ववेदात व ब्राह्मणग्रंथात ब्रह्मचर्याश्रमाचे व विशेषतः उपनयनाचे विधान विस्ताराने आले आहे. चार आश्रमांचा उल्लेख छांदोग्य उपनिषदात आला आहे.

वानप्रस्थ व संन्यास यांचा स्वीकार वैदिक आर्यांनी अवैदिक लोकांच्या संस्कृतीतून घेतलेला आहे. अवैदिक लोकांच्या संस्कृतीच्या स्वीकाराने संस्कृत झालेल्या वैदिक

(१) गौतमधर्मसूत्र ८।८

आर्यांनी ते बऱ्याच उशिरा आत्मसात केले. वैदिक आर्य सुसंस्कृत होण्यापूर्वी इजिप्त, मेसापोटेमिया (इराक) व हिंदुस्थान येथे अवैदिक समाजांनी सुधारणा व संस्कृती मोठ्या उच्च पदवीस नेली होती. या सुसंस्कृत समाजांच्या सान्निध्यात आलेल्या विजयी वैदिकांनी पूर्वकालीन संस्कृतीतून पुष्कळच विद्या, कला व सामाजिक आचार-विचार उचलले. संन्यास किंवा वैराग्यधर्म स्वीकारण्याची सामाजिक परिस्थिती उत्पन्न झाल्यावरच वैदिकांनी त्याचा स्वीकार केला.

सोळा संस्कार ही कल्पना उत्तरस्मृतिवाङ्मयातच दिसते. इतर स्मृतीपेक्षा अधिक प्राचीन असलेल्या^१ गौतमधर्मसूत्राने यज्ञांचाही समावेश संस्कारांत केला आहे. त्यात चाळीस संस्कार सांगितले आहेत. अग्न्याधान, दर्शपूर्णमासेष्टी, सोमयाग, पशुबंध, इत्यादी यज्ञही संस्कारच होत. गर्भाधान, पुंसवन, जातकर्म, नामकर्म, चौल, उपनयन, विवाह, अंत्येष्टी, इत्यादी षोडश संस्कारांचा प्राधान्याने अथर्ववेदाशी संबंध आहे. अथर्ववेदाच्या कौशिकसूत्रांत व गृह्यसूत्रांत हे संस्कारविधी विस्ताराने सांगितले आहेत; पण जुन्या गृह्यसूत्रांत 'षोडश-संस्कार' या तऱ्हेचे वर्गीकरण किंवा संज्ञा कोठेही नाही. या षोडशसंस्कारांव्यतिरिक्त शूलगव^२ इत्यादी रानटीपणाचे द्योतक विधी त्यात सांगितले आहेत. जातकर्म, नामकरण, चौल, उपनयन, विवाह, अन्त्येष्टी यांसारखी संस्कारकर्म, आज विद्यमान असलेल्या आफ्रिकेतील, ऑस्ट्रेलियातील, अमेरिकेतील व पॅसिफिक बेटांतील मागासलेल्या रानटी जातींत आहेत, असे मानवजातिशास्त्रज्ञांच्या व प्रवाशांच्या वर्णनावरून दिसते.

वर्णधर्माचा प्रारंभ ऋग्वेदात सापडतो. दहाव्या मंडळातील चार वर्णांचा उल्लेख ऋग्वेदाच्या शेवटच्या काळातील आहे. ब्रह्म व क्षत्र यांचा उल्लेख बराच पूर्वीचा आहे. या दोन वर्णांचा उल्लेख एके ठिकाणी आहे. आर्यवर्ण व दासवर्ण असेही शब्द आले आहेत. दासवर्ण किंवा कनिष्ठ (अधर) वर्ण म्हणजे शूद्र होय. सगळ्या वैदिक वाङ्मयाचे समालोचन केल्यास असे दिसते की, वैदिक लोकांनी समाजात जित दासांचा वर्ग निर्माण केला होता. जेते वैदिक आर्य हे त्यांचे स्वामी होते. आर्यांच्या सत्ताधारी वर्गात ब्राह्मण, राजन्य व वैश्य असे तीन विभाग पडले. ब्राह्मण व राजन्य यांच्या हाती सगळ्या सामाजिक आधिपत्याची सूत्रे आली. शूद्रांना व वैदिक संस्कृतीच्या बाहेरच्या लोकांना वैदिकांच्या आधिपत्याखाली राबविता येण्याकरिता वैदिकांनी सामाजिक निर्बंध व कायदे निर्माण केले. वेदोक्त यज्ञधर्माचा अधिकार या वैदिक आर्यांनी आपल्याचकडे राखून ठेवला. वैदिक लोकांच्या व्यतिरिक्त असलेली प्रजा रानटी व वैदिक लोकांपेक्षा मागासलेली होती; म्हणून वैदिकांनी त्या प्रजेला अधम किंवा कनिष्ठ दर्जा दिला, या कल्पनेला ऐतिहासिक आधार मुळीच नाही. वैदिकेतर

(१) गौतमधर्मसूत्र ८।१४-२४

2. Vicissitudes of Aryan Civilization in India p. 14

प्रजा, कृषी, शिल्प, इत्यादी व्यवहारांत कुशल होती. वैदिकेतर संस्कृतीची मोठमोठी राष्ट्रे हिंदुस्थानात होती. त्या तील काही राष्ट्रे वैदिक टोळ्यांनी जिंकली. तेथील प्रजेला स्वाधिपत्याखाली आणून वैदिकांनी वर्णधर्म उत्पन्न केले. त्याद्वारे धन, सत्ता, मान आणि पावित्र्य यांचा मक्ता त्यांनी घेण्याचा प्रयत्न केला. कृषी व शिल्पधर्म यांत प्रवीण असलेल्या बऱ्याच (तीन चतुर्थांश) प्रजेवर शूद्रधर्म किंवा दास्यधर्म लादला.

वैदिकेतर प्रजेला आधिपत्याखाली आणण्याकरिता धर्मकल्पनांचा किंवा धर्मसंस्थेचा उपयोग वैदिक लोकांनी केला. वैदिक यज्ञांचा उपयोग या कामी फार झाला. प्रजापतीने यज्ञार्थच^१ धन निर्माण केले आहे, अशी कल्पना त्यांनी रूढ केली. त्यामुळे शूद्रधनाचा प्रसंगविशेषी अपहार करणे धर्म्य ठरविले.^२ शूद्रांनी काढलेले दूधसुद्धा यज्ञात उपयोगात आणणे अपवित्र समजत असत.^३ शूद्र प्रजेस वाटेल ती शिक्षा करण्याचा किंवा समाजातून हाकलून लावण्याचा अधिकार कोणत्याही वैदिक आर्यास होता.^४

कृषी, शिल्प व उच्चवर्णसेवा हे तीन व्यवसाय शूद्राला नेमून दिले. कृषी व शिल्प हे एका दृष्टीने उच्च धंदे आहेत; पण त्यात शूद्रांना भयंकर हाल सोसावे लागत; कारण व्यवसायाचे फळ त्यांच्या पदरात फार कमी पडत असे. जुलमी कायद्यांच्या द्वारे वैदिक आर्यच व्यवसायजन्य फलांचा अपहार करित असत. वैदिक आर्य व्याज (Interest), नफा (Profit) आणि खंड (Rent) शूद्रांकडून किंवा कनिष्ठ वर्णांकडून उच्च वर्णांपेक्षा फार भारी प्रमाणात वसूल करित असत; म्हणजे संपत्तीच्या, उत्पादनात भाग न घेणाऱ्या उच्च वर्णांवरील व्याजाचे, खंडाचे किंवा नफ्याचे ओझे कायद्यानेच फार कमी केले होते आणि उत्पादक व्यवसाय करणाऱ्या, संपत्तीची प्रत्यक्ष पैदास करून सामाजिक जीवनाचा पाया निर्माण करणाऱ्या शूद्रादी वर्णांवर व्याज, खंड इत्यादिकांचे दर फार भारी लादले होते. शूद्रांपासून वर्षास शेकडा ६० टक्के व्याज व खंड, घेण्याचा हक्क उच्चवर्णीयांना होता. स्मृतींतील एतत्संबंधी कायदे पाहावेत म्हणजे वरील विधानांची खात्री पटेल.

वैदिकेतरांना सामाजिक गुलामगिरीत ठेवण्याच्या कामी वैदिक धर्माच्या पावित्र्याचा उपयोग श्रौतस्मार्तधर्माच्या अनुयायांनी केला. वैदिक धर्माचरणाचा किंवा वैदिक धर्माच्या स्वीकाराचा अधिकारच त्यांनी इतरांना दिला नाही. 'ब्रात्यस्तोम' नावाचा विधी सामवेदाच्या तांड्य ब्राह्मणात व कात्यायन श्रौतसूत्रांत सांगितला आहे. त्याचा उद्देश अवैदिकांना वैदिक बनवून घेणे हा आहे, असे अनुमान करण्यास जागा आहे; परंतु त्याची अंमलबजावणी फारशी झालेली नाही. जुन्या धर्मसूत्रांत व स्मृतींत वेदाध्ययनाबद्दल शूद्रादिकांना देहांनी

(१) कात्यायनस्मृति

(२) महाभारत १२।६०

(३) तैत्तिरीय ब्राह्मण ३।२।३।९

(४) ऐतरेय ब्राह्मण - यथाकामोत्थाप्यः, यथाकामवध्यः ।३५।३

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ११२

शिक्षा सांगितली आहे. वैदिक यज्ञांनी व स्मार्तधर्मांनी पवित्र झालेला आर्यच समाजातील खरा स्वामी होता. त्याला हे स्वामित्व व श्रेष्ठत्व वैदिक धर्माच्या जन्मसिद्ध अधिकारामुळे आलेल्या पावित्र्यानेच प्राप्त होत असे. हे पावित्र्य ब्राह्मणाच्या पौरोहित्याने प्राप्त होत असे, म्हणून ब्राह्मणास समाजात वरिष्ठ स्थान वैदिक धर्माने दिले. ब्राह्मण म्हणजे त्यागी, ज्ञानी, संयमी, तपस्वी अशा कल्पना काही लोक करतात. श्रौतस्मार्त कायद्याप्रमाणे हा ब्राह्मण शब्दाचा वाच्यार्थ नाही. श्रौतस्मार्त कायद्याने ब्राह्मणाने इतर वर्णांच्या स्त्रियांशी व्यभिचार केल्यास फार सौम्य शिक्षा सांगितली आहे व त्यांच्याशी विवाह करण्यास परवानगी दिली आहे. शूद्र स्त्रिया तर रखेल्या म्हणून ठेवण्यास मोठमोठे^१ धर्मस्मृतिकार परवानगी देतात. जे परवानगी देत नाहीत, ते कायदेशीर विशेष शिक्षा सांगत नाहीत. उलट, इतर वर्णांच्या व शूद्र वर्णांच्या पुरुषाने ब्राह्मण किंवा आर्य स्त्रीशी लग्न केल्यास अथवा व्यभिचार केल्यास अत्यंत तीव्र यातनामय देहान्त शासन सांगितले आहे. ब्राह्मणाला कोणत्याही गुन्ह्याकरिता देहशासन नाही. त्याग, संयम व तप यांपासून चळलेल्या ब्राह्मणाला तर इतर वर्णांप्रमाणेच शिक्षा व दंड पाहिजे; पण वेदांत व स्मृतीत याच्या उलट आहे. ब्राह्मण व वैदिक आर्य यास श्रौतस्मार्त कायद्याने अवैदिकापेक्षा जन्मसिद्ध सवलती व अधिकार फार मोठे ठेवले आहेत. संपत्ती, सत्ता, भोग व मान या बाबतींत ब्राह्मणास जितक्या सवलती श्रौतस्मार्त कायद्याने ठेवल्या आहेत, तितक्या कोणासच नाहीत. त्याग, संयम, ज्ञान व तप यांना त्या कायद्याच्या दृष्टीने फारसे महत्त्व नाही. त्या कायद्याने ज्या ज्ञानास महत्त्व दिले आहे, ते म्हणजे वेदांचे म्हणजे पुरोहिती कर्मांच्या विद्येचे ज्ञान होय. न्यायदानाचे काम कायदेपंडित ब्राह्मणास प्रथम मिळे. क्षत्रियास व वैश्यास, ब्राह्मण मिळत नसल्यास, मिळे. शूद्र मात्र कितीही कायदेपंडित असला तरी त्यापेक्षा मूर्ख ब्राह्मण बरा, असे सगळ्या स्मृती ठासून सांगतात. व्याजाचे दर व खंडाचे दर ब्राह्मणास सगळ्यांपेक्षा माफक असावेत, असा स्मृतींचा कायदा आहे. पुरोहिती विद्या असलेल्या ब्राह्मणास सगळे कर माफ होते. न्यायदान करण्याच्या वेळी ब्राह्मणांचा खटला अगोदर चालवावा, असे स्मृती सांगते. ब्राह्मणास व वैदिक आर्यांस खालच्या वर्णांचे उद्योगधंदे करण्याची परवानगी होती; पण खालच्या वर्णांना विशेषत; शूद्रादिकांना कोणत्याही उच्च वर्णांचे धंदे करण्याची मनाई होती. प्राणांतिक आपत्कालीदेखील खालच्या वर्णांनी व शूद्रादिकांनी उच्चवर्णांचे उद्योग व व्यवसाय करणे स्मृतींच्या कायद्याने मोठा गुन्हा मानला जात होता.

वर वैदिक धर्माच्या वर्णनप्रसंगी प्रत्यक्ष वैदिक शासनाचा कमी व स्मृतींच्या कायद्याचा अधिक निर्देश केला आहे, त्यामुळे विषयांतर झाल्यासारखे वाटण्याचा संभव आहे. म्हणून त्यासंबंधी खुलासा करून ही चर्चा संपवितो. धर्मसूत्रांतील व स्मृतींतील धर्म व कायदे वैदिक आर्यांचेच होते ही गोष्ट धर्मसूत्रे व स्मृती स्पष्टपणे प्रतिपादितात. वर्णांचा जन्मसिद्ध

(१) वसिष्ठधर्मशास्त्र १८।१६

उच्चनीचभाव, अपवाद सोडल्यास, सामान्य नियम म्हणून स्वीकारूनच स्मृतींचे धर्मशास्त्र प्रवृत्त झाले आहे. हे धर्मशास्त्र वेदांत प्रत्यक्षपणे थोडे सापडते; पण त्या शास्त्राच्या मुळाशी असलेल्या समाजरचनेचे सामान्य व विशेष सिद्धांत वेदांत आहेत. वेदांचा यज्ञीय कर्मकांड व उपनिषदांचा ब्रह्मविद्या हाच विषय आहे. वर्णाश्रमधर्माचे सविस्तर प्रतिपादन सूत्रांत व स्मृतींतच आहे. सूत्रांतील व स्मृतींतील धर्मशास्त्र अथवा सामाजिक-धार्मिक चालीरीती व कायदे वैदिक आर्यांचेच होत. वैदिक काळी रूढ होत गेलेल्या कायद्यांचा व चालीरीतींचाच ग्रंथरूपाने सूत्रात व स्मृतीत संग्रह केला आहे. स्मृती म्हणजे वैदिक आर्यांच्या चालीरीतींची, कायद्यांची व सामाजिक व धार्मिक संस्थांच्या नियमांची स्मरणपूर्वक केलेली नोंद, याद किंवा स्मरणी होय. वैदिक आर्यांचे कर्मकांड, देवस्तोत्रे व ब्रह्मज्ञान यांचे ग्रंथरूपाने संकलन म्हणजेच वेद होय. आर्यांच्या सामाजिक, धार्मिक संस्थांचे, कायद्यांचे व चालीरीतींचे वेदोत्तरकालीन संकलन म्हणजे स्मृती होत. स्मार्त धर्मशास्त्रांचे संकलन मंत्रकाळी व ब्राह्मणकाळीच उत्पन्न झाले असते, तर त्यालाही वेदच म्हटले असते. स्मार्त धर्मशास्त्रातील मुख्य भागाची इतकी पुरातन परंपरा लक्षात आल्यामुळेच सूत्रकार व मनू, स्मार्त धर्मसुद्धा वेदमूलक व वेदोक्तच आहे, असे ठासून सांगू शकतात. धर्मशास्त्रात वेळोवेळी वेदोत्तरकाली बरीच नवी भर पडली व परिवर्तनेही झाली. ही गोष्ट स्मृतींवरून दिसून येते. पराशरस्मृतीसारख्या उत्तरकालीन स्मृती सोडल्यास, बाकीच्या स्मृतींतील व धर्मसूत्रांतील वैदिक धर्मसंस्थेचा मुख्य सांगाडा, अवांतर फरक व भर लक्षात घेतली तरी, एकच आहे, हे ध्यानात ठेवले पाहिजे. गौतम, आपस्तंब, वसिष्ठ, शंखलिखित, मनू, याज्ञवल्क्य, नारद, बृहस्पती, इत्यादी स्मृतींतील समाजसंस्थेचे म्हणजे वर्णसंस्थेचे प्रधान स्वरूप सारखेच आहे. या वर्णसंस्थेच्या स्वरूपाचे वर थोडक्यात विवरण आलेच आहे.

वैदिक धर्मसंस्थेचे स्वरूप मांडून तिचे परीक्षण आतापर्यंत केले. वैदिक धर्म हा सर्व मानवांचा धर्म नाही, तो केवळ एकाच आर्यगटाचा धर्म होता. तो त्या गटाने हिंदुस्थानातील अवैदिक प्रजेपासून निराळा राखून ठेवला व त्याचा स्वतःच्या गटाचे वरिष्ठत्व राखण्याकरिताच उपयोग केला, हे वरील विवरणाचे तात्पर्य आहे.

वैदिक आर्यांच्या समाजसंस्थेचा ब्राह्मणवरिष्ठत्व व शूद्रदास्य हा महत्त्वाचा भाग आहे. वैदिक काळीच राजन्यवर्गात ब्राह्मणवरिष्ठत्वाविरुद्ध प्रतिकाराची चळवळ उत्पन्न झाली. ही चळवळ दोन्ही प्रकारची होती. काही राजन्य ब्राह्मण्याचा हक्क मागू लागले. विश्वामित्र व वसिष्ठ यांच्या भांडणात हाच वादाचा मुद्दा होता. राजन्यांना हा हक्क थोड्याबहुत प्रमाणात अपवादरूपाने का होईना वापरता आला, हे विश्वामित्राच्या कथेवरून दिसून येते. इतरही अनेक राजन्यकुले ब्राह्मण्याप्रत गेली, असे पुराणात^१ म्हटले आहे. दुसरा महत्त्वाचा वाद

(१) हरिवंश, १।३२; महाभारत स्कंद ७

ब्राह्मणांना इतरांच्यापेक्षा अधिक मिळालेल्या महत्त्वाच्या सवलती व हक्क यांबद्दल होता. ऐल, पुरुरवा, नहुष, वेन, हैहयकुलीन सहस्रार्जुन, वैतहव्य, संजय, इत्यादी महान राजे व राजवंश ब्राह्मणांच्या वरिष्ठत्वाविरुद्ध लढले. वेन राजा तर यज्ञधर्माच्या व ब्राह्मणांच्या दक्षिणेच्या विरुद्ध होता. ब्राह्मणास सगळे कर माफ होते, याच्याविरुद्ध हैहय व वैतहव्य राजे झगडले.^१ ते ब्राह्मणांच्या गायी बलात्काराने नेऊ लागले, याचा अर्थच हा होता. पैशांच्या ऐवजी पशूंचा विनिमय म्हणून त्या वेळी उपयोग करीत. परशुरामाने हा हक्क पुन्हा क्षत्रियांचा विनिपात करून स्थापित केला. ब्राह्मणकुल व क्षत्रकुल, राजसंस्था व पुरोहितवर्चस्व यांच्यातील झगड्याचा निकाल भारतीय युद्धानेच लावला. त्यात क्षत्रनाश फार झाला. क्षत्रियवर्ग जवळजवळ नष्ट व भ्रष्ट झाला. परशुरामाच्या हातून जे कार्य झाले नाही ते भारतीय युद्धाच्या यादवीने तडीस नेले. क्षत्रियवर्ग उत्सन्नप्राय झाल्यामुळे पुनः पुरोहितांचे स्थान समाजात दृढमूल झाले.

त्यानंतरच कल्पसूत्रे, धर्मसूत्रे, व्याकरणादी वेदांगे, अर्थशास्त्रे, कामशास्त्रे व मोक्षशास्त्रे ब्राह्मणांनी प्रगल्भतेस नेली. मोक्षशास्त्राचा उगम उपनिषदांत झाला. उपनिषदांनी वैदिक यज्ञांची व दैवतांची चिकित्सा करून त्यांचे जवळजवळ वैयर्थ्य ठरविले. सूक्ष्म चिकित्सेतून ब्रह्मवाद व मानसिक उपासनेचा संप्रदाय उत्पन्न झाला. स्थूल विविध दैवतांच्या आराधनेचे स्थूल कर्मकांड ब्रह्मवादामुळे दुर्बल होऊ लागले. यज्ञधर्मविरोधी सामाजिक परिस्थितीचीही त्यात भर पडली. वैदिक यज्ञप्रधान समाजरचनेतच सामाजिक दौर्बल्याची बीजे होती. त्यांना अंकुर फुटू लागला. वैदिक आर्यांच्या सन्निध सुधारलेल्या अवैदिक लोकांच्या अनेक वसाहती होत्या, त्यांच्यात यज्ञधर्माव्यतिरिक्त धर्मसंस्था प्राचीन कालापासून चालू होत्या. त्यांचाही परिणाम वैदिक लोकांच्या विचारसरणीवर होऊ लागला. स्थिर झालेल्या वैदिक समाजसंस्थेत एक प्रकारची जीर्ण दशेची चिन्हे दिसू लागली. विचारसंपन्न लोकांनी जुन्या परंपरेचे पृथक्करण सुरू केले. नवे-नवे विचार उत्पन्न झाले. जुन्या देवता व धार्मिक संस्था यांचे बौद्धिक विदारण होऊ लागले. ब्रह्मवाद, वैराग्यवाद, परिब्रज्या, एकेश्वरभक्ती, इत्यादी नवीन धार्मिक विचार त्यातून प्रकट झाले.

गृहस्थधर्म व यज्ञधर्म झेपणे कठीण होऊ लागले अशी सामाजिक स्थिती उत्पन्न झाल्यामुळे वैराग्य, परिब्रज्या व अरण्यवास यांना महत्त्व व श्रेष्ठत्व देणारी मननप्रधान विचारसरणी उपनिषत्काली उगम पावली. विस्कळीत सामाजिक स्थितीत विपन्न स्थितीमुळे अनेकांचे प्रपंच उद्ध्वस्त झाले व बिघडून गेले. योग्यांचा व वीतराग लोकांचा मानसिक उपासनामय संन्यासधर्मच बरा वाटू लागला. वानप्रस्थ व संन्यास या आश्रमांना महत्त्व आले.

(१) अथर्ववेद

शैव, वैष्णव, बौद्ध व जैन, इत्यादी विश्वधर्म

(४) या धर्माचा पुरस्कार वैदिकेतर वरिष्ठ वर्गांनी केला. पौरोहित्याशी संबंध नसलेल्या राजन्यांनी त्यांच्या प्रस्थापनेत पुढाकार घेतला. वैदिकांची ब्राह्मणप्रधान यज्ञधर्मसंस्था अंतर्गत व बाह्य कारणांनी क्षीण होऊ लागण्याच्या सुमारास हिंदुस्थानात पंचवीसशे वर्षापूर्वी या नव्या धर्मसंस्थांना जोम येऊ लागला. या धर्मसंस्थांची वैदिक धर्मापेक्षा निराळी थोरवी अशी होती की, त्यांत सर्व मानवांना श्रेयाचा मार्ग खुला करणारी व्यापक उदार भावना होती. कोणत्याही परिस्थितीतील, जातीतील व समाजातील उच्चनीच, पतित व उन्नत मानव शुद्ध होऊन धार्मिक परमपदवीस पोहोचू शकतात, अशी घोषणा करणारे विश्वधर्म हिंदुस्थानात, इतर समाजांपेक्षा किंवा राष्ट्रांपेक्षा पहिल्यांदा उदयास आले. वैदिक आर्यांनी निर्माण केलेल्या समाजसंस्थेविरुद्ध विश्वधर्मांनी उचल घेतली. वैदिक आर्यधर्माप्रमाणे त्रैवर्णिक आर्यच धर्मतः पवित्र ठरले होते. त्या त्यांच्या परंपरागत पावित्र्याच्या जोरावर ते अवैदिकांना व शूद्रादिकांना हीन सामाजिक स्थितीत रखडण्यास भाग पाडीत व स्वतः आधिभौतिक सुखाचे वारसदार व धार्मिक श्रेष्ठतेचे अधिकारी होत असत. वैदिक लोकांचा धार्मिक पावित्र्याचा सवतासुभा व वैदिकेतर सामान्य जनतेचे जन्मसिद्ध अपावित्र्य नष्ट करण्यास या विश्वधर्मांनी सुरुवात केली.

शैवधर्म व वैष्णवधर्म यांची परंपरा वेदपूर्वकालापासून चालू होती. वैदिकेतर अनेक सुसंस्कृत संघांत हे धर्म चालू होते. उत्तर हिंदुस्थानच्या पश्चिम व वायव्य विभागात शैव व वैष्णव धर्माच्या पुरस्कर्त्यांनी एकेश्वरभक्तीचा प्रचार जोरात सुरू^१ केला. वेदकालीन वृष्णि-अंधक-कृलात वासुदेवभक्तिपंथ चालू होता. यालाच नारायणीय धर्म किंवा वाष्णोय अध्यात्म असे महाभारतात म्हटले आहे. काश्मीरपासून ते बंगालपर्यंत व हिमालयापासून रामेश्वरपर्यंत सामान्य लोकांत शिवभक्ती सुरू होती. त्यातही मोठे तत्त्ववेत्ते उत्पन्न झाले. या धर्मांनी वैदिक यज्ञसंस्था, पशुयाग व ब्राह्मणमाहात्म्य यांचा निषेध केला.^२ ईश्वर एकच आहे व त्या एका परमेश्वराच्या भक्तीने सगळे मानव पवित्र होऊन परमेश्वरपदवीस जातात. परमेश्वरभक्तीपुढे बाकीचे धार्मिक विधी व्यर्थ होत. नीतीच्या आचरणाने व भक्तीनेच मनुष्याचा उद्धार होतो. ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र हे सगळेच भगवद्भक्तीने शुद्ध होऊन मुक्त होतात. या विचारसरणीला एकेश्वरभक्तीच्या शैव व वैष्णव संप्रदायांनी महत्त्व आणले.

पूर्वी हे संप्रदाय वैदिक मार्गाशी विरोधी होते; पण त्यांचा स्वीकार वैदिकमार्गीय ब्राह्मणादिकांनी केल्यामुळे त्यातील वेदविरोध निमाला. बुद्धोत्तरकाली याच धर्मांना हिंदू समाजात महत्त्व आहे. वैष्णव धर्म वैदिक धर्माशी संमिलित झाल्यावर भगवद्गीता तयार झाली. याच एकेश्वरभक्तिसंप्रदायाचा आश्रय केलेल्या लोकांनी पौराणिक धर्म प्रचारात आणले. वैदिकेतर हीन धर्मकल्पनांना तर पुराणांनी फार महत्त्व दिले. मुहूर्त-ज्योतिष,

1. Vaishnavesism and Shaiveesism by Dr. Bhandarkar.

(२) शारीरभाष्य, २।२ पत्यधिकरण, शंकराचार्य

फलज्योतिष, ग्रहनक्षत्रपूजा, व्रते, तीर्थे, उद्यापने, इत्यादिकांना पुढे याच संप्रदायांचा स्वीकार केलेल्या ब्राह्मणांनी महत्त्व देऊन स्वतःच्या उपजीविकेकरिता सामान्य समाजातील अज्ञान व दैववाद यांचे पोषण केले.

उत्तर हिंदुस्थानाच्या पूर्व भागात काशी व बिहार प्रांतांत वैदिकेतर सुसंस्कृत मानवसंघातून बौद्ध व जैन हे दोन नवे महान धर्म प्रकट झाले. हेही विश्वधर्मच होते; कारण त्यातही सगळे श्रेष्ठ-कनिष्ठ दर्जाचे मानव संयमाने व नीतीने शुद्ध होऊन निःश्रेयसाचे भागीदार होतात, हा विचार प्रमुख होता. हे धर्म अधिक पाखंडी होते. त्यांनी वेद, देव व यज्ञ या तिघांवर हल्ला केला. हे धर्म श्रमणांनी निर्माण केले. हे श्रमण सत्ताधारी क्षत्रियादी वर्गातील होते. ब्राह्मणांचे वरिष्ठत्व व त्यांनी निर्मिलेली सामाजिक पद्धती बदलण्याकरिता त्यांनी त्यांच्या वेद, देव व यज्ञ या आधारांवरच मूलेकुठारन्यायाने घाला घातला.

जैन-बौद्धांच्या व ब्राह्मणांच्या ग्रंथांवरून असे दिसते की, श्रमणांनी व मुनींनी मुख्य पाखंडे पसरविली. चार्वाक हा अत्यंत मूलगामी चिकित्सक पंडित होता; पण तोसुद्धा भिक्षु-मुनी होता, असे महाभारतात म्हटले आहे. परिव्राजकांची व श्रमणांची संस्कृती प्रथमतः वैदिकेतरांत उत्पन्न झाली; कारण त्यांचा समाज वैदिकांपेक्षा येथे जुना होता. सत्ताधारी वैदिकांच्या सामाजिक पद्धतीचे दुष्परिणाम त्यांना अगोदर अधिक जाणवू लागले. त्यांना संसाराची नितांत दुःखमयता अगोदर प्रतीत झाली. तक्षक (नागकुलीन राजा) नग्न श्रमण झाला होता, असे^१ भारतातील एका उल्लेखावरून दिसते. वैदिक आर्य नागांचे वैरी होते हे आदिपर्वातील सर्पसत्रकथेवरून सहज सूचित होते. नागांनी जैन तीर्थकरांचे संकटापासून रक्षण केले व नाग हे तीर्थकरांचे मित्र होते, असे जैन धर्मग्रंथातील कथांवरून दिसते. बुद्ध हा गणपद्धतीने राहणाऱ्या समाजात उत्पन्न झाला. कृष्ण वासुदेव हा गणनिष्ठ समाजपद्धती असलेल्या वृष्ण्यंधक कुलातच उत्पन्न झाला होता. वैदिकेतर समाजात जटिल, मुंडी, तापस, परिव्राजक, आजीवक, निर्ग्रंथ नग्न व गैरिकपंथीय पहिल्यांदा निर्माण झाले. नंतर वैदिक लोकांतही हे पंथ तयार झाले.

याज्ञिक पुरोहित-प्रधान वैदिक समाजपद्धती डबघाईस येऊ लागली व नव्या जीवनाची गरज भासू लागली, तेव्हा वैदिकेतर सुसंस्कृत समाजातील लोकांनी डोके वर काढले. समाजाचे पुरोहिताधीनत्व मोडून टाकण्याची गरज त्यांना फार भासली. पुरोहितवर्गाच्या स्वार्थी व भोगपरायण प्रवृत्तीतून निर्माण झालेल्या कर्मकांडाचे बंड मोडणे आवश्यक वाटू लागले. चार्वाकादिकांनी तर समाजास प्रत्यक्ष उपयुक्त काम न करणाऱ्या ब्राह्मणांच्या पारलौकिक कर्मकांडाची चांगलीच हजेरी घेतली.

त्या वेळची सामाजिक स्थिती अशी होती : समाजाच्या निर्वाहास उपयुक्त अशा गवादी पशूंच्या हत्या धर्माच्या मार्गाने भक्षणार्थ व यज्ञार्थ ब्राह्मणवर्ग करीत असे. राजन्य

(१) सोऽपश्यत् नग्नं श्रमणं आगच्छन्तम् । भारत, आदि.

वर्ग आपापसांत सारखा लढत असल्यामुळे कृषी, शिल्प, वाणिज्य, इत्यादी व्यवसायांना भरभराट येत नव्हती. त्याकरिता एकछत्री साम्राज्यसंस्थेची आवश्यकता उत्पन्न झाली. उत्पादक धंदे करणाऱ्या वर्गावर चरणारा वर्ग फार वाढला होता. स्थापत्य, शिल्प, कारागिरी, इत्यादी नैपुण्य शूद्रांच्या व हीन जातींच्या ठायीच होते. त्यांना ब्राह्मणी समाजरचनेत निकृष्ट स्थान होते. त्यामुळे त्या वर्गांच्या हितसंबंधांचे नीट रक्षण करणारी राज्यपद्धती उत्पन्न झाली नाही; याचा परिणाम असा झाला की, संपत्त्युत्पादन व विभाजन यांची नीट व्यवस्था राहिली नाही. त्यामुळे सगळ्याच समाजघटकवर्गांचा योगक्षेम नीट चालेना. त्यात साथीचे रोग, दुष्काळ, अतिवृष्टी, इत्यादी आपत्तींची भर पडे. वरपासून खालपर्यंत दैन्य व दुरवस्था यांचे साम्राज्य पसरू लागले. अशा तऱ्हेने निर्माण झालेल्या सामाजिक दुरवस्थेत वैराग्याची व शमदमाची प्रशंसा करणारा, सर्व संसारच असार मानणारा, दुःखवादी, निवृत्तिप्रधान धर्म जन्मास आला. नवी समाजसंस्था निर्माण करून सामाजिक व भौतिक जीवनाची नीट व्यवस्था करता येईल, अशी कल्पना उत्पन्न व्हावी, इतके जीवनाचे ज्ञान त्या वेळी प्रगल्भदशेस गेले नव्हते. त्यामुळे तृष्णानाशाला परमसत्य व ध्येय मानणारा आध्यात्मिक विचार उत्पन्न होण्याशिवाय गत्यंतरच नव्हते. श्रौतस्मार्त समाजरचनेत सामाजिक समतोल व व्यवस्था राखण्याची पात्रताच राहिली नव्हती. ऐहिक अभ्युदयास महत्त्व देणारे प्रवृत्तिपर व इहपर विचार वैदिक परंपरेत होते; परंतु एवढ्या विचारांनी समाजरचनेचा प्रश्न सुटत नाही. अशा तऱ्हेची समाजपद्धती श्रौतस्मार्त संस्कृतीत निर्माण झाली होती की, त्यात समाजाची आधिभौतिक उन्नती एका विशिष्ट मर्यादेबाहेर होण्यास वावच राहिला नव्हता. केवळ आधिभौतिक उन्नती व ऐहिक प्रवृत्तिवाद ध्येयवादात राहिल्याने आधिभौतिक उन्नती व ऐहिक अभ्युदय साधत नसतो तर त्याकरिता सामाजिक रचनेत त्यास अनुरूप असा बदल करावा लागतो. त्या दृष्टीने श्रौतस्मार्त समाजरचना पूर्ण निरुपयोगी ठरली होती. ती सामाजिक प्रगतीच्या मार्गात अडथळा बनली होती. तिच्या तीव्र बंधनांनी व जीर्ण कायद्यांच्या भाराने व्यथित झालेल्या सामाजिक आत्म्याला वाचा फुटली. हे जीवन व हे जगत् म्हणजे दुखं दुःखम् ! दुःख व दुःखच होय, दुसरे काही नाही, असा आक्रोश तो आत्मा करू लागला. भगवान कपिलांच्या, भगवान बुद्धांच्या व जिन मुनी तीर्थकरांच्या मुखातून हा आक्रोश बाहेर आला.

कोणतेही जीवनविषयक तत्त्वज्ञान एका विशिष्ट सामाजिक परिस्थितीचाच परिपाक असतो. हे दुःखवादी तत्त्वज्ञान अडीच हजार वर्षांपूर्वीच्या सामाजिक जीवनाचा, त्या सामाजिक स्थितीचा पडसाद होता. त्या स्थितीतून बाहेर पडू पाहणाऱ्या नव्या मानव्याचा तो संदेश होता. धर्म, तत्त्वज्ञान व वाङ्मय ही केवळ वैयक्तिक विकारविचार-प्रदर्शनाची साधने नसतात. यांच्या रूपाने सामाजिक शक्तींचा व सामाजिक झगड्यांचा बोध होत असतो. या नव्या धार्मिक चळवळींचा बुद्ध हा सगळ्यांत मोठा नेता होता. त्याच्या शिष्यगणांत

समाजातील सगळ्या थरांतील लोक सामील झाले होते. ब्राह्मण, क्षत्रिय, मूर्धाभिषिक्त राजे, वैश्य, शूद्र, अतिशूद्र व स्त्रिया या सर्वांचा त्याच्या अनुयायांत भरणा होता. तपुस्स व भल्लिक हे वैश्य, उपाली हा न्हावी, काश्यपबंधू हा जटिल, सारिपुत्र व मोगलान हे ब्राह्मण, आनंद व देवदत्त हे क्षत्रिय, अंबपाली ही वेश्या, चुंद हा लोहार, बिंबिसारपुत्र अजातशत्रू हा मूर्धाभिषिक्त राजा आणि मगध, कोसल, कपिलवस्तू व वैशाली यांचे राजे बुद्धाच्या शिष्यगणांत व भक्तगणांत होते. बुद्धाचा असा दंडक होता की, लोकांना त्यांच्या बोलीभाषेतच उपदेश केला पाहिजे. मगध व कोसल या दोन देशांच्या प्राकृत भाषेत बुद्ध धर्मोपदेश करित असे. बुद्धानुयायी जे स्थविरवादी. त्यांनी पाली भाषेत, महासाधिकानी पैशाची भाषेत व सामंतीयांनी अपभ्रंश भाषेत त्रिपिटक लिहिले.

सत्य, अहिंसा, साधी राहणी, मिताहार, तृष्णाक्षय आणि जीवनाची क्षणभंगुरता या गोष्टींचा उपदेश बुद्धाने मुख्यतः केला. ईश्वर व जगाचे मूलकारण यांच्या शोधाच्या भानगडीत न पडणे बरे, असे बुद्धाचे मत होते. तो कोणत्याच एकांतिक पक्षास मान्यता देत नसे. स्वतःचा मध्यममार्ग आहे, असे तो सांगत असे. संन्यास किंवा गृहत्याग यांवरही त्याचा सर्वस्वी भर नव्हता. त्याने गृहस्थाश्रमाला गौण लेखले नाही; पण तो भिक्षुस्थिती ही उच्चस्थिती मानित असे. वासनाक्षय किंवा तृष्णाक्षय झाल्याने चित्त शुद्ध होऊन मोक्ष किंवा निर्वाण लाभते, असे त्याने प्रतिपादिले. संसाराच्या क्षणभंगुरतेचा व दुःखमयतेचा सिद्धान्त आणि तृष्णाक्षयानेच मोक्ष लाभतो हा सिद्धान्त बुद्धोत्तरकालीन हिंदू धर्माने पूर्ण स्वीकारला आहे. गीतेतही हे सिद्धान्त शब्दांतराने सांगितले आहेत. हे जगत दुःखालय व अशाश्वत आहे आणि सर्व कामनांचा विराम हेच स्थितप्रज्ञतेचे मुख्य लक्षण होय, असे गीता स्पष्ट सांगते. या सिद्धान्ताचा उगम उपनिषदांत झाला, त्याला बुद्धाने दृढता आणली व शेवटी हिंदुधर्मात ते पूर्णपणे मान्य झाले. बुद्धाने सांगितलेली अहिंसा ही यज्ञहिंसाविरोधी होती. त्याने राजधर्माचा त्याग सांगितला नाही.

बुद्ध ज्या काळात उत्पन्न झाला, त्या सुमारास भारतीय समाजात बुद्धिप्रधान विचारांच्या चळवळी फोफावू लागल्या होत्या. सामाजिक स्थित्यंतराचाच तो काळ होता. धर्मशास्त्रीय कायदा मागे पडून अर्थशास्त्रीय कायदे निर्माण होऊ लागले होते. वेद, देव, यज्ञ, समाज, जगत्, नीती, धर्म, धर्मप्रमाण या सर्वांचे मूलतः समीक्षण करणारा बुद्धिवाद सांगणारे आचार्य उदयास आले. वेद, देव व यज्ञ यांची चिकित्सा उपनिषदांतच सुरू झाली होती. उपनिषदांत देव हा व्यक्ती राहिलेला नाही, एक व्यापक, निर्विकार ब्रह्मतत्त्व बनले. देव ही विचारणीय किंवा बुद्धिसिद्ध वस्तू नाही, ही गोष्ट बुद्धादिकांनी विचारांती ठरविली. कपिलादिकांनी ईश्वराचे अस्तित्व नाशाबित केले, वैष्णवादिकांनी यज्ञसंस्थेचे धार्मिक जीवनास अनुपयुक्तत्व दाखविले. नीतितत्त्वे हाच खरा धर्म होय, असे एकेश्वरवादी व निरीश्वरवादी बोलू लागले. काही अर्थशास्त्रकारांनी पारलौकिक अस्तित्वाचे विचार सांकेतिक ठरवून धर्मसंस्था ऐहिक

लोकयात्रेस उपयुक्त असे एक साधन आहे, एवढेच त्या संस्थेचे मूल्य ठरविले. महाभारतातील शांतिपर्वात तर सत्य, अहिंसा, इत्यादी सार्वभौम व निरपवाद वाटणाऱ्या तत्त्वांचेही अबाध्यत्व नाहीसे केले. असत्य व हिंसासुद्धा कित्येक वेळा योग्य ठरते, असे सांगून सत्य व अहिंसा या नैतिकदृष्ट्या मूलभूत ठरलेल्या तत्त्वांचे तर्कशास्त्राच्या आधारे, मानवी अनुभवाचा आढावा घेऊन विदारण केले. उपनिषदांपासून ते षड्दर्शनसूत्रांची निर्मिती होण्यापर्यंतच्या काळाने भारतीय बौद्धिक विचारांच्या उत्कर्षाची अंतिम सीमाच गाठली.

या काळास मॅक्समुलरने 'भारतीय नवजीवन युग' असे म्हटले आहे. अलेक्झांडर दि ग्रेटच्या स्वारीने ग्रीक लोकांशी संबंध आल्यामुळे हे नवजीवन आले असे तो उपपादन करतो. हे त्याचे उपपादन अवास्तव आहे. या नवजीवनाच्या चळवळीचा अलेक्झांडरच्या अगोदर दीडशे वर्षांचा इतिहास आज मिळतो. बुद्ध हा या विशाल विचारान्दोलनाचे वरिष्ठ प्रतीक असलेला तेजस्वी तारा होता. अलेक्झांडरच्या अगोदर एक शतक, तो चमकून गेला व बुद्धजन्मापूर्वी चार्वाक, बृहस्पती, उशना, कपिल, कणाद, अजितकेशकंबली इत्यादी मोठे तार्किक, तत्त्वज्ञ, अर्थशास्त्रकार आणि धर्मपरीक्षक होऊन गेले.

या सर्व वैचारिक आंदोलनाच्या पार्श्वभूमीत मौर्यांचे महान साम्राज्य स्थापन झाले. हिंदूंचे इतिहासप्रसिद्ध सगळ्यांत मोठे हेच साम्राज्य होय. हे बुद्धोत्तर काळी जन्मास आले, पण हे साम्राज्य रोमन साम्राज्यासारखे चिरस्थायी झाले नाही. रोमन साम्राज्याने युरोपच्या जनतेचा फार मोठा भाग एकछत्री राज्यसत्तेखाली आणल्यामुळे एकेश्वरी विश्वधर्माचा म्हणजे ख्रिश्चन धर्माचा योग्य पाया निर्माण झाला. तेथे ख्रिश्चन धर्माने जुन्या विविध उपासनामय, कर्मकांडी, मूर्तिपूजक, बहुशाख, हीन धर्मप्रकारांचा (Paganism) उच्छेद केला. मौर्य साम्राज्य लवकरच विदीर्ण झाले. पुष्पमित्र नावाच्या ब्राह्मण अमात्याने हे राज्य बळकाविले. तेव्हापासून पुन्हा ब्राह्मणांच्या चळवळींना महत्त्व आले. त्यामुळे कोणत्याच विश्वधर्माचा विजय भारतीय समाजात झाला नाही. ब्राह्मणांना जुना वैदिक धर्म पूर्ववत स्थापन करता आला नाही; म्हणून त्यांनी जुन्या-नव्याची गोधडी बनविण्यास सुरुवात केली. प्रत्येक लहान-मोठे उपासनासंप्रदाय आणि निकृष्ट लोकांच्या हीन देवता व पूजाविधी या सर्वांची एक मोट बांधण्यास सुरुवात केली. शैव, वैष्णव, इत्यादी धर्मांनाही त्यांनी आत्मसात करून भिक्षुकीस उपयुक्त असे वळण दिले.

श्रौतस्मार्तपुराणोक्त हिंदुधर्म

(५) नास्तिक भौतिकवाद्यांचा व बुद्धिवाद्यांचा जोर कमी झाल्यावर पाषांडांच्या प्रभावी विचारसरणीला उतरती कळा लागली. बौद्ध-जैनांची सांप्रदायिक धर्मपीठे, सर्वज्ञांचे शब्दप्रमाण व नवे देव निर्माण केले गेले. याच वेळी ब्राह्मण आचार्यांनी श्रौतस्मार्तधर्माचे पुनरुज्जीवन केले; राज्यसंस्थेत अर्थशास्त्रीय ऐहिक कायदा म्हणजे व्यवहारधर्म रूढ होऊ पाहत होता, पण ब्राह्मण पुरोहितवर्गाने जुन्या स्मृतींचे पुनःसंस्करण करून ब्राह्मणी धार्मिक

कायदा म्हणजे स्मार्त व्यवहारधर्म पुनः स्थापला. अर्थशास्त्रीय लौकिक कायदा दृढमूल होऊ दिला नाही. रोमन लोकांच्या कायद्यावर आजची पाश्चात्य कायदेसंस्था उभारली गेली आहे. रोमन लोकांनी जगाच्या संस्कृतीस कायदेसंस्थेची देणगी दिली असे म्हणतात. अर्थशास्त्रीय कायदा ब्राह्मणांनी नष्ट केला नसता, तर तसाच भारतीय कायद्याचाही इतिहास घडला असता.

जैन-बौद्धांची धर्मपीठे निर्माण झाल्यावर त्यांचे बौद्धिक चळवळीचे हत्यार बोथट झाले. योगमार्ग, तापसी आचारविधी व चमत्कारमाहात्म्य वाढू लागले. ऐदी, फुकटखाऊ, आळशी, उनाडटप्पू, भिक्षू-संन्यासी-तापसी व मुनिजन यांचे संघ देशभर माजले. त्यांच्यापेक्षा ब्राह्मणांचे स्थान समाजात अधिक स्थिर होते. लोकांच्या दैनंदिन जीवनाशी ब्राह्मणांचा नित्य संबंध होता. ब्राह्मण हे गृहस्थाश्रमी असल्यामुळे लोकव्यवहारात त्यांचा पूर्ण हात होता. व्यावहारिक जीवनापासून दूर गेलेल्या भिक्षुमुनींचे संप्रदाय हतवीर्य करणे ब्राह्मणास सोपे झाले. सामान्य लोकसमुदायात रूढ असलेल्या सर्व प्रकारच्या लहानमोठ्या पूजास्थानांचा, उपासनांचा, देवतांचा, विधिविधानांचा, कथांचा व कल्पनांचा आढावा घेऊन, लोकांना रुचेल व आकर्षक होईल अशा रीतीने पौराणधर्माची बांधणी ब्राह्मणांनी केली. व्रतवैकल्ये, पूजाविधी व कथा यांत वैदिक मंत्रांची व वैदिक कल्पनांची मिसळ करून उच्चवर्णांचे कर्मकांड तयार केले. वेदपूर्वकालापासून प्रचलित असलेल्या मूर्तिपूजा, देवता व त्यांच्या उपासना यांना नवा आकार दिला. जुन्या वर्णसंस्थेला निराळे रूप देऊन जातिसंस्थेच्या निर्मितीला चालना दिली. हजारो वर्षे जातिसंस्था बनत होती, त्या संस्थेस ब्राह्मणांनी पाठिंबा देऊन बळकट केले व आपले सर्वोच्च स्थान कायम केले. एकेश्वरी भक्तिसंप्रदायांनाही बहुदेवतोपासनात्मक धर्मात गुंडाळून घेतले. ब्रह्मवादाचा उपयोग करून सर्वच हीनोच्च देवतांना प्रामाण्य दिले. उपनिषदांतील ब्रह्मवादाने वैदिक देवतागण बाद होणार होता, त्याला बादरायणाच्या ब्रह्मसूत्रांनी तारले, त्याप्रमाणे बादरायणाच्या त्याच ब्रह्मवादी तर्कशास्त्राने वेदबाह्य देवतांना जीवदान दिले. शितला, चामुंडा, एकवीरा, हनुमान, विनायक, नंदी, भैरव, नाग, नवग्रह, उदुंबर, अश्वत्थ, वट, इत्यादी देवतांचे उज्जीवन झाले. लिंगपूजेत वैदिक रुद्राध्यायाचा उपयोग करून बहुतेक सगळ्या हिंदुस्थानातील लिंगमंदिरातील शूद्रपुरोहितांच्या जागा ब्राह्मणांनी पटकावल्या. वैदिकेतर देवांची किंवा मूर्तींची क्षेत्रे व तीर्थे ब्राह्मणांनी आत्मसात केली. त्या ठिकाणी पूर्वी अवैदिक ब्राह्मणेतर पुजारीवर्ग होता. त्या देवता वरिष्ठ वर्गांनी घेतल्यामुळे ब्राह्मणच त्यात प्रमुख झाला. वेदांचा मौलिक विरोध करणाऱ्या कडव्या धर्मसंप्रदायांखेरीज बाकीच्या सर्व धर्मसंप्रदायात ब्राह्मणवर्गांनी शिरकाव केल्यामुळे, व्यवस्थित, एकमुखी व संघटित धर्मसंस्था उत्पन्न झाली नाही. ब्राह्मणवर्गाने सगळ्याच पंथांना कमी-जास्त प्रामाण्य दिले. शिथिल कथारूप सनातन हिंदुधर्म निर्माण झाला. श्रुतीत ज्याचे प्रतिपादन नाही, त्यास श्रुतीच्या प्रामाण्याचा पाठिंबा ब्राह्मणांनी

मिळवून दिला. स्मृतींत ज्याचा आचारमार्ग आहे, पुराणात ज्याचे विस्ताराने निरूपण केले आहे तो धर्म आज हिंदू समाजास मान्य आहे.

जातिधर्माची सगळी सामग्री स्मृतींत आहे. भक्ष्याभक्ष्य, पेयापेय, स्पृश्यास्पृश्य, इत्यादी विषयांचा ऊहापोह स्मृतींत आहे. विवाहादी संस्कार आणि जातिजातींतील आचारनिर्बंध स्मृतींत प्रतिपादिले आहेत.

हल्लीचा रूढ हिंदू धर्म स्मृतींत व पुराणातच पुष्कळ अंशांनी आहे. वेदांत त्याचे काही अल्पांश आहेत. उपनिषदांत ब्रह्मज्ञान आहे, सांख्यशास्त्रात सत्त्व-रज-तमाच्या कल्पना आहेत व योगदृष्टी, त्रिकालज्ञता, समाधी, सिद्धी, चमत्कार, इत्यादी कल्पनांची पोषक विचारसरणी पतंजलीच्या योगशास्त्रात आहे. वेद, उपनिषदे, स्मृती, भारत, ब्रह्मसूत्रे, पूर्वमीमांसा, सांख्यशास्त्र, योगशास्त्र व पुराणे हे प्रचलित हिंदू धर्माचे प्रमाणग्रंथ होत.

श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त हिंदू धर्मात कुमारिलभट्ट व शंकराचार्य यांचे स्थान

श्रौतस्मार्त व पौराण हिंदुधर्माच्या स्थापनेस सुरुवात झाल्यावर हिंदुसमाजात क्रांतिकारक विचारसरणी व नवजीवन निर्माण करणारी चळवळ उत्पन्नच झाली नाही. त्यानंतर भारतीय समाजात विशेष उलथापालथ झालीच नाही. अनेक राज्ये उत्पन्न होऊन विलयास गेली; पण समाजसंस्थेचे सामान्य स्वरूप कायमच राहिले. मौर्य साम्राज्याच्या पतनानंतरची ही स्थिती होय. भारतीय समाजसंस्था एका दीर्घकालीन स्थैर्ययुगात शिरली. या युगात काव्ये, नाटके, भाष्ये, टीका, अलंकार व तर्कशास्त्रे वाढत होती. याच दीर्घयुगाच्या शेवटच्या खंडात, इसवी सनाच्या सातव्या शतकात कुमारिलभट्ट व आठव्या शतकात शंकराचार्य हे मोठे तत्त्वज्ञ आचार्य होऊन गेले. कुमारिलभट्टांनी पूर्वमीमांसेत सूक्ष्म चिकित्सक पद्धतीचे अवलंबन करून धर्माच्या प्रामाण्याची समीक्षा केली. योगसिद्धी, त्रिकालदर्शित्व, सर्वज्ञत्व, ईश्वर, इत्यादी एकेश्वरवाद्यांच्या व जैन-बौद्धांच्या कल्पना तर्कदृष्ट्या असमर्थनीय ठरविल्या. वेदांचे स्वतःप्रामाण्य मोठ्या परिष्काराने सिद्ध केले. धर्मशास्त्रनिर्णयाची एक विशिष्ट पद्धती स्थापिली. या पद्धतीची पकड उत्तरकालीन धर्मशास्त्रावर इतकी व्यवस्थित बसली की, त्या पद्धतीनेच गेल्या बाराशे वर्षांतील धर्मव्यवस्था पंडितांनी केली. कुमारिलभट्टांना वैदिक प्रवृत्तिधर्माचे, यज्ञमार्गाचे व स्मार्त गृहस्थाश्रमधर्माचे पुनरुज्जीवन करून संन्यास व निवृत्तिमार्ग यांचे निराकरण करावयाचे होते. ते मात्र त्यांना साधले नाही. शंकराचार्यांच्या दिग्विजयाने कुमारिलभट्टांची मनीषा विफल झाली. त्यामुळे पूर्वमीमांसेस गौण स्थान मिळाले. कुमारिलभट्टाने सिद्ध केलेल्या शब्दप्रामाण्याने मात्र सगळ्या हिंदू पंडितांची बुद्धी भारली; शंकराचार्यांनी त्याचाच स्वीकार केला. कुमारिलभट्टाने योगचमत्कार, सर्वज्ञत्व, ईश्वर, इत्यादी कल्पनांचे एका हाताने तर्कशास्त्रदृष्ट्या निराकरण केले; पण दुसऱ्या हाताने वेदस्मृतिपुराणांचे स्वतःप्रामाण्य सिद्ध करून त्याच कल्पनांना अंधश्रद्धेचा भक्कम पाया निर्माण करून दिला; कारण योगसामर्थ्य, त्रिकालज्ञता, सिद्धी, चमत्कार, देवता, इत्यादी तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / १२२

कल्पनांचा वेदस्मृतिपुराणे हा खजिनाच आहे. कुमारिलभट्टांनी ज्या प्रवृत्तिवादाचा पुरस्कार केला, तो श्रौतस्मार्त प्रवृत्तिवाद होता. बुद्धिवाद व भौतिकवाद यांच्यावर आधारलेला प्रवृत्तिवाद नव्हता. तो श्रौतस्मार्त प्रवृत्तिवाद कित्येक शतकांपूर्वीच निकस व व्यर्थ झाला होता; कारण यज्ञ व वर्णसंस्था व्यर्थ झाली होती. दैनंदिन सामाजिक जीवनातील दुरवस्था व दैन्य विचारवंतांच्या मनास अखंड छळीत होते. शिथिल राजसंस्था, अनागोंदी कारभार व जुलमी स्मार्त कायदा यांच्यामुळे व राजे, पुरोहित, सरदार आणि श्रेष्ठीजन यांच्या अनिर्बंध वर्चस्वामुळे उदमी, कारागीर व कृषिवल त्राणरहित जीवन कंठीत होते. संपत्तीचे उत्पादन करणारे वर्गाचे जीर्ण दशने व दुरवस्थेने ग्रासले गेले. त्यामुळे वरिष्ठ वर्गात ग्राम्यप्रवृत्ती वाढून ते पतित झाले. विवेकी लोकांना संसारात उदासीनतेशिवाय दुसरा मार्ग राहिला नव्हता. सगळीकडेच अगतिकता, त्या अगतिकतेचे तत्त्वज्ञान म्हणजे शंकराचार्यांचा मायावाद व संन्यासवाद.

शंकराचार्यांची बौद्धिक व मानसिक संस्कृती अत्यंत श्रेष्ठ दर्जाची होती. त्यांनी त्यांच्या कालापर्यंत परंपरेने प्राप्त झालेली सगळी तत्त्वज्ञाने व विचारसंप्रदाय बुद्धीच्या निकषावर तपासून काढले. ईश्वराची, जगाची व आत्म्याची प्रत्येक बौद्धिक साधकबाधक उपपत्ती सदोष आहे, असे त्यांनी सिद्ध केले. विश्वविषयक किंवा वस्तूविषयक प्रत्येक उपपत्ती विशिष्ट मर्यादेबाहेर तर्कदुष्ट होते हे त्यांनी सिद्ध करून सगळ्या विचारमार्गांची बौद्धिक अगतिकता सिद्ध केली. शैव- वैष्णवांचा एकेश्वरवाद व सर्वेश्वरवाद, कणादाचा व नैयायिकांचा परमाणुवाद, सांख्यांचा जडप्रकृतिवाद, बौद्धांचा क्षणभंगवाद व विज्ञानवाद, जैनांचा अनेकांतवाद, चार्वाकाचा देहात्मवाद व योग्यांचे योगदर्शन, इत्यादी विचारसरणींचे अनुपपन्नत्व त्यांनी तर्कदृष्ट्या साधले. स्वतःचा ब्रह्मवादही तर्कवादाने व मानवबुद्धीने निश्चित होऊ शकत नाही, असे दाखविले. बुद्धीने आत्मा व पुनर्जन्म यांचा निर्णय होऊ शकत नाही असे सांगितले. सगळे मानवी विचार जीवनातील व विश्वातील सत्याचा शोध करीत असता कुंठित व परिभ्रान्त होतात, असे दाखवून शंकराचार्य मायावादावर येऊन धडकले. वस्तूविषयक सगळ्या विचारांची अगतिकता ही मायावादाची मायभूमी झाली. वस्तू अनिर्वचनीय आहे, म्हणजे वस्तूबद्दल अस्तित्पक्षी, नास्तित्पक्षी व उभयपक्षी काहीच उत्तर देता येत नाही, म्हणून ती मिथ्या म्हणजे भ्रान्तिमय ठरते, असे सांगितले. हे विश्वाचे मिथ्यात्व मात्र श्रुतीचे प्रामाण्य गृहीत धरल्याशिवाय शंकराचार्यांना साधता आले नाही. श्रुतीने 'ब्रह्मच सत्य' हे सांगितले म्हणून शंकराचार्यांस अर्थात 'विश्व मिथ्या' असे सांगता आले. शंकराचार्यांचा मायावाद हा कुंठित विचारसरणीचे, अगतिकतेच्या भोवऱ्यात सापडलेल्या बौद्धिक चिकित्सेचे फलित आहे. बौद्धिक पेचप्रसंगातून सुटका न मिळालेल्या हिंदू तत्त्ववेत्त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे ते पर्यवसान आहे.

शंकराचार्यांना असे दिसले की, आपली धर्मसंस्था ब्रह्मवाद, मायावाद, मानवबुद्धीच्या चिकित्सक प्रमाणपद्धतीने सिद्ध होणे अशक्य आहे. तेव्हा त्यांनी श्रुतिप्रामाण्याचा आश्रय

केला. शब्दप्रामाण्याचा आश्रय केला याचा अर्थ असा होतो की, उपनिषत्कालापासून विकसित होणाऱ्या भारतीय बुद्धिवादास व तत्त्वज्ञानास शब्दप्रामाण्याच्या शिलातलाखाली पूर्णपणे जिवंत समाधी दिली व त्यांचा अंत केला. दर्शन किंवा तत्त्वज्ञान म्हणजे वस्तूची किंवा विश्वाची मानवबुद्धीने केलेली चिकित्सा होय. मानवप्रयत्नांनी नित्य विकास पावणाऱ्या वस्तुचिकित्सेला हजारो वर्षांपूर्वीच्या वैदिक मानवांच्या बुद्धीतून निर्माण झालेल्या चार पुस्तकांच्या (वेदांच्या) प्रामाण्याने जखडून टाकण्याचा प्रयत्न शंकराचार्यांनी केला. पुराण्या वैदिक मानवांच्या मर्यादित अपूर्ण बुद्धीला पूर्णत्व अर्पण करून बौद्धिक विकासाची मुळेच नष्ट केली. भारतीय समाजसंस्थेचा ज्या वेळी विकासच थांबला आणि जीर्णता, शिथिलता आणि दुरवस्था यांच्यामुळे समाजात कसलीच उमेद राहिली नाही, त्या स्थितीत शंकराचार्यांसारख्या अलौकिक बुद्धिमत्तेच्या व विशाल प्रतिभेच्या पुरुषाच्या तत्त्वज्ञानाचे त्या स्थितीस अनुरूप असेच पर्यवसान व्हावे यात नवल नाही. त्या वेळी विज्ञानयुगाचा प्रारंभ होण्यास अनुकूल समाजदशा असती, तर शंकराचार्यांनी प्रखर तर्कशास्त्राने विदीर्ण करून टाकलेल्या तत्त्वज्ञानांच्या विनाशातून नवे तर्कशास्त्र व नवा भौतिकवाद उत्पन्न झाला असता. सगळ्या अध्यात्मवादी तत्त्वज्ञानांची सर्वांगीण तपासणी केल्यावर याशिवाय दुसरे काहीच निष्पन्न होऊ शकणार नाही. अशा स्थितीत एक तर शून्यवाद, संशयवाद व मायावाद उत्पन्न होतो, नाही तर श्रेष्ठ दर्जाचा तर्कवाद व भौतिकवाद अवतरतो. ती सामाजिक परिस्थिती विज्ञानास अनुकूल नव्हती, म्हणून उलट मायावाद उत्पन्न झाला. सगळा बौद्धिक पराक्रम वाया गेला. समाजच दुर्गतीच्या दीर्घ घनांधकाराने ग्रस्त केल्यानंतर निद्रा व दुःस्वप्न हाच तत्त्वज्ञानाचा इत्यर्थ निघणार, दुसरे काय?

शेवटी संसारविरक्ती, ईश्वरशरणता व अनन्यभक्ती हेच धर्मरहस्य शिल्लक^१ राहिले. बाराव्या शतकापासून, हिंदू राज्यांचा अंत होऊ लागल्यावर मायावाद, भक्तिवाद व जातिभेदात्मक आचरण हाच खरा हिंदुधर्म बनला. तो मुसलमान, मराठे व इंग्रज यांच्या राजवटीतून अव्याहत राहिला आहे.

इंग्रजी राजवटीत नव्या शास्त्रांच्या आधारे जुन्या सामाजिक चालीरीतींचे समर्थन पूर्णतः किंवा अंशतः करणारे अनेक प्रतिगामी विचारसरणीचे लोक उत्पन्न झाले व होत आहेत. प्राचीन परंपरेचा जीर्णोद्धार करण्याची ही प्रवृत्ती हाच हिंदी राष्ट्रवादाचा पाया झाला आहे. पूर्वपरंपरेचा अभिमान हे राष्ट्रवादाचे मुख्य अंग बनले आहे. या प्रतिगामी राष्ट्रवादाचा अंगीकार केलेल्या काही लोकांनी जुन्या जातिभेदांचे आधुनिक वंशशास्त्राच्या आश्रयाने समर्थन चालविले आहे. त्याचा थोडक्यात परामर्श घेऊ.

जातिभेद, चातुर्वर्ण्य व वंशभेद

आधुनिक शास्त्रांतील मानववंशभेदांचा आणि चातुर्वर्ण्य व जातिभेद या संस्थेतील

(१) गीताभाष्य, शंकराचार्य १८।६६

वंशकल्पनांचा परस्परसंबंध आहे, असे काही लोक प्रतिपादन करतात; पण ते बरोबर नाही. (१) आधुनिक शास्त्रांतील मस्तिष्करचना, नाकाचे आकार, चेहेरेपट्टीचे प्रकार, डोळ्यांचे विशेष, केसांचे फरक, त्वचेच्या रंगांचे वैविध्य, रक्ताचे चार भेद, उंची, इत्यादी शारीरलक्षणांचा विचार करून वंश-भेद ठरविण्याचे प्रयत्न सुरू आहेत. मस्तिष्क, चेहेरेपट्टी, नाक, डोळे, केस, कातडीचा रंग, उंची व रक्त यांच्यातील जे प्रकार वंशशास्त्राने ठरविले आहेत, त्यांच्यात परस्परसापेक्षता फार कमी आहे. काळ्या, गोऱ्या, पिवळ्या, गुलाबी किंवा पिंगट कातडीच्या माणसांच्या डोळ्यांची रचना किंवा मस्तिष्क त्या त्या रंगाप्रमाणे अमुकच प्रकारचे असते, असे ठरविता येत नाही. याचप्रमाणे इतरही विशेषांच्या बाबतीत हेच कमी-जास्त प्रमाणात सांगता येईल. उष्णता, शैत्य, हवा, पाणी, अन्न, श्रमाचे व व्यवसायांचे प्रकार, इत्यादी अंतर्बाह्य परिस्थितीमुळे शारीरलक्षणांत बदल होतो, असे आढळून येऊ लागले आहे. वंशभेदाचे महत्त्वाचे लक्षण मस्तिष्करचना होय; परंतु चार-सहा पिढ्यांत तिच्यातही देशकालपरिस्थितीमुळे फरक पडतो, असे फ्रांझ बोआस या अमेरिकन मानवजातिशास्त्रज्ञाने व इतरही पंडितांनी अनेक मानवगटांच्या अभ्यासावरून दाखवून दिले आहे.

(२) केसांचा रंग, कुरळेपणा, लांबसडकपणा, रखरखीतपणा किंवा मार्दव, कातडीचा गोरेपणा, काळेपणा, तांबडेपणा किंवा पिवळेपणा, मस्तकांचे निरनिराळे आकार, नाक अणकुचीदार, सरळ, उंच, लठ्ठ, चपटके, पसरट, फुगीर किंवा गरुडबाकाचे; रक्ताचे चार भेद यांचा व चातुर्वर्ण्यातील गुणकर्मविभागांचा काही संबंध नाही. वरील कोणत्याही शारीरलक्षणांनी श्रुतिस्मृत्युक्त ब्राह्मणत्व, क्षत्रियत्व, वैश्यत्व किंवा शूद्रत्व निश्चित करणे अशक्य आहे. या शारीरिक लक्षणांशी श्रुतिस्मृत्युक्त मानसिक गुणांचा संबंधही काही ठरलेला नाही.

(३) आर्य म्हणवून घेणाऱ्यांना आपल्या वंशवरिष्ठत्वाचा फार गर्व आहे; परंतु आर्य संस्कृती व विशिष्ट लक्षणांचा वंश यांचे काही नाते नाही, ही गोष्ट आता निश्चितपणे शास्त्रज्ञांस ठाऊक झाली आहे. आर्य संस्कृती ज्या लोकसंघात आढळते, त्यांच्यातील वंशवैशिष्ट्य एकजिनसी आहे, असे मुळीच ठरविता येत नाही. एवढेच नव्हे तर मानववंशशास्त्रीय तत्त्वाप्रमाणे अनेक प्रकारचे वंश आर्यसंस्कृतीच्या गटात सहज आढळतात. ज्यांच्यात महान वैदिक घराणी अद्याप आहेत. ते तेलगू ब्राह्मण व कोचीन प्रांतातील शूद्रसंस्कृतीचे कल्ल व इल्लव यांच्यात वंशसादृश्य शाबित करता येते. या तेलगू ब्राह्मणांच्या वंशासारखेच उत्तर हिंदुस्थानातील व पंजाबमधील चांभार वगैरे लोक आहेत. गुजराथेतील नागर ब्राह्मण, बंगाली कायस्थ व कानडी ब्राह्मणेतर यांच्यातही वंशसाम्य आहे. वायव्य सरहद्दीवरील व हिमालयातील काफिर आणि पठाण, पंजाबी, शीख आणि संयुक्त प्रांतांतील काही ब्राह्मणगण यांच्यात वांशिक ऐक्याची लक्षणे आढळतात. महाराष्ट्रातील चित्पावनांत पठाण व काफिर यांच्यातील गुलाबी रंग व घारेपणा सापडत असला तरी त्यांच्या मस्तिष्काची रचना, उंची

व इतर वंशलक्षणे महाराष्ट्रातील देशस्थ, कराडे, मराठे, महार, इत्यादी बहुजनसमाजाच्या वंशाचीच आहेत.¹ वंशदृष्ट्या महाराष्ट्रातील बऱ्याचशा जातींची जी समान लक्षणे आहेत, तीच चित्पावनांतही आहेत.

(४) हिंदुस्थानातील मानवपुंज, सध्या रानटी असलेल्या हिंदी मानववंशाची वंशीय लक्षणे वगळल्यास, महत्त्वाच्या तीन वंशांचा संस्कार होऊन बनलेले दिसतात. युरोप, पश्चिम आशिया, ऑस्ट्रेलिया व चीन यांत सापडणाऱ्या वंशप्रकारांचे अंश हिंदुस्थानात आढळतात. त्यांच्यावरून सांस्कृतिक उच्चनीचतेची व मानसिक गुणांची पारख करता येणे मुळीच शक्य नाही.

(५) आर्यवंश म्हणून अभिमान बाळगणाऱ्या लोकांनी एक महत्त्वाची गोष्ट लक्षात ठेवणे जरूर आहे की, आर्यसंस्कृतीची निर्मिती करणारे लोक रानटी असताना अत्यंत उच्च संस्कृती निर्माण करणारे समाज या भूगोलावर होऊन गेले व आज हयात आहेत. चीन, इजिप्त, क्रीट, पॅलेस्टाईन, अरबस्तान, इराक, इत्यादी देशांचे प्राचीन इतिहास हेच सांगत आहेत. आर्य म्हणविणाऱ्यांनी एकेकाळी रानटी वृत्तीने व पाशवी उत्साहाने श्रेष्ठ संस्कृती नष्ट करण्यासही कमी केले नाही, असे इजिप्त व सुमेर यांचा इतिहास सांगतो.

(६) चातुर्वर्ण्याचा वंशशास्त्रोक्त वंशांशी काही संबंध नाही. भौतिक साधने व भौतिक उत्पादनपद्धती बदलली, की संस्कृती बदलते. एखाद्या मानववंशास लोखंडाचा शोध त्याच्या भौगोलिक परिस्थितीने झाला नाही व दुसऱ्या मानववंशास मुबलक प्रमाणात लोखंड सापडले, तर लोखंड सापडलेल्या वंशाची शस्त्रास्त्रे व लष्करी व्यवस्था लोखंडामुळे अत्यंत सुधारते आणि तो वंश आपल्यापेक्षा शूर, धाडसी, मेहनती, लोहरहित वंशांचा पराभव करून, त्या वंशांस आपल्या आधिपत्याखाली आणून त्यांना शूद्र संस्कृतीचे बनवू शकतो. पुष्कळच क्षत्रिय मराठे इंग्रजी राज्यात क्षात्रत्व नष्ट होऊन शूद्र झाले आहेत, याचे कारण इंग्रज हे वंशदृष्ट्या वरच्या दर्जाचे क्षत्रिय होते, हे नव्हे तर इंग्रजांची लष्करी संस्कृती म्हणजे शस्त्रास्त्रे व युद्धपद्धती अधिक सुधारलेली होती. इतिहास सांगतो की, घोडदळाने लढणारे मानवगट घोडदळ माहीत नसलेल्या शूर मानवसमाजांना जिंकून व शूद्र बनवून स्वतः राजन्य व ब्राह्मण बनले. ब्राह्मणांची गुणकर्म असलेले लोक परिस्थितीत बदल झाल्यास, क्षत्रिय पेशाचे किंवा शूद्रकर्म बनतात. उत्तर हिंदुस्थानातील विशेषतः संयुक्तप्रांत, पंजाब, राजपुताना व सिंध प्रांत यांतील ब्राह्मण मोठ्या प्रमाणात शूद्रकर्म बनलेले आज दिसत आहेत. ही केवळ अपवादात्मक उदाहरणे नाहीत. मोठमोठे मानवगट एक तऱ्हेच्या वर्णसंस्कृतीचा व धंद्यांचा त्याग करून अन्य वर्णांची संस्कृती व धंदे पत्करतात. वंशस्वभावांचा उत्कर्षापकर्ष किंवा वंशसंकर ही याची कारणे मुळीच नव्हेत. राजकीय व आर्थिक परिस्थितीमुळे ही स्थित्यंतरे घडतात, असे सहज सिद्ध करता येते.

1. Census Ethnography, India, 1931. p. 27 by Guha

(७) ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य व शूद्र यांची गुणकर्म स्वाभाविक जननसिद्ध विभक्त वंशांवर अवलंबून आहेत, यास एकही प्रमाण मानवजातीच्या इतिहासात सापडत नाही. एकाच मानववंशाच्या गटात नव्या सांस्कृतिक परंपरा उत्पन्न होतात व जुन्या बदलतात, असेच इतिहास सांगतो. या गोष्टींचा नैसर्गिक भिन्नवंशाशी काही संबंध नाही आणि ही गुणकर्म परस्परविरुद्धही नाहीत. ज्ञान, संयम, शौर्य, शारीरश्रम, सहिष्णुता व धनार्जनशीलता या गुणांचा संगम झालेली हजारो माणसे असतात. शौर्य हा क्षात्रगुण, ज्ञान व संयम हे ब्राह्मणगुण, धनार्जनशीलता हा वैश्यगुण व शारीरश्रमप्रियता हा शूद्रगुण होय, असे म्हटले तर त्यांच्यात परस्परविरोध असतो, असे मुळीच सिद्ध होणे शक्य नाही. एवंच चातुर्वर्ण्य व्यवस्था व जातिसंस्था वंशशास्त्रावर उभारलेली व्यवस्था आहे, यास एकही शास्त्रीय प्रमाण नाही.

हिंदुधर्माचे आधुनिक संस्करण

ब्रिटिश अमदानीत हिंदूमध्ये नव्या धर्मविषयक चळवळी उत्पन्न झाल्या. ब्रिटिशांच्या समागमाने हिंदुस्थानातील समाजस्थितीत क्रांतीच घडवून आणली. नवे विज्ञानयुग, कारखानदारीयुग व यंत्रयुग यांना बरोबर घेऊन, म्हणजे पाश्चात्यांची सुधारणा घेऊन, ब्रिटिश येथे आले. त्यांनी राज्यस्थापना केली. याचे भारतीय समाजरचनेवर मूलगामी परिणाम घडले. हिंदू समाजातील विचारवंतांनी नव्या परिस्थितीशी जुन्या धर्मकल्पना व आचार जुळत नाहीत, हे पाहून धार्मिक व सामाजिक परिवर्तनास व सुधारणेस सुरुवात केली. काहींनी नवेच धर्मसंप्रदाय स्थापन केले, तर कित्येकांनी नवे संप्रदाय न काढता विचार-आचारांत परिवर्तन घडवून आणण्याचा उपक्रम केला. ब्रह्मसमाज व आर्यसमाज हे नवे संप्रदाय नवशिक्षित लोकांत अधिक प्रभावी होऊ लागले. ब्रह्मसमाजात अनेक प्रकारच्या समजुतींना व वादांना फारच थोडे स्थान आहे. एकेश्वरभक्ती, नागरिकधर्म व नीती यांनाच प्राधान्य आहे. अनेक धार्मिक भानगडी त्यात नाहीत. तो सरळ संप्रदाय आहे; परंतु ब्रह्मसमाजाचा जोर लवकर संपला. काही शिक्षित शहरवासीयांच्या बाहेर त्याला महत्त्व केव्हाच आले नाही. आर्यसमाजाचा पंजाबात बराच बोलबाला झाला. ब्रह्मसमाजापेक्षा या संस्थेने उत्तर हिंदुस्थानात सामाजिक व धार्मिक सुधारणेच्या कार्यात पुष्कळच प्रगती केली. नवा संप्रदाय न स्थापता सामाजिक परिवर्तन करणाऱ्यांत दोन प्रकार उत्पन्न झाले. एक बुद्धिवादी सुधारकांचा व दुसरा अध्यात्मवादी धार्मिकांचा. बुद्धिवादी सुधारकांनी जुन्या आचारविचारांची नव्या समाजशास्त्राच्या व विज्ञानाच्या आधारे समीक्षा करून पांढरपेशा वर्गातील किरकोळ आचारविचारांत फरक घडवून आणण्याचा प्रयत्न केला. प्रौढविवाह, पुनर्विवाह, संमतिवयाचा निर्बंध, जातिजातींतील रोटीव्यवहार, इत्यादी गोष्टींना त्यांनी महत्त्व दिले. अध्यात्मवादी धार्मिक नवशिक्षितांपैकी कित्येकांनी पहिल्यांदा या बुद्धिवादी सुधारकांचे पाय मागे ओढण्यास कमी केले नाही. सवंग लोकप्रियतेच्या पाठीशी लागून जुन्या परंपरेचे खोटे समर्थन करून सुधारकांचे प्रयत्न हाणून पाडण्यात पुढाकारही घेतला.

अध्यात्मवादी शिक्षितांची परंपरा गेली पन्नास वर्षे अविच्छिन्न चालू आहे. विवेकानंद, रामतीर्थ, टिळक, गांधी, प्रो. राधाकृष्णन, इत्यादी लोक अध्यात्मवादी शिक्षित होत. त्यांनी जुन्या हिंदुधर्माला व धार्मिक तत्त्वज्ञानाला उजाळा देण्याचा प्रयत्न केला. यांची बुद्धिवादी सुधारकांत गणना करणे चुकीचे आहे. कारण हे लोक ईश्वरसाक्षात्कार, योगदृष्टी, विभूतिवाद, अवतारवाद, इत्यादी गोष्टींचे समर्थक आहेत.

आर्यसमाज व वेदधर्माचे पुनरुज्जीवन

आर्यसमाज हा वेदप्रामाण्य स्वीकारून व स्मृतिपुराणोक्त धर्माचा त्याग करून निर्माण झालेला पंथ आहे. वेदांपैकी ब्राह्मण भागास हा पंथ वेदत्व मानीत नाही. मंत्रभाग तेवढा खरा वेद, अशी या पंथीयांनी आपली समजूत करून घेतली आहे; कारण ब्राह्मण भागातील विस्तृत कर्मकांड या युगात अगदीच वेडगळपणाचे वाटते; त्यामुळे त्यांचे वेदत्व त्यांनी काढून टाकले. या पंथाचे मुख्य आचार्य दयानंद यांनी वेदांचा अर्थ लाविला आहे. वेदांना एकेश्वरवादाचा पेहराव त्यांनी दिला आहे. मंत्रभागात जेथे पशुयज्ञाचा संदर्भ येतो, तेथे रूपकात्मक अर्थ लावला आहे. दयानंदांच्या दृष्टीने वेद पूर्ण प्रमाण आहे.

दयानंदांनी अत्यंत पुराण्या वेदमंत्रांचा मोठ्या चढाओढीने अर्थ करून वेदांना नव्या युगास अनुरूप बनविण्याचा व्यर्थ खटाटोप केला आहे. वेदांतील कालवश झालेल्या कल्पनांचे पुनरुज्जीवन करून नव्या समाजजीवनास उपयुक्त असा नवा अर्थ निर्माण करण्याच्या प्रयत्नात बौद्धिक दृष्टीने दयानंदांना पूर्ण अपयश आले आहे. आर्य समाज म्हणजे मुसलमानी धर्माची प्रतिक्रिया होय. एक देव, एक वेद व एक धर्म हा संदेश नव्या युगास अनुरूप असणे शक्य नाही. बाराशे वर्षांपूर्वी महंमदाने जो संदेश अरबी लोकांना दिला, त्यासारखा संदेश अंधानुकरणाने या विज्ञानप्रधान युगात देणे अत्यंत अप्रासंगिक होय.

काही लोक म्हणतात की, मूळ वैदिक धर्माचे पुनरुज्जीवन करून हिंदूंचा यापुढे खरा उत्कर्ष होईल, बुद्धपूर्व धर्माचा संदेश दिल्याने हिंदू पूर्वीसारखे पराक्रमी बनतात; परंतु बुद्धोत्तर कालात हिंदू दुबळे व हीन बनले, हे एक ऐतिहासिक असत्य आहे. बुद्धोत्तरकालातच हिंदूंची तीन-चार मोठी साम्राज्ये झाली. तेवढी साम्राज्ये बुद्धापूर्वी होती, यास इतिहासात पुरावा नाही. दुसरी गोष्ट अशी की, वेदांतील कल्पनांनी हिंदू यापुढे अधिकच निकृष्ट बनती; कारण वेदांतील सृष्टीविषयक व समाजजीवनविषयक विचार अगदी कोते व भ्रामक स्वरूपाचे आहेत. सृष्टी व समाज यांबद्दलच्या भ्रामक विचारांच्या स्वीकाराने मानव अधिक दुर्बलच बनेल; कारण सृष्टीतील व समाजातील कार्यकारणभावाच्या यथार्थ ज्ञानानेच मनुष्य अधिक पराक्रमी व समर्थ बनतो. वेदांत ऐहिक जीवनाला, प्रवृत्तिवादाला आणि भौतिक साधनांना फार महत्त्व आहे हे खरे; परंतु निसर्गशक्तीच्या ठायी अनेक देवता राहतात व त्यांच्या लहरीने सृष्टीतील घडामोडी होतात, हे महान अज्ञान त्यात आहे. त्याचप्रमाणे त्यात देवतांच्या आराधनेचे शुष्क व व्यर्थ कर्मकांड किंवा यज्ञ आहेत. त्या सव्यापसव्याचा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / १२८

व लटांबराचा आज आपल्या संस्कृतीशी मुळीच मेळ बसणार नाही. त्यातील देवरूपे व देवचरित्रे आजच्या ज्ञानाशी व नैतिक कल्पनांशी अगदीच विसंगत आहेत. आजची विज्ञाने व समाजशास्त्रे यांच्याशी तुलना करता असे दिसेल की, तो वैदिक धर्म अडाणी समाजाचा होता. वेदांचे श्रेष्ठत्व त्या काळातच शोभणारे व त्या परिस्थितीस अनुरूप असेच होते. त्या वेदांची आजच्या सुधारणेशी व संस्कृतीशी तुलना न केलेलीच बरी. भास्कराचार्यांचे गणित आजच्या गणितापुढे फारच तोटके व क्षुद्र भासते, म्हणून त्याची ऐतिहासिक योग्यता व थोरवी कमी नाही. तसेच वेदांचे आहे. वेद, उपनिषदे, गीता व दर्शने यांना ऐतिहासिक महत्त्व फार आहे; म्हणून आजच्या जीवनात त्यांना मार्गदर्शक करणे आत्मघातकीपणाचे ठरेल.

गीताधर्माचे पुनरुज्जीवन

गीतेतील प्रवृत्तिमार्गाने व अध्यात्मयोगाने बऱ्याच शिक्षितांचे लक्ष खेचून घेतले आहे. अनेक आधुनिक पंडितांनी गीतेची भाष्ये, रहस्ये, विवरणे व टिपणे लिहून त्यांतून नवहिंदुधर्माचा उद्बोधक संदेश काढण्याचा प्रयत्न केला आहे. यासंबंधी पहिली ही गोष्ट विचारात घेतली पाहिजे की, गीतेतील तत्त्वज्ञान, गीता सांगते म्हणून प्रमाण आहे की ते विचाराच्या कसोटीस उतरते म्हणून प्रमाण आहे? तसेच, गीतेतील सर्व विचारांची परस्परसंगती नीट लागते काय? गीतेतील विचारांत अनेक गुंतागुंतीचे विषय आले आहेत. पुनर्जन्म, निर्विकार गुणातीत आत्मा, परमेश्वर, कर्मविपाक हे गीतेचे मूलभूत सिद्धान्त तर्कशास्त्राच्या नियमानुसार मानवबुद्धीने निश्चित करता येत नाहीत. गीतेवर ज्यांची श्रद्धा आहे, त्यांना ते सिद्धान्त आपोआप मान्य आहेत किंवा ज्यांना स्वतः तसा अलौकिक अनुभव येतो असे वाटते, त्यांना ते मान्य आहेत; पण शब्दप्रमाणावर ज्यांची श्रद्धा नाही किंवा ज्यांच्यात ‘आपणास तसा अलौकिक अनुभव येतो’ असे म्हणण्याचे अलौकिक धाडस नाही, त्यांना गीतेतील हे मूलभूत सिद्धान्त कसे पटणार? गीतेत प्रवृत्तिवाद आहे की निवृत्तिवाद आहे हा विषय अगदी वेगळा आहे. गीतेत प्रवृत्तिवाद असो वा निवृत्तिवाद असो, त्याच्या मुळाशी पुनर्जन्मवाद, कर्मविपाक म्हणजे दैववाद, ईश्वरवाद, इत्यादी महत्त्वाचे सिद्धान्त आहेत. ज्यांना गीतामूलक नवा हिंदुधर्म स्थापावासा वाटतो, त्यांनी गीतेचे स्वतःप्रामाण्य श्रद्धेने गृहीत धरलेच पाहिजे. गीतेचे शब्दप्रामाण्य ज्यास कबूल नाही, ज्यास बुद्धिवादनेच चालावयाचे आहे व ज्यास बुद्धिवादी धर्म पाहिजे आहे, त्यांना गीतेतील अनेक अध्यात्मविषयक व देवताविषयक प्रश्न बुद्धीने सिद्ध करण्यास मार्कडेयाचे आयुष्यही पुरावयाचे नाही.

आज प्रवृत्तिवाद की निवृत्तिवाद हा प्रश्न समाजाच्या जीवनात महत्त्वाचा नाही. खरा प्रश्न निराळा आहे. समाजप्रगती कुंठित झाली आहे व नव्या समाजरचनेचे प्रश्न पुढे उभे आहेत. दोन-अडीच हजार वर्षांपूर्वीची गीता आजच्या प्रश्नांपुढे काय करणार? अभ्युदय व निःश्रेयस हे ध्येयवाचक शब्द सामाजिक प्रश्न सोडविण्यास असमर्थ आहेत. समाजाचे गतिशास्त्र व सामाजिक शक्तींच्या आघात-प्रत्याघातांचे नियम शोधणारे शास्त्र आज पाहिजे आहे.

गीतेतील वेदान्ती चर्चेने तेथे काही भागणार नाही. गीता निष्कर्मयोग सांगते, असे म्हणतात. वस्तुतः कर्माचे व्यक्तीवर व समाजावर काय परिणाम घडतात आणि त्या कर्मापासून काय फलनिष्पन्न होते, याचा आढावा घेऊन जे कर्म योग्य ठरेल, तेच सत्कर्म होय. परंपरागत रूढीने चालत आलेली अमुक कर्मे अयोग्य होत, हे बौद्धिक पद्धतीने ठरले पाहिजे. या कामी सामाजिकशास्त्रेच उपयोगी पडतील, गीता नव्हे. दुसरा मुद्दा असा की, गीतेची मांडणी पौराणिक पद्धतीची आहे, त्यात स्वाभाविक तर्कशुद्धता व प्रमाणबद्धता नाही, ती खटपट करून त्यातून काढावी लागते, त्यामुळे गीतेचे अनेक अर्थ होतात. अशा या गीतेचा या बुद्धिवादी विज्ञाननिष्ठ युगात काय उपयोग होणार?

बुद्धिप्रामाण्य व हिंदुधर्माचे नवीकरण

काही हिंदू पंडितांना व शिक्षितांना जातिधर्माचे वैयर्थ्य पटल्यामुळे त्याचा अभिमान वाटत नाही; जातिभेदाची घटक असलेली अस्पृश्यता आणि रोटीबेटीव्यवहाराचे सूक्ष्म नियम यांचेही महत्त्व पटत नाही; त्यामुळे जातिधर्म हे हिंदू धर्माचे खरे लक्षण नव्हे असे त्यास वाटते. म्हणून जातिधर्मापेक्षा तात्त्विक व उच्च भूमिकेतील लक्षण शोधण्याचा किंवा दाखविण्याचा प्रयत्न ते करीत असतात; पण त्यात त्यांना अपयश आले आहे. या प्रयत्नांतून अस्तित्वात नसलेला नवा हिंदुधर्म निर्माण होत आहे. या प्रयत्नांच्या मुळाशी अर्धवट बुद्धिवादी व अशास्त्रीय अशा स्वरूपाच्याच कल्पना असतात. हल्लीचे सामाजिक प्रश्न गहन आहेत. त्यांवर योजलेले हे तात्पुरते तोडगे अगदी निरर्थक ठरतात. त्यांतील बुद्धिवाद दिखाऊ व कच्चा असतो. त्या बुद्धिवादाच्या वरवरच्या पातळ आवरणाखाली अंधश्रद्धाच दडलेली असते. मूलगामी विचारसरणीचा त्यात अभाव असतो. खऱ्या बुद्धिवादास रजा दिल्याशिवाय नवा पारमार्थिक धर्मसंप्रदाय उभारता येणार नाही, हे त्यांना कळत नाही. पारमार्थिक संप्रदाय नव्या स्वरूपात आणावयाचा झाल्यास, त्याकरिता शब्दप्रामाण्य स्वीकारलेच पाहिजे. पूर्ण बुद्धिप्रामाण्य आले की, धर्मवस्तू शिल्लकच राहणार नाही. अलौकिक दैवी वस्तूवरील श्रद्धा हा धर्मकल्पनेचा प्राण आहे. शब्दप्रामाण्याशिवाय या वस्तूला कसलाच खंबीर आधार मिळत नाही, ही गोष्ट लो. टिळक व दयानंद यांनी ओळखली होती; म्हणूनच दयानंदांनी वेद व टिळकांनी गीता प्रमाण मानली.

विद्वद्रत्न के. ल. दसरी, प्रो. पां. वा. काणे, तर्कसांख्यतीर्थ कोकजे, महादेवशास्त्री दिवेकर, इत्यादी धर्मनिर्णय मंडळाची विद्वान मंडळी, बुद्धिवादमूलक तत्त्वनिष्ठ नवा हिंदुधर्म रचण्याचा प्रयत्न करू लागली आहेत. कोणत्याही धर्माच्या मुळाशी अलौकिक दिव्य असा अनुभव किंवा शब्दप्रमाण असावेच लागते. धर्मनिर्णयमंडळाचे संस्कारविधी देवताविषयक कल्पना गृहीत धरूनच रचले आहेत. या देवताविषयक कल्पना म्हणजेच केवळ संकेत नाहीत असे म्हटलेच पाहिजे. कारण खोट्या संकेतांची मानवसमाजाला गरज नाही. त्या कल्पनांचे प्रामाण्य, ज्यांना दैवतांचा अनुभव आहे, प्रत्यक्ष साक्षात्कार झाला आहे, त्यांच्या शब्दांवरच तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / १३०

अवलंबून आहे, असे म्हटले पाहिजे. ईश्वर, अमरत्व, ब्रह्म, माया, अदृष्ट, इत्यादी कल्पनांचा निश्चय, सुधारलेला बुद्धिवाद व निरोगी मनाचा अनुभव करू शकत नाही. धर्मनिर्णयमंडळास शुद्ध शब्दप्रामाण्य मान्य नसल्यास त्या मंडळाचे प्रार्थनाविधी व संस्कारविधी अर्धवट, मंद श्रद्धेचे द्योतक आहेत असेच म्हटले पाहिजे. दृढनिश्चयाशिवाय व खोल अमर्याद श्रद्धेशिवाय धर्मस्थापना कधीच होऊ शकत नाही. या महान समाजक्रांतीच्या विज्ञानयुगात नवी भौतिकशास्त्रे उत्पन्न झाली आहेत. ही श्रेष्ठ साधने उपलब्ध झाली असता, त्यांचा उपयोग न करता केलेले प्रयत्न व्यर्थ ठरतील, यात शंका नाही.

धर्ममूल्यांची चर्चा

काही लोकांचे असे म्हणणे आहे की, ईश्वर, आत्म्याचे अमरत्व व कर्मविपाकवाद यांच्या कल्पनांना मानवी जीवनात काही मूल्य आहे. सर्वज्ञ, सर्वशक्तिमान, सर्वगुणसंपन्न, परमकल्याणमय ईश्वर बुद्धीने सिद्ध होवो वा न होवो; आत्म्याचे अमरत्व तर्कशुद्ध रीतीने पटविता येवो अथवा न येवो किंवा व्यक्तीने केलेल्या कर्मांचे फल केव्हा तरी त्याच व्यक्तीला भोगावेच लागते, ही गोष्ट प्रमाणांनी शाबित होवो वा न होवो; या वस्तूंचे अस्तित्व गृहीत धरल्याशिवाय मनुष्यास संसारात समाजधारणेसंबंधी कर्मे किंवा सत्कर्मे धीराने करता येत नाहीत, म्हणून त्या वस्तूंचे अस्तित्व गृहीत धरलेच पाहिजे. या मानवबुद्धीच्या पलीकडच्या वस्तूंच्या अस्तित्वकल्पनेने मनुष्यास कर्माची व जीवनाची कृतार्थता वाटते, हेच त्या वस्तूंच्या कल्पनांचे मूल्य होय. समाजधारणेस किंवा समाजव्यवस्थेस ईश्वर, स्वर्ग, नरक, आत्मा, पारलौकिक जीवन, इत्यादी वस्तूंच्या कल्पनेची आवश्यकता आहे.

या कल्पनेत अनेक दोष आहेत. पहिला दोष असा की, ईश्वरश्रद्धा व अमरत्वभावना या अलौकिक व पारलौकिक मूल्यांपेक्षा अगदी निराळ्या मूल्यांच्या म्हणजे केवळ ऐहिक मूल्यांच्या योगाने इतिहासातील फार मोठ्या घटना घडून आल्या आहेत व येत आहेत. कला, विद्या, त्याग, शौर्य, पराक्रम, इत्यादी मानवी गुण पराकाष्ठेला पोहोचविण्याचे सामर्थ्य ऐहिक बुद्धिगम्य मूल्यांत आहे. फ्रेंच राज्यक्रांती ज्या वर्गांनी केली, त्यांच्या जीवनाला व पराक्रमाला स्वातंत्र्य, लोकसत्ता व बंधुत्व, इत्यादी सामाजिक मूल्यांचाच पाठिंबा होता. अमेरिकेच्या स्वातंत्र्ययुद्धात, लोकसत्ता व मानवी मूलभूत हक्कांची स्थापना या ध्येयाने अमेरिकेतील लोक लढले. स्पेनच्या गेल्या अयशस्वी व प्रतिक्रांतिपर्यवसायी यादवी युद्धात लोकसत्ता, मानवी हक्क, आर्थिक गुलामगिरीचा नाश आणि समाजवाद या ध्येयांनी प्रेरित झालेल्या आंतरराष्ट्रीय शूरांनी देह धारातीर्थी ठेविले आहेत. हिंदुस्थानात फासावर गेलेले भगतसिंगांसारखे लोक राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या ध्येयांनीच देहार्पण करून गेले. जीवन-मरणाचीच ज्या ठिकाणी कसोटी असते, त्या ठिकाणीसुद्धा अमरत्व व ईश्वर या भावनांचा नुसता स्पर्शही नसताना महान कार्ये सामान्यजनसुद्धा पार पाडतात, ही गोष्ट सामाजिक मानसशास्त्रास मान्य आहे. ईश्वरावर व अमरत्वावर श्रद्धा नसलेले मोठमोठे विज्ञानसंशोधक

भौतिकशास्त्रांत अहोरात्र जिवापाड मेहनत करीत असतात. संशोधक माणसे केवळ ज्ञानलालसेने, व्यवसायप्रीतीने, उपजीविकेचा धंदा म्हणून किंवा समाजप्रीतीने प्रेरित होऊन व जीव धोक्यात घालून धाडसी कृत्ये करीत असतात. आई मुलाकरिता खस्ता खाते, ती स्वर्गाकरिता किंवा ईश्वराकरिता नव्हे. तिचा जीव मुलांच्या जिवात मिळून गेलेला असतो. तिच्या भावना मुलाच्या हितालाच परमार्थ समजतात. केवळ माझे एका व्यक्तीचे काय भवितव्य आहे, याचीच चिंता ज्यांना असते, असे सामाजिक प्राणी फार थोडे असतात. सामाजिक क्रिया व्यापक अहंभावानेच घडत असतात. समाजात जन्माला आलेल्या मानवाचा अहंभाव सामाजिक इतिहासाच्या विशिष्ट युगानुरूप संकुचित किंवा व्यापक झालेला असतो. त्याच्या व्यापकतेची मर्यादा विशिष्ट ऐतिहासिक परिणतीवर अवलंबून असते. कुटुंबाच्या हिताकरिता उसंत न घेता खपणारी प्रजा समाजाच्या आरंभापासून आहे. तिला ईश्वर व अमरत्व नाही हे कळले, तरी ती तशीच खपेल. जमातीचा कायदा पारलौकिक भीतीवाचून मनापासून पाळण्याची वृत्ती रानटी लोकांतही आढळते. धार्मिक ध्येयार्थ झटणाऱ्या व्यक्तीला स्वतःच्या पावित्र्याची व पारलौकिक जीवनाचीच फार काळजी असते व त्याकरिता तिची नीती असते. तिची ही भावना अत्यंत स्वार्थी असते. हा स्वार्थ अगदीच विकृत असतो; कारण तो केवळ भ्रामक कल्पनेवर आधारलेला असतो. समाजाची प्रगमनयुक्त धारणा, राष्ट्रवाद, समाजवाद, मानव्याचा उत्कर्ष, इत्यादी ऐहिक बुद्धिगम्य ध्येये समाजनिष्ठ आहेत, वैयक्तिक नाहीत. तेथे वैयक्तिक साध्य गौण ठरते; कारण त्या व्यापक ध्येयात वर्तमान व भावी अनंत व्यक्तींचे हित, समाजस्थैर्य व समाजकल्याण साठविलेले असते. ऐहिक सामाजिक मूल्यांची तरफदारी करणारा भौतिकवाद, व्यक्तीच्या काल्पनिक पारलौकिक ध्येयांचा पुरस्कार करणाऱ्या अध्यात्मवादापेक्षा अधिक सत्य व श्रेष्ठ आहे; कारण या भौतिकवादात समाजातील सर्व व्यक्तींच्या योगक्षेमाचा अंतर्भाव होतो. धार्मिक मूल्यांतील दुसरा दोष असा की, विशिष्ट देशकालमर्यादित महत्त्व पावलेल्या विधिनिषेधास, भावनास, आचारास, विचारास किंवा संस्थांस धर्मवाद शाश्वत मूल्य अर्पण करतो, त्यांना शाश्वत अलौकिक शक्तींचा पाठिंबा निर्माण करतो. हाच परमेश्वरी आदेश किंवा संकेत आहे असे सांगतो, हे ऋषीला वा महात्म्याला दिसलेले महान सत्य आहे, असे दाखवितो. त्याचा परिणाम असा होतो की, विशिष्ट देशकाली व विशिष्ट परिस्थितीतच काही आचारविचारांना जे महत्त्व असते ते परिस्थिती बदलल्यावर नष्ट होते आणि त्यांची अडगळ बनते. धर्ममूल्यांमुळे ही अडगळ प्रगतीच्या मार्गात अडथळा उत्पन्न करते. अपौरुषेयता, ईश्वरसंकेत, कर्मविपाक, इत्यादी शाश्वत मूल्येच परिवर्तन करण्यास अडथळा करून प्रगतीची वैरी बनतात. हीच धार्मिक शाश्वत मूल्ये मानवांच्या अधोगतीची द्वारे बनतात, असे मानवेतिहास बजावून सांगत आहे. धर्मत्व किंवा पारलौकिक मूल्य असलेली विशिष्ट ध्येये, भावना, आचार व संस्था याच प्रगतीच्या शृंखला बनतात. मनुष्यानेच जन्माला घातलेला व राखलेला धर्म व ईश्वर

मनुष्यावर कुरघोडी करतो व त्याचा अधःपात करतो; म्हणून बुद्धिवादावर आधारलेली व गरज संपताच बदलता येणारी ध्येये व मूल्ये यापुढे पाहिजेत. धर्ममूल्यांस रजा दिली पाहिजे.

धर्ममूल्यांचा तिसरा दोष असा की, धर्मसंस्थेवर सत्ताधारी वर्गाच्या लोकांचा प्रभाव पडतो व ते त्या धर्ममूल्यांचा व धार्मिक विचारसरणीचा उपयोग सामान्य जनतेला गुलामगिरीत व अज्ञानात ठेवण्याकडे करतात. ईश्वरवाद, अमरत्व, पापपुण्य व कर्मविपाक यांचा उपयोग आपला सामाजिक दर्जा, सत्ता व भोगसाधने कायम करण्याकडेच सत्ताधारी वर्गाने केला आहे, असे सगळ्याच धर्मांचा इतिहास सांगतो. जातिभेदांतील विषम कायदे व अस्पृश्यतेची संस्था धर्ममूल्यांनीच हजारो वर्षे जगविली. ग्राम्य भौतिक स्वार्थ साधण्यास गूढ अध्यात्मवादाचा चांगला उपयोग होतो.

भौतिकवाद हा अनैतिक असतो व गूढ अध्यात्मवाद हा नैतिक असतो, असा मेळच चुकीचा आहे. गूढ अध्यात्मवादाच्या पोटी ग्राम्य व घृणित भौतिकवाद सामावलेला असतो आणि विज्ञानशुद्ध भौतिकवादाच्या पोटात अत्यंत उच्च दर्जाचा अध्यात्मवाद साठविलेला असतो. मनुष्याची बौद्धिक व मानसिक उन्नती हाच मानवी जीवनातील अध्यात्मवाद होय. समाजातील सगळ्या घटकांचा नित्य योगक्षेम नीट चालविण्याची तरतूद केल्याशिवाय, विद्या व कला यांची द्वारे सगळ्या मानवास पूर्णपणे उघडी केल्याशिवाय, प्रगतीची सगळी साधने सगळ्या समाजघटकांना प्राप्त होऊ शकतील अशी व्यवस्था केल्याशिवाय, समाजात श्रेष्ठ अध्यात्मवाद अवतरणारच नाही. आत्म्याचा म्हणजे मनुष्याच्या शक्तीचा विकास करणे हाच मानवी जीवनातील अध्यात्मवाद होय व या विकासाकरिता सृष्टीतील सगळ्या शक्तींचे साहाय्य विज्ञान व कला यांच्याद्वारे घेणे यास विज्ञानशुद्ध भौतिकवाद म्हणतात. सामाजिक उच्च ध्येयांची साधना म्हणजेच अध्यात्मवाद होय.

विश्वाचा कार्यकारणभाव व विश्वाचे मूळ स्वरूप कसे आहे या विषयाशी संबद्ध असलेले अध्यात्मवाद व भौतिकवाद असे दोन पक्ष तत्त्वज्ञानात प्रसिद्ध आहेत. त्यांचा येथे परामर्श घेतला नाही. जीवनाशी संबद्ध जो अध्यात्मवाद व भौतिकवाद त्याचाच तेवढा येथे उलगाडा केला. सृष्टीतील कार्यकारणभाव चेतन, ज्ञानयुक्त शक्तीच्या संकल्पविकल्पयुक्त आत्म्याच्या आधीन आहे. विश्वातील सगळ्या घडामोडी एकमेवाद्वितीय, चेतन, विचारशील, सर्वशक्तिमान, सर्वस्वामी, सर्वव्यापी परम-आत्म्याच्या इच्छामात्रेकरून घडतात. आत्म्याचाच आविर्भाव म्हणजे हे विश्व होय. हा तो अध्यात्मवाद होय. उपनिषद, गीता, शंकराचार्य, ख्रिश्चनधर्म व हेगेलसारखे अध्यात्मवादी तत्त्ववेत्ते यांचा हा अध्यात्मवाद आहे. आत्मव्यतिरिक्त वस्तुशक्तीच्या कार्यकारणभावाच्या नियमांनी हे बनले व बनत आहे, असे विज्ञानसिद्ध भौतिकवाद (Scientific Materialism) सांगतो. या अध्यात्मवादाची व भौतिकवादाची सविस्तर चर्चा या प्रबंधात करण्यास पुरेशी जागा नाही.

विश्वाचे गूढ, धर्मसंस्था व विज्ञान

विश्वातील अनंत शक्तींचा विस्तार, सूक्ष्मता व गांभीर्य ही पाहिली म्हणजे जिज्ञासूंच्या ठायी एक चमत्कृतिपूर्ण भावना उदय पावते. अनंताची संवेदना असे मॅक्समुलर त्या भावनेला संबोधितो. ही अनंताची संवेदना हाच सर्व धर्मांचा आधार होय, असे मॅक्समुलर सांगतो. या विचारात एक मोठा दोष आहे. ज्ञाताच्या पलीकडचे, सान्तापलीकडचे जे अनंत आहे, त्याचीच म्हणजे केवळ अव्यक्ताचीच शुद्ध भावना म्हणजे धर्मकल्पना नव्हे. धर्मकल्पनेत सान्त विश्वातील ज्ञात व अनुभूत अशा कल्पनांचे विपर्यस्त व विकृत भ्रांतिजाल धर्मसंस्थेने निर्माण केले आहे. स्वर्ग, नरक, ईश्वर, पुनर्जन्म, कर्मविपाक, न्यायाचा शेवटचा निवाडा, इत्यादी कल्पना म्हणजे अव्यक्त शुद्ध अनंत नव्हे. ज्ञात विश्वाच्याच पोटी गर्भित अशा कल्पनांचा आरोप करून बनविलेले निराळे काल्पनिक विश्व म्हणजे धार्मिक तत्त्वे होत. जागृतीच्या विपर्यासाने जसे स्वप्न तयार होते, तशीच धर्मतत्त्वेसुद्धा तयार झाली आहेत.

भावपूर्ण, तरल, रम्य, उदात्त व उत्कंठापूर्ण अशा ज्या गंभीर चमत्कृतिरूप विश्वविषयक वृत्ती आत्म्याला भारून टाकतात, त्यांचा समाजसंस्थेचा अवयव बनलेल्या संस्थारूप धर्माशी संबंध कमी आहे. महासागरात जहाजावरून प्रवास करीत असणाऱ्या तत्त्वचिंतकाला महासागरात वीचींचे नृत्य चालू असता व अमर्याद विस्ताराचे अवलोकन करीत असता या वृत्तींचा अनुभव येतो. वालुकामय विशाल प्रदेशातील मुशाफिराला रात्रीच्या प्रशांतसमयी गगनमंडळातील तारांगणाचे अवलोकन करीत असता या वृत्तींचा अनुभव येतो. वृक्षवल्लीलताहीन, पशुपक्षिमनुष्यशून्य, शीतल, हिममय व उत्तुंग अशा हिमालयातील पर्वतराजींच्या परिसरात या वृत्तींचा साक्षात्कार होतो. ऐन्स्टीन (Einstein) याने म्हटले आहे की, “आश्चर्यपूर्ण विश्वच सगळ्यात सुंदर आहे, असा अनुभव येतो. खऱ्या कलेचे व विज्ञानाचे तेच उगमस्थान आहे. ज्याच्या ठायी या भावनेचा उदय होत नाही, ज्याला चमत्कृती व विस्मय वाटत नाही, त्याचे डोळे कायमचे मिटले, नव्हे तो मेला, असेच म्हटले पाहिजे. या दृष्टीने, केवळ याच दृष्टीने, मी धार्मिक आहे.” ऐन्स्टीनच्या या म्हणण्यात पुष्कळ तथ्य आहे. ऐन्स्टीनप्रमाणे कॅटलाही विश्वाबद्दल अशीच विस्मयवृत्ती अनुभवावयास आली होती. तो म्हणतो, “मस्तकावरील तारकामय अनंत आकाश आणि अंतःकरणात वसत असलेली नीतितत्त्वांवरील अढळ श्रद्धा यांच्याकडे पाहून विस्मयाला पारावार राहत नाही.” वसंत ऋतूतील कोमल पल्लवांनी व पुष्पांनी आच्छादलेली सृष्टी व शरदातील प्रसन्न जल, समृद्ध शस्य आणि नीलाकाश पाहून उदित होणाऱ्या कवीच्या अंतःकरणातील चमत्कृतीशी या वृत्तीचे साम्य आहे. या वृत्तींचा धर्मातील भविष्ये, स्वर्ग-नरक, सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान संतांचे चमत्कार, अवतार व प्रेषित यांच्याशी काही संबंध नाही. अज्ञात, अचिन्त्य व अनंत विश्वापुढे नम्र होणे एवढेच याचे फल व रहस्य आहे. या नम्रतेने विज्ञानाला जन्म दिला, धर्माला नव्हे. ही नम्रता संशोधनवृत्तीला उत्साहित करते व मानवाला अपूर्णतेची जाणीव

सारखी देऊन प्रगतीच्या व विकासाच्या अनंत विस्तारांची कल्पना जागृत ठेवते. धर्मसंस्थेने अशी विश्वविषयक नम्रता क्वचितच निर्माण केली आहे. धर्माने युगानुयुगे सर्वज्ञतेचा मक्ता स्वतःकडे घेतला आहे. सचेतन व अचेतन विश्वावर आपले वर्चस्व आहे, अशी बतावणी आजपर्यंत धर्मच करित आला आहे. धर्मनिच श्रद्धेच्या क्षुद्र टेस्टट्यूबमध्ये विश्वासबंधी सगळे आश्चर्य व गूढ वितळून टाकले आहे. विश्वाचे गूढ सहज लीलेने उकलून दाखवितो असा गर्व धर्मनिच आजपर्यंत वाहिला आहे. अज्ञाताबद्दल धर्माला आदर नाही. धर्मनि लोकांवर नेहमी वजन कसे मारावे एवढ्याचीच फार काळजी घेतली आहे. सत्याची त्याला फारशी कदर नव्हती. उपनिषदांतील व दर्शनांतील काही विचार वगळल्यास लोकांवर वजन ठेवण्यापुरताच कुतः, कथं, इत्यादी प्रश्नाचा धर्मनि विचार केला आहे. काही धार्मिक तत्त्ववेत्ते यास अपवादच होत. क्षुद्र मानवाच्या सुकृतदुष्कृताशी सगळ्या विश्वाचा संबंध जोडण्याचे काम धर्मनिच आजपर्यंत केले. कारण विशिष्ट हितसंबंध राखणे हेच ध्येय धर्मापुढे होते. विज्ञानाने ही भ्रांती उच्छिन्न केली. ज्योतिष, भूशास्त्र, जीवनशास्त्र, मानसशास्त्र यांच्या योगाने ही भ्रांती उघडकीस आली.

विज्ञानाच्या प्रभेत वावरणाऱ्या मानवाच्या मनावर विज्ञानाच्या वर्तमान विकासाचा परिणाम असा होत आहे की, या विश्वात मानव अत्यंत क्षुद्र आहे. महासागराच्या सगळ्या तीरांवर जितकी वाळू आहे, त्या वाळूत एका कणाचे जे महत्त्व आहे, तितकेच या विश्वात भूगोलास महत्त्व आहे. (१) धर्मशास्त्राने जिवास सगळ्या विश्वाचा मध्यबिंदू कल्पिले आहे. जिवाच्या हिताहितावर व पापपुण्यावर सगळा सृष्टिव्यापार अवलंबून आहे, असे धर्मशास्त्राने मानले आहे. (२) विश्वातील सगळ्या क्रियांच्या व घडामोडींच्या पाठीशी काहीतरी उद्देश व योजना आहे अशी कल्पना धर्मनि केली आहे. हा उद्देश बाळगणारा व योजना करणारा स्रष्टा आत्मा धर्मनि गृहीत धरला आहे.

या धार्मिक विचारसरणीचा त्याग करून अगदी निराळीच विचारप्रणाली विज्ञाननिष्ठ मानव निर्माण करित आहे. त्याच्या दृष्टीने हा भूगोल अणूंच्या व्यापाराने केव्हा तरी निर्माण झाला आहे. त्यावर जीव व मानव उत्पन्न झाला. हा मानव भोवतालच्या सृष्टीशी झगडत त्या सृष्टीला अधिकाधिक वश करून जगण्याचा प्रयत्न करित आहे. या प्रयत्नात त्याला वाढते यश प्राप्त होत आहे. शास्त्रज्ञ मानवविश्वातील शक्तींच्या घडामोडी स्वतःच्या जीवनाचेच प्रतिबिंब (Anthropomorphic) होय, असे मानण्याचे सोडून देऊ लागला आहे. आपणास पाहिजे तसे हे विश्व आहे, असे मानण्याची रानटी विचारपद्धती तो टाकून द्यावयास लागला आहे. ज्ञातापेक्षा अज्ञात अनंत पर्तीनी महान आहे, हे ओळखून त्या अज्ञाताला ज्ञानाच्या मर्यादित खेचून स्ववश करण्याचा कर्मयोगच शास्त्रज्ञमानवास पसंत होत आहे. “मी पुण्य संपादन करण्याचा प्रयत्न करित असताच पापाने मला घेरले आणि प्रकाशाकरिता धडपडत असता अंधकाराने मला ग्रासले,” अशी उपनिषदांत वर्णिलेली तक्रार तो यापुढे करणार

नाही. या पापास व अंधकारास निवारण्याकरिता तो देवाचा धावा न करता मानवाच्या कर्मकौशल्यावरच जास्त भर देऊ लागला आहे. समाजातील अन्याय, वैषम्य, निर्घृणता, कृपणता, दैन्य, उपासमार, अज्ञान, इत्यादी दुर्गुणांबद्दल देवास किंवा दैवास जबाबदार न धरता समाजरचनेस तो जबाबदार धरू लागला आहे. ज्या प्रश्नांची उत्तरे मिळणे असंभवनीय आहे, त्या प्रश्नांची काल्पनिक उत्तरे देऊन धर्म आत्मवंचना करतो. अशी आत्मवंचना विज्ञाननिष्ठ मानव करणार नाही. हे प्रश्न सुटत नाहीत, असे म्हणून प्रश्नपत्रिका कोरी ठेवून पराभव व अल्पज्ञता कबूल करण्याइतकी ऋजुता त्याच्या मनाला प्राप्त झाली आहे; तो वातावरणावर ताबा प्राप्त करील, नवीन तारकांचा शोध लावील, अचेतन सृष्टीला सचेतन बनवील, रोगांचा संपूर्ण नाश करील, दीर्घायुष्य प्राप्त करील, सगळी पृथ्वी एखाद्या रेखीव व नवीन सुंदर शहरासारखी निर्वेध, विनिर्घ्न व सुगम करील. मृत्यू म्हातारपणी झोपेसारखा जरूर व गोड वाटेल असे आरोग्य साधील. ज्ञानाचे क्षेत्र व्यापक होत आहे, त्यामुळे अस्ताव्यस्त व मिथ्याभूत पौराणिक कल्पनांनी तो फसवणूक करून घेणार नाही. या विश्वाचा अंतर्द्वारी गूढ, सचेतन देवतांचा व्यापार सुरू असतो. मृत्यूनंतर धार्मिक व आध्यात्मिक जिवास योग्यतेप्रमाणे स्थान व फळ प्राप्त होते, इत्यादी प्रकारच्या भ्रंतीच्या जाळ्यातून मुक्त होऊन मेल्यानंतर प्राप्त होणाऱ्या स्वर्गाला या भौतिक विश्वातील इंद्रियगम्य समाजात आणण्याचा प्रयत्न विज्ञानाच्या बळावर मानवाने करावा, अशी परिस्थिती आज उत्पन्न झाली आहे. नवी समाजरचना निर्माण करण्याकरिता झगडा केव्हाच सुरू झाला आहे. धर्मक्षेत्रात लढत असता चंद्रसूर्यतारकांच्या पलीकडच्या स्वर्गाच्या साधनेकरिता सर्वस्वार्पण करण्याची तयारी मनुष्याने युगानुयुगे दाखविली आहे. भलत्याच खोट्या मार्गात फुकट जाणाऱ्या त्याच अगणित जीवनशक्तींना सत्यसृष्टीतील वास्तवानुसारी ध्येय सिद्ध भरण्याची अगणित साधने सापडली आहेत व सापडत आहेत. या साधनांनी दृष्टीच्या टप्प्यात आलेले, चैतन्याने रसरसलेले, अचेतनात जीवन ओतणारे, विद्युत्संचय करणाऱ्या यंत्राप्रमाणे थरारणारे, मध्यान्हीच्या सूर्याप्रमाणे देदीप्यमान असलेले नवीन सामाजिक विश्व निर्माण करणे हेच मानवशक्तीचे यापुढील साध्य आहे.

धर्मापेक्षा श्रेष्ठ सामाजिक संस्था

आता धर्मसंस्थेपेक्षा उच्चतर अशा सामाजिक संस्था निर्माण होऊ लागल्या आहेत. धर्मसंस्थेने मानवसमाजार्थ पूर्वी जी कामगिरी बजावली, तीच कामगिरी अधिक कुशलतेने व उच्च भूमिकेत राहून पार पाडणारी साधने व संस्था निर्माण करण्याचा प्रयत्न समाजाने सुरू केला आहे. पूर्वीच्या धर्मसंस्थेस माहीत नसलेल्या सामाजिक व्यवस्थेची गरज आता उत्पन्न झाली आहे. सर्व मानवांना सर्व विद्याकलांच्या शिक्षणाची तरतूद करणारी समाजव्यवस्था आता पाहिजे. समाजातील प्रत्येक घटकाचा योगक्षेम नीट चालविता येईल अशी आणि यांत्रिक-औद्योगिक धंद्यांवर सामाजिक मालकी स्थापून निर्मिलेली आर्थिक पुनर्घटना तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / १३६

पाहिजे. आर्थिक उत्पादनाच्या साधनांच्या खासगी मालकीवर उत्पन्न झालेल्या सरंजामदारी वर्गाचे ज्यात अस्तित्व नाही अशी समाजरचना पाहिजे, समाजवादी तत्त्वावर अधिष्ठित व लोकसत्तेच्या राज्यघटनेने युक्त अशी समाजसंस्था पाहिजे.

वरील नूतन ध्येये आपल्या परंपरेचीच नवपरिणती आहे. व्यासाने मानवव्यवहाराला, लोकव्यवस्थेला व समाजधारणेला मुख्यत्व देऊन शाश्वत नैतिक मूल्यांनाही सापेक्ष ठरविले. बुद्धाने मानव्याला मध्यवर्ती स्थान दिले. वेदांपासून ते शंकराचार्यापर्यंतच्या तत्त्ववेत्त्यांनी सत्याच्या नित्यसमीक्षेचा व संशोधनाचा अग्नी जागृत ठेवला. हिंदुधर्माचा हा थोर वारसा भारतीयांना मिळालेला आहे. तो न सोडता, भूतकालात कधीही निर्माण करता आले नाही असे उच्च सामाजिक जीवन निर्माण करण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर आहे. भूतकालातील परिस्थितीला उच्च ध्येय समजून जे वर्तमानकालात प्रयत्न करतात, त्यांना भविष्यकाळ नसतो. नव्या काळात नवी ध्येये व नवी साधने निर्माण करणारेच लोक थोर भवितव्याचे कर्ते बनतात. भूतकालीन विचारांची पायरी पायांखाली घातल्याशिवाय नवविचारांचे उच्चतर स्थान गाठता येत नसते.



संदर्भग्रंथ



मराठी ग्रंथ

ग्रंथ	लेखक
गीतारहस्य	लो. टिळक
नीतिशास्त्रप्रवेश	प्रो. वा. म. जोशी
धर्मरहस्य	विद्वद्रत्न के. ल. दप्परी
धर्मविवादस्वरूप	विद्वद्रत्न के. ल. दप्परी
तात्त्विक मीमांसापद्धती	विद्वद्रत्न के. ल. दप्परी
आमचा सनातन धर्म	श्री. ह. कृ. मोहनी

संस्कृत ग्रंथ

- १) ऋग्वेद
- २) अथर्ववेद
- ३) वाजसनेयी संहिता
- ४) ऐतरेयब्राह्मण
- ५) तैत्तिरीयब्राह्मण
- ६) ताण्ड्यब्राह्मण
- ७) शतपथब्राह्मण
- ८) बृहदारण्यकोपनिषत्
- ९) छांदोग्योपनिषत्

- १०) कठोपनिषत्
- ११) श्वेताश्वेतरोपनिषत्
- १२) कात्यायनश्रौतसूत्र
- १३) गौतमधर्मसूत्र
- १४) वसिष्ठधर्मसूत्र
- १५) कौशिकसूत्र
- १६) मनुस्मृति
- १७) याज्ञवल्क्यस्मृति
- १८) वैशेषिकसूत्र
- १९) न्यायसूत्र
- २०) योगसूत्र
- २१) जैमिनीयसूत्र
- २२) ब्रह्मसूत्र
- २३) भगवद्गीता
- २४) महाभारत
- २५) कौटिलीय अर्थशास्त्र
- २६) गीताभाष्य - शंकराचार्य
- २७) शारीरभाष्य - शंकराचार्य
- २८) लोकवार्तिक - कुमारिलभट्ट
- २९) तंत्रवार्तिक - कुमारिलभट्ट

BIBLIOGRAPHY

- 1) Studies in the Philosophy of Religion, by Pringla Pattison.
- 2) Natural history of Religion, by David Hume.
- 3) Elementary Forms of Religious Life, by Durkheim.
- 4) History of Hindu Philosophy, by Prof. Radhakrishnan.
- 5) Eastern Religion and Western Thought, by "
- 6) Hindu View of Life, by ----- " -----
- 7) Religions of India, by Hopkins.
- 8) The Thresholds of Religion, by Dr. Marett.
- 9) Religion of the Semites, by Robertson Smith.
- 10) Origin and Growth of Religion; as Illustrated by the Religions of India, by Max Muller.

- 11) S'aivism, Vais'navism and other minor religious sects, by Dr. Bhandarkar.
- 12) Primitive Culture, by E. B. Tylor.
- 13) Golden Bough, by Sir James Frezer.
- 14) The Philosophy of Hegel, by W. T. Stace.
- 15) The Decline of The West, by Oswald Spengler.
- 16) Introduction to Critique of Political Economy, by Karl Marx.
- 17) Communist Manifesto, by Karl Marx.
- 18) Hegelian Philosophy of Right, by Karl Marx.
- 19) Ludwing Feuerbach, by F. Engles.
- 20) Anti-Dhuring, by F. Engles.
- 21) Essence of Christianity, by Feuerbach.
- 22) From Hegel of Marx, by Sidney Hook.
- 23) Introduction to Kant's Philosophy, by N. Clerk.
- 24) Intelligence in the Modern World Philosophy, by Dewy.
- 25) The Historical Method in Social Sciences, by M. M. Postan.
- 26) The History of Europe, by Fisher.
- 27) Science, Religion and Reality, by Needham.
- 28) Totem and Taboo, by S. Freud.
- 29) The Varieties of Religious Experience, by Willaim James.
- 30) The education of human race, by Lessing and Heraor.
- 31) General Anthropology, edited by Franz Boas.
- 32) Census Ethnography, India 1901-1931, by : Prof. T. C. Hodson.
- 33) Census of India, 1931 Vol. I Part III, by B. S. Guha.
- 34) Encyclopaedia of Social Sciences.
- 35) Heredity and Politics, by J. B. S. Haldane.
- 36) We Europeans, by Julian Huxley, A. C. Haddon, A. M. Carrsaunders.
- 37) Passing of the Gods, by Calvertun.
- 38) Vicissitudes of Aryan Civilization in India, by M. M. Kunte.



सर्वधर्मसमीक्षा
(१९८४)



ड) धर्माच्या विविध व्याख्या

प्राथमिक अवस्थेपासून वर्तमान सुधारलेल्या अवस्थेपर्यंत पोहोचलेले जेवढे मानवी समाज आढळलेले आहेत, त्या सर्वांमध्ये मानवशास्त्रज्ञांना व विश्वेतिहासज्ञांना धर्म किंवा धर्मसंस्था अस्तित्वात असलेली आढळली आहे. आज विद्यमान असलेल्या प्राथमिक अवस्थेतील तथाकथित आदिम जातींमधील धार्मिक आचारविचारांचा अभ्यास गेल्या दीडशे वर्षांत मानवशास्त्रज्ञांनी केला असून त्यासंबंधीची सविस्तर व तपशीलवार माहिती नियतकालिकांमध्ये आणि पुस्तकांच्या रूपाने त्यांनी वारंवार प्रसिद्ध केली आहे. जे मानवसमाज नष्ट झाले आहेत, त्यांच्याही धार्मिक कर्मकांडांचे अवशेष उत्खननादींद्वारे उपलब्ध झाले आहेत. आदिमानवांच्या गुहांमधील सुमारे लाख ते दीड लाख वर्षांपूर्वीचे प्रेताच्या अंत्यसंस्कारांचेही अवशेष सापडले आहेत. आर. आर. मॅरट या मानवशास्त्रज्ञांनी असे म्हटले आहे की, वर्तमान होमोसेपिअन्झ म्हणजे आज जगात दिसणारी मानवजात, 'प्रगल्भ' मानववंश होय. त्याच्या पूर्वीचा नष्ट झालेला मानवही पुरलेल्या प्रेताकरिता प्रेतात्म्यास आवश्यक पदार्थांची तरतूद करीत असे.

धर्मसंस्थेची व्यापकता

मध्य ऑस्ट्रेलिया, मध्य आफ्रिका, कोलंबसपूर्व अमेरिका, इत्यादी ठिकाणी आज विद्यमान असलेले, अन्नधान्योत्पादनपद्धती अवगत नसलेले, निसर्गात उत्पन्न झालेले अन्नच गोळा करून व पारध वा मासेमारी करून जगणारे जे आदिम समाज आढळतात, त्यांच्यामध्येही यातु-धार्मिक कर्मकांड आढळते. बलिदान, पूजा व प्रार्थना हे त्या कर्मकांडाचे स्वरूप असते. शिकार किंवा मच्छीमारी हे नित्य व्यवसाय करीत असताना ज्या वेळी यशाची खात्री नसते, संकटे असतात, तेव्हा ते यशःप्राप्त्यर्थ विशिष्ट कर्मकांड आचरतात. मृतांचे आत्मे, भोवतालच्या निसर्गातील शक्तिमान पदार्थ म्हणजे जलाशय, वृक्षवनस्पती,

पर्वत, पशुपक्षी, सूर्य, चंद्र, इत्यादी पदार्थ या अलौकिक शक्ती आहेत असे त्यांना वाटते. त्यावर त्यांची श्रद्धा असते. त्यांच्या कर्मकांडाच्या मुळाशी मृतात्मे व अलौकिक शक्ती यांच्याबद्दलच्या भय, प्रेम, आदर, इत्यादी प्रकारच्या भावना असतात; त्या भावनांमुळे हे कर्मकांड घडत असते. त्यांचे सगळे हे ऐहिक जीवनातील योगक्षेमाकरिताच चालते; कारण ऐहिक, भौतिक जीवनाच्या गरजा या त्यांच्या आत्यंतिक गरजा असतात. त्यांची आर्थिक उत्पादनाची व संग्रहाची शक्ती फार अपुरी असते. दुष्काळ, अतिवृष्टी, हिमपात, साथीचे रोग, परकीय टोळ्यांचे हल्ले यांच्यामुळे आदिमानव सारखा चिंतेने घेरलेला असतो. तुटपुंज्या साधनसामग्रीवरच त्याला जगणे भाग पडते. उद्याचे काय, हा नित्य प्रश्न असतो; म्हणून ऐहिक स्वास्थ्याच्या काळजीमुळे, जगावे कसे आणि रोग व मृत्यू हे टाळावे कसे, यावरच लक्ष केंद्रित झालेले असते. स्वतःच्या मरणोत्तर जीवनाची काळजी त्यांच्या मनात अस्पष्टच डोकावत असते.

इतिहासकालात किंवा इतिहासपूर्वकालात जेव्हा मानवसमाजाची भटकी अवस्था संपली; कृषिप्रधान अवस्थेमध्ये स्थिरावले, म्हणजे उद्याचे काय हा प्रश्न सुटला व दुय्यम ठरला; घरे व गावे तयार करून एका जागी राहू लागले आणि राज्यव्यवस्था निर्माण करून स्वास्थ्याचे जीवन जगू लागले तेव्हा त्यांना मरणोत्तर जीवनाबद्दल चिंता उत्पन्न झाली. या चिंतेने स्वैर कल्पनाजाल निर्माण केले. स्पष्ट व तपशीलवार अशा परलोकाच्या म्हणजे स्वर्गनरकाच्या व देवदेवतांच्या कल्पना उत्पन्न झाल्या. हे स्थिर समाज म्हणजे प्राचीन अस्तंगत संस्कृतीचे समाज होत. उदा. अॅसिरिया, बॅबिलोनिया, इजिप्त, कोलंबसपूर्व अमेरिकेतील अॅझटेक, माया, इंका, ख्रिस्तपूर्व युरोपातील ग्रीक व रोमन समाज आणि त्याचप्रमाणे ट्यूटन, केल्ट, स्लाव्ह, इ. जमाती; इराणमधील जरथुष्ट्राचा समाज आणि मिश्रपूजक मणिनामक धर्मसंस्थापकाचा समाज; भारतातील सिंधुसंस्कृतीतील जमाती; यांच्यातील धर्म हे परलोकवादी धर्म झाले; परंतु प्राथमिक अवस्थेतील बलिदान, पूजा आणि प्रार्थना हे कर्मकांड या प्रगत स्थितीतही चालूच राहिले; त्याबरोबरच मिथ्यकथा (मायथॉलॉजी) अथवा पुराणकथा आणि धार्मिक स्थापत्य म्हणजे बांधकाम निर्माण झाले. त्यात मंदिरे, पिरॅमिड, मृत राजे आणि धार्मिक पुरोहित यांच्या कबरी किंवा समाध्या त्यांनी बांधल्या. त्यांनी धार्मिक साहित्यही निर्माण केले.

अनेक स्थिरावलेले समाज वा त्यांच्या संस्कृती नष्ट झाल्या. जे प्राचीन स्थिरावलेले समाज अॅसिरियन किंवा इजिप्शियन समाजाप्रमाणे नष्ट झाले नाहीत, म्हणजे ज्यांच्या परंपरागत संस्कृती गेली चार-पाच हजार वर्षे परिवर्तने होत असताही टिकून राहिल्या, ते समाज म्हणजे मुख्यतः चिनी समाज व हिंदू समाज हे होत. यांच्या धर्मसंस्था आजपर्यंत टिकून आहेत. चिनी, हिंदू, बौद्ध, जैन, यहूदी, ख्रिस्ती आणि मुस्लिम हे सर्व समाज आजही धार्मिकच आहेत. यांच्या धर्मसंस्था अजून सामाजिक जीवनाचे नियंत्रण करतात. त्यांचे

कर्मकांड, पुराणकथा, धर्मग्रंथ, धर्मपीठे, धार्मिक तत्त्वज्ञान, धार्मिक कला यांचा प्रभाव आज विज्ञानयुगातही खोल रुजलेला दिसतो. त्यांच्या सामाजिक रचना, कुटुंबसंस्थेसारख्या सामाजिक संस्था, सामाजिक संबंध यांच्यामध्ये धर्माचे धागे अजूनही पसरलेले दिसतात. त्याला अपवाद म्हणजे साम्यवादी राष्ट्रे होत. हिंदू, मुस्लिम, ख्रिश्चन, यहूदी, इत्यादी आधुनिक राज्यसंस्था निर्माण झालेल्या समाजातील राजकीय आणि कायद्याची संविधाने ही धर्मापासून विलग होऊन ऐहिक उपयुक्ततावादाच्या आधारावर तयार होत आहेत; परंतु काही मुस्लिम राष्ट्रांमध्ये धर्मपरंपरेची पकड अधिक कडक करण्याची प्रचंड धडपड अजून चालू आहे. तथापि असे सामान्यपणे म्हणता येते की, धर्मसंस्थेची जीवनव्यापी पकड ढिली होऊ लागली आहे. आधुनिक मानव समाज इहवादी बनत चालला आहे, तशी प्रक्रिया वेगाने सुरू झाली आहे. तसे असले, तरी संबंध मानवी इतिहासाचा आढावा घेतला असताना ही गोष्ट स्पष्ट दिसते की, आतापर्यंत मानवाचे वैयक्तिक आणि सामाजिक जीवन धर्माने मोठ्या प्रमाणात अंतर्बाह्य वेढलेले होते; म्हणून समाजशास्त्र, संस्कृतिविज्ञान, तत्त्वज्ञान आणि मनोविज्ञान यांच्या अभ्यासाचा अत्यंत महत्त्वाचा विषय धर्म हा ठरतो.

धर्म व बुद्धिवाद

इतिहासातील सुसंस्कृत अस्तंगत समाज आणि इतिहासात टिकून राहिलेले वर्तमान काळापर्यंतचे सुसंस्कृत समाज यांच्यामध्ये धर्म ही संस्था पक्की रुजलेली असली, तरी मानव म्हटला म्हणजे तो धार्मिकच असतो, असे म्हणता येत नाही. येथे धार्मिक शब्दाचा अर्थ परलोकवादी अथवा आत्म्याचे मरणोत्तर अस्तित्व मानणारा असा होय. आदिमानवही मरणोत्तर अस्तित्व मानत होता, हे जरी खरे असले, तरी मनुष्य हा बुद्धिवादी प्राणी असल्यामुळे तो प्रथमपासूनच कोणत्याही साक्षात प्रत्यक्ष नसलेल्या वस्तूच्या अस्तित्वाबद्दल 'भवति न भवति' आहे - किंवा नाही - अशा तऱ्हेची चर्चा करतोच. वेदांमध्ये आणि प्राचीन उपनिषदांमध्ये असा प्रश्न स्पष्ट रीतीने मांडलेला आहे. बायबलमध्ये म्हटले आहे की, नास्तिक नरकात जातो; म्हणजे बायबलसमोर किंवा ख्रिस्तासमोर नास्तिक माणूस होताच. यजुर्वेदात एका ठिकाणी म्हटले आहे की, परलोक आहे, हे कोणाला माहीत आहे? कठोपनिषदात नचिकेतस हा ऋषिपुत्र मृत्युदेवाला असे विचारतो : "माणूस मेला असता, हा अजून आहेच, असे कुणी म्हणतात आणि कुणी म्हणतात की आता हा नाहीच; यासंबंधी तू मला खरे काय ते सांग." यावर मृत्युदेव म्हणतो : "अरे बाळा, देवादिकांनीदेखील यासंबंधी चिकित्सा केली आहे. हा विषय नीट कळण्यासारखा (सुविज्ञेय) नाही. हा विषय सूक्ष्म आहे. हा तर्काने कळणारा म्हणजे बुद्धीला गम्य नाही. गुरूने सांगितला तरच चांगला लक्षात येतो." ईश्वर, देवदेवता, नरक यांचे सत्यत्व आणि प्रार्थना, स्तोत्र, मंत्र, अनेक प्रकारची कर्मकांडे या सर्वांचे यथार्थत्व हे बुद्धिवादाचा उदय झाल्यावर, प्राचीन काळी केवळ श्रद्धेनेच ठरू लागले. त्रिकालज्ञ ऋषी, अलौकिक साक्षात्कार झालेले महान स्त्री-पुरुष वा ईश्वराचा

आवाज ऐकणारे किंवा ईश्वराची भेट झालेले प्रेषित असतात, असे भोळ्या भावाने स्वीकारून त्यांनी जे सांगितले, ते सामान्य माणसांनी चिकित्सा न करता सत्य मानले. शुद्ध बुद्धिवाद हा धर्माचा आधार नव्हे. श्रद्धाच धर्माचा आधार होय. श्रद्धा विविध प्रकारच्या असतात. त्यांत कल्पनाविलासास फार वाव असतो; त्यामुळे जगामध्ये अगणित धर्मपंथ निर्माण होत गेले.

आजसुद्धा जगातील यहूदी, ख्रिश्चन, मुस्लिम, हिंदू, बौद्ध, इ. उच्च धर्मांची तत्त्वज्ञाने मूलतः विभिन्न, परस्परविसंगत व विरुद्ध आहेत. प्रत्यक्ष अनुभव, सार्वजनिक म्हणजे कोणाही चिकित्सक माणसाला येणारा अनुभव, प्रयोगशाळेत किंवा प्रत्यक्ष सृष्टीत निरीक्षण व प्रयोग करून मिळविलेला अनुभव नीट मोजमाप करून तपासल्यावर जी सामान्य तत्त्वे बुद्धीने निश्चित होतात, त्यास 'विज्ञान' म्हणतात. विज्ञानाच्या बाबतीत मात्र यहूदी, ख्रिश्चन मुस्लिम, हिंदू, बौद्ध, इत्यादिकांमध्ये सहसा मतभेद होत नाहीत. मतभेद असतो, तो जेथे अनुभवसामग्री कमी असते आणि कल्पनाविलासालाच प्राधान्य असते तेथेच विज्ञानाच्या बाबतीत मतभेद होतात व ते अधिक शोधानंतर नष्ट होतात; असा हा धर्म आणि विज्ञान यांच्यामध्ये मौलिक फरक आहे.

इतके असूनही जगामध्ये हजारो वर्षे प्राथमिक समाजापासून तो अद्ययावत वैज्ञानिक संस्कृतीच्या समाजापर्यंत विविध धर्मसंस्था टिकून राहिल्या आहेत; म्हणून धर्माचे आणि धर्मसंस्थांचे अध्ययन करणे आवश्यक आहे.

धर्माचा अभ्यास करित असताना आधुनिक धर्मचिंतकांना असा प्रश्न पडला आहे, की आत्म्याचे अमरत्व, देवदेवतादी अलौकिक शक्तींचे अस्तित्व, परलोक, पुनर्जन्म, इत्यादी धार्मिक तत्त्वे किंवा धार्मिक आचरणाचे अदृश्य सामर्थ्य व सफलत्व हे जर बुद्धिवादाने किंवा विज्ञानपद्धतीने निश्चित करता येत नाही, तर ते स्वप्नासारखे किंवा मृगजळासारखे खोटे म्हणून मानव समाजांनी सहज फेकून का नाही दिले? मानवी समाज व मानवी संस्था यांना इतके दृढपणे त्या कल्पनाजालाने वेढून व बांधून का ठेवले? मानवी मनात ते इतके खोल का रुजले व दृढमूल बनले? या प्रश्नांचे उत्तर शोधण्याचा जीवविज्ञान, मानसशास्त्र आणि समाजशास्त्र यांनी गेल्या दीडशे वर्षांत प्रयत्न चालविला आहे. त्याचप्रमाणे विज्ञानाच्या संदर्भातही वैज्ञानिक दृष्टिकोनातून या विषयाची चर्चा बर्ट्रँड रसेलसारख्या पंडितांनी अव्याहतपणे चालविली आहे. जीवविज्ञानाचा फ्रेंच तत्त्वज्ञानी बर्गसां यांनी जीवविज्ञानाच्या संदर्भात या विषयाची चर्चा करून काही निष्कर्ष काढले आहेत. आधुनिक मानसशास्त्राचा वैज्ञानिक पाया घालणारे विल्यम जेम्स यांनी निरनिराळ्या धर्मातील साधुसंतांच्या धार्मिक अनुभवांची किंवा साक्षात्कारांची माहिती व्यवस्थित गोळा करून त्यासंबंधी काही सामान्य गृहीतके मांडली आहेत. मनोविश्लेषणशास्त्रज्ञ सिगमंड फ्रॉइड यांनी मानवी मनाचे संज्ञानयुक्त (कॉन्शस), अर्धसंज्ञानयुक्त (सबकॉन्शस) आणि संज्ञानरहित (अन्कॉन्शस) अथवा असंज्ञान, असे तीन स्तर अनेक प्रयोग करून शोधले व असंज्ञान मनातील सखोल अंधारात

धर्माची बीजे आणि मुळे आहेत, असे सांगण्याचा व्यवस्थित प्रयत्न केला आहे. त्यांचेच सहकारी कार्ल युंग यांनी या असंज्ञान मनालाच 'सामुदायिक मन' असे ठरवून धर्माच्या सांकेतिक आविष्काराच्या आवरणाखाली धार्मिक सत्ये लपलेली असतात, असे विस्ताराने प्रतिपादिले आहे. एमिल द्यूरेकम (डुर्खाईम) यांनी ऑस्ट्रेलियातील प्राथमिक जमातींच्या 'टोटेमिझम' किंवा 'देवकपूजा' या धर्मसंस्थांचा अभ्यास करून धर्म ही सांकेतिक व्यवस्था सामाजिक शक्तीची वा तत्त्वांची सूचक असते किंवा धर्म = समाजव्यवस्था, असे सूत्र सिद्ध केले आहे. यापुढे जाऊन आधुनिक समाजशास्त्राचा पाया घालणारे जर्मन पंडित मॅक्स वेबर यांनी समाजव्यवस्था आणि समाजप्रगती यांची काही एक प्रकारची शक्ती धर्मसंस्थेत आहे, असे जगातील उच्च धर्माचा, विशेषतः ख्रिश्चन प्रॉटेस्टंट पंथाचा अभ्यास करून निर्णित केले आहे. म्हणून धर्माच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करावयाचा तर तो चार विभागांमध्ये केला पाहिजे. (१) धर्मस्वरूप - यात धर्माची व्याख्या, धर्माची लक्षणे, धर्माचे प्राथमिक व उच्च असे विविध स्तर आणि प्रकार; (२) धार्मिक तत्त्वज्ञाने म्हणजे जगातील उच्च ऐतिहासिक धर्माची धर्मसमर्थक तत्त्वज्ञाने; (३) धर्माचे जीवशास्त्र, मानसशास्त्र व समाजशास्त्र; (४) धर्म व विज्ञान.

धर्माच्या व्याख्या

आधुनिक धर्ममीमांसकांनी धर्माची व्याख्या करण्याचा प्रयत्न केला आहे. निरनिराळ्या मीमांसकांनी निरनिराळ्या व्याख्या केल्या आहेत. डॉ. ल्युबा यांनी इतरांनी केलेल्या ४८ व्याख्या देऊन स्वतःच्या दोन व्याख्या सांगितल्या आहेत; परंतु जगातील आजपर्यंत प्रसिद्ध असलेल्या उच्च धर्मांमध्ये धर्माच्या व्याख्या प्रथम भारतीय तत्त्वमीमांसकांनी सांगितल्या आहेत. पूर्वमीमांसेमध्ये जैमिनी ऋषींनी जी धर्माची व्याख्या सांगितली आहे, ती जगातील प्राथमिकपासून उच्च धर्मापर्यंतच्या सर्व धर्मांना लागू पडावी अशी आहे : 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ।' चोदना म्हणजे आज्ञा; क्रियाप्रवर्तक वाक्य. आज्ञेने सांगितलेले, इष्ट साधक कर्तव्य म्हणजे धर्म होय. इष्टप्राप्ती व अनिष्टनिवारण या दोन्हीही इष्ट गोष्टीच होत; काही इष्टे व त्यांची साधने आणि काही अनिष्टे व त्यांची कारणे मनुष्याला स्वतःच्या बुद्धीनेच निसर्गतः समजतात; उदा. अन्न, वस्त्र, घर, औषध, इत्यादी इष्ट वा इष्ट साधने होत व विष, हिंस्र, प्राणी, रोगजंतू, अतिवृष्टी, अनावृष्टी, इ. अनिष्ट वा अनिष्टकारक होत, हे बुद्धीने मनुष्यास कळते; परंतु व्यक्तीला वा व्यक्तिसमुदायाला स्वतःच्या बुद्धीने किंवा अनुभवाने निसर्गतःच जे इष्ट किंवा जे अनिष्ट कळत नाही, ते पवित्र आज्ञांनी कळते. पवित्र आज्ञा या पवित्र रूढीने किंवा पवित्र ग्रंथांच्या द्वारेच माणसांना प्राप्त होत असतात. ज्या प्राथमिक समाजांमध्ये पवित्र ग्रंथ नसतात, अशा निरक्षर समाजांना कर्तव्या-कर्तव्याचा बोध पवित्र रूढींमुळे प्राप्त होतो आणि साक्षर समाजांना पवित्र ग्रंथांच्या द्वारे प्राप्त होतो. पवित्र ग्रंथ हे देवाने दिलेले ज्ञान असते. अलौकिक प्रज्ञेचे म्हणून मानलेले ऋषी-मुनी, संत किंवा प्रेषित यांच्या द्वारे ते प्राप्त होत

असते. हिंदू धर्मात वेद, स्मृती आणि सदाचार यांच्यापासून आज्ञा मिळत असतात. मुख्यतः वेद हे ईश्वर-प्रोक्त किंवा अनादी, नित्य, स्वतःसिद्ध व अपौरुषेय असे ग्रंथ आहेत, अशी हिंदूंची श्रद्धा आहे व स्मृती आणि सदाचार हे वेदमूलक आहेत, म्हणून प्रमाण होत असे ते मानतात. म्हणजे वेदच मुख्य धर्मप्रमाण होत. यहुदी व ख्रिस्ती लोक बायबल हे ईश्वराने सांगितलेले धर्मपुस्तक आहे, म्हणून त्याच्या आज्ञा प्रमाण मानल्या पाहिजेत, असे गृहीत धरतात. कुराण हा पवित्र ग्रंथ महंमदाला गॅब्रिएल या देवदूताद्वारे देवाकडून प्राप्त झाला असे मुस्लिम समाज समजतो. पारशी लोक त्यांच्या धर्माचा 'झेद अवेस्ता' हा आधारग्रंथ म्हणून मानतात. तो जरथुष्ट्राला अहुर मज्द देवाने सांगितला. माणसांच्या इंद्रियांनी आणि बुद्धीने जे ज्ञान होत नाही, ते ज्ञान धर्मग्रंथांपासून मिळते, अशी त्या त्या धर्माच्या अनुयायांची श्रद्धा असते. पवित्र रूढी आणि धर्मग्रंथ या दोन्हींचे प्रामाण्य धार्मिकांना मान्य असते.

धर्मांजिने विहित असलेली कर्तव्ये केल्याने पुण्यप्राप्ती व पापनाश होतो आणि धर्मांजिने निषिद्ध केलेली कर्मे केल्याने पाप होते, असे सर्व धर्म मानतात. पुण्याच्या योगाने इहलोकीची जीवनयात्रा सफल होते आणि दुःखे व संकटे टळतात. त्याचप्रमाणे अत्यंत उच्च दर्जाची कर्तव्ये ईश्वरप्राप्तीकरता किंवा मोक्षप्राप्तीकरता केल्यास मोक्षाची किंवा ईश्वराची प्राप्ती होते, असे सगळे उच्च धर्म मानतात. बौद्ध व जैन धर्म हे ईश्वर मानीत नाहीत; परंतु सर्वज्ञ मानलेल्या बुद्धाच्या व तीर्थंकराच्या आज्ञा पूर्ण प्रमाण मानतात. त्या आज्ञांचे पालन केल्याने इहलोकी व परलोकी भले होते आणि साक्षात्कार प्राप्त होऊन मोक्षही प्राप्त होतो, असे ते मानतात. सर्व ईश्वरवादी धर्मांच्या मते कर्तव्यपालनाने व निषिद्ध आचरण वर्ज्य केल्याने ईश्वराची कृपा होऊन ऐहिक जीवनातही कल्याण होते आणि अखेर मोक्ष किंवा स्वर्गप्राप्ती होते अशी त्यांची श्रद्धा आहे.

सांख्य, योग, पूर्व मीमांसा, उत्तर मीमांसा, न्याय व वैशेषिक ही हिंदूंची षड्दर्शने ही धार्मिक तत्त्वज्ञाने आहेत. त्यापैकी पूर्व मीमांसादर्शनातील धर्माची व्याख्या वर सांगितली. धर्माची व्याख्या सांगणारे दुसरे दर्शन म्हणजे महर्षी कणादांचे वैशेषिक दर्शन होय. त्यामध्ये 'यतोऽभ्युदयनिश्रेयससिद्धिः स धर्मः।' ज्याच्यापासून अभ्युदय व निःश्रेयस यांची प्राप्ती होते, तो धर्म; अशी व्याख्या सांगितली आहे. वर सांगितलेल्या जैमिनी ऋषींच्या व्याख्येत प्रत्यक्ष धर्माचरणाची व्याख्या केली आहे. या धर्माचरणाचे प्रयोजन किंवा साध्य सांगून त्याचे साधन म्हणजे धर्म होय, अशी साध्यद्वारा व्याख्या कणादांनी सांगितली आहे. अभ्युदय व निःश्रेयस (मोक्ष) ही मानवी जीवनाची उद्दिष्टे होत. अभ्युदय म्हणजे मोक्षाशिवाय अन्य साध्ये होत. या जगातील योगक्षेम, समृद्धी, अनिष्टनिवारण आणि त्याचप्रमाणे स्वर्गप्राप्ती याला अभ्युदय म्हणतात. हिंदू धर्माप्रमाणे स्वर्ग हे अंतिम साध्य नव्हे. मोक्ष अंतिम साध्य होय. कारण स्वर्ग हा केव्हा तरी संपतोच. स्वर्गातील अमरत्व हे मर्यादित असते; कारण स्वर्ग कर्मसाध्य असतो. मर्यादित जीवनात केलेली कर्मे मर्यादित संख्येचीच असतात. स्वर्ग हा उत्पन्न होतो

म्हणून तो नष्ट होतो. जे जे उत्पन्न होते, ते ते नष्ट होते व जे जे नष्ट होते, ते ते उत्पन्न झालेले असते; असे हिंदूंचे तर्कशास्त्रीय भाववस्तुतत्त्व (ऑटॉलॉजी) आहे; परंतु निःश्रेयस म्हणजे मोक्ष हा अंतिम साध्य असून तो अनाद्यनंत आहे. तो उत्पन्न होत नाही म्हणून नष्ट होत नाही. जैन, बौद्ध व हिंदू हे सर्व मोक्ष हा अनाद्यनंत मानतात. यहूदी, ख्रिस्ती किंवा मुस्लिम यांच्या मते स्वर्ग म्हणजे मोक्ष, हा उत्पन्न होतो; पण नष्ट होत नाही असे ते मानतात. या संदर्भात स्वर्ग आणि मोक्ष हे दोन्ही शब्द एकाच अर्थी वापरले आहेत. स्वर्गात जीवात्म्याने राहणे म्हणजे मोक्ष, असे हे लोक मानतात. चिनी व जपानी धर्मातही हिंदू धर्माप्रमाणेच मोक्षाचे स्वरूप सांगितले आहे. कर्मबंधमुक्त शुद्ध आत्मस्थिती किंवा परमात्म्याशी कर्मबंधाच्या नाशाने सिद्ध झालेली एकरूपता हे मोक्षाचे स्वरूप हिंदू, चिनी, जपानी, बौद्ध व जैन मानतात. येथे हे मात्र लक्षात ठेवले पाहिजे की, बौद्धांच्या मते आत्मा ही एक नित्य सत्ता नसून तो सातत्याने चालणारा चैतन्य-प्रवाह आहे. संसारदशेत तो प्रवृत्तिविज्ञानाने वा रागद्वेषाने दूषित असतो. हे दोष निर्वाणावस्थेत निरस्त झालेले असतात.

धर्मग्रंथ, पवित्र रूढी किंवा सदाचार यांचे प्रामाण्य गृहीत न धरता महाभारतात (शांतिपर्व, अध्याय १०९; २५९, मुंबई प्रत) धर्माच्या व्याख्या सांगितल्या आहेत. तेथे म्हटले आहे : “कुणी म्हणतात की, श्रुतीत म्हणजे वेदांत धर्म सांगितला आहे, कोणी म्हणतात तसे नाही. आम्ही त्या बाबतीत कोणाचाच पक्ष घेत नाही. प्राण्यांच्या अभ्युदयाकरता धर्माचे प्रवचन केलेले असते. ज्याच्या योगाने प्राण्यांचा अभ्युदय होतो, तो धर्म होय. अभ्युदय म्हणजे धारणा करतो, जीवन सुरक्षित करतो म्हणून धर्म होय. धर्माने प्रजेची धारणा म्हणजे जीवन सुरक्षित होते. ज्याच्या योगाने धारणा होते, तो धर्म होय. म्हणजे असे, की प्राण्यांच्या अहिंसेकरिता धर्म सांगितलेला असतो. जो अहिंसासंयुक्त तो धर्म होय, असा निर्णय केलेला आहे. याची उदाहरणे अशी : एखाद्याचे धन कोणी अन्यायाने घेऊ इच्छितात, अशा वेळी त्या धनहत्यांना धन कोठे आहे, हे न सांगणे हा धर्म होय. न सांगता सुटका झाली तर बरेच; परंतु अशा वेळी खोटे बोलण्याची पाळी आली, तरी खोटे बोलावे. खोटी शपथ अशा वेळी घेतली तरी ठीक आहे; त्यास पाप लागत नाही. शक्य असले तरी अशांना धन देऊ नये. पाप्यांना धन दिल्याने पाप होते... (अ. १०९). वेद, स्मृती, सदाचार आणि अर्थसिद्धी ही धर्माची ज्ञापक प्रमाणे होत. या चार आधारांवरून जुने व अलीकडचे लोक धर्मनिर्णय करतात; परंतु या जगात लोकांची जीवितयात्रा नीट चालण्याकरिताच धर्माचा नियम केलेला असतो. त्याच्या योगाने इहलोकी आणि परलोकी सुखच प्राप्त होते. सत्य हाच धर्म होय. सत्यापेक्षा श्रेष्ठ काही नाही. सत्यावर सर्व आधारलेले आहे. क्रूर, पापी लोकदेखील एकमेकांना दिलेले अभिवचन पाळतात; एकमेकांचा द्रोह करीत नाहीत; ते जर एकमेकांचा विश्वासघात करतील, तर ते सर्व नष्ट होतील. परधनाचा अपहार करू नये, हा सनातन धर्म आहे. काही बलवान लोक म्हणतात की, हा सनातन धर्म दुर्बलांनी ठरविला आहे. यावर आमचे म्हणणे असे की,

अत्यंत बलवानदेखील सुखी नसतात. पवित्र मनुष्य आनंदी आणि निर्भय असतो. तात्पर्य असे की, आपणा स्वतःशी दुसऱ्याने कसे वागू नये आणि कसे वागावे, यासंबंधी आपणास जसे वाटते, तसेच स्वतः आपण दुसऱ्याच्या बाबतीत वागावे. आपले अशा प्रकारचे वर्तन आपणास अप्रिय असले तरी तेच वर्तन योग्य होय. ज्याला स्वतःला जगायची इच्छा आहे, त्याने दुसऱ्याच्या जीवितावर आघात का करावा? आपणाला ज्याची इच्छा असते, तेच दुसऱ्यालाही मिळावे, असा विचार करावा. जे आपल्याला अत्यंत प्रिय तेच सर्वांना प्रिय होय आणि हेच धर्माचे लक्षण होय. अशा ऋजुबुद्धीच्या योगानेच धर्माचा निर्णय करता येतो. हेच धर्मलक्षण सज्जनांच्या आचरणात सापडते. विधात्याने पूर्वी लोकसंग्रहार्थच म्हणजे समाजधारणार्थच धर्मतत्त्व विहित केले आहे.” (शांतिपर्व, अध्याय २५९)

महाभारतातील या धर्मचर्चेमध्ये ईश्वर, परलोक, पुनर्जन्म, धर्मग्रंथ, इत्यादिकांचा आधार न घेता धर्माचे विवरण केले आहे. तात्पर्य, या ठिकाणी धर्माचे निर्णायक प्रमाण माणसाची विवेकबुद्धी हेच स्वीकारले आहे. लोकव्यवस्था किंवा समाजधारणा हे अंतिम इष्ट यात स्वीकारले आहे व त्याच कसोटीवर मुख्यतः विचार सांगितला आहे. दुसरे असेही म्हणता येते की, त्यात माणसाचा दूरदर्शी स्वार्थ हाही कर्तव्याकर्तव्यांचा निकष सांगितला आहे. महाभारतातील या चर्चेत पारलौकिक हिताचा विषय दुय्यम व ओझरताच आलेला आहे. त्यामुळे यात धार्मिक कर्मकांड, यज्ञ, पूजा, प्रार्थना यांचा कोठेच संबंध दाखविलेला दिसत नाही; परंतु यांचा निश्चित संबंध जैमिनी आणि कणाद यांच्या व्याख्यांमध्ये मात्र दिसून येतो.

अनुभवनिष्ठ धर्मचिंतन

आधुनिक धर्मचिंतकांमध्ये विल्यम जेम्स याचे मत असे आहे की, सर्व धर्मांना लागू अशी व्याख्या करणे अशक्य आहे. हा विविध प्रकारच्या प्रवृत्तींचा समष्टिवाचक, अस्पष्ट अर्थाचा धर्म शब्द आहे. भिन्न-भिन्न मानवी प्रवृत्तींप्रमाणे आणि संस्कृतीच्या उच्च-नीच स्तरांप्रमाणे धर्माचे स्वरूप भिन्न-भिन्न दिसते; तरी यासंबंधी काही सर्वसामान्य विचार किंवा धर्माच्या बाजू सांगता येतात.

त्याने धर्माची व्याख्या नाकारली तरी सांगूनही टाकली, असे म्हणता येते. त्याच्या मते धार्मिक जीवनातील श्रद्धेचे पुढील भाग आहेत : (१) दृश्य जगत् हा उच्च अशा चैतन्यमय विश्वाचा अंश असून त्या विश्वाकडूनच या जगताला मुख्य अर्थवत्ता प्राप्त झाली आहे. (२) त्या उच्चतम विश्वाशी निगडित करणारा संवादी संबंध स्थापित करणे हे आपले वास्तव ध्येय आहे. (३) त्या चैतन्याशी - त्याला ईश्वर म्हणा वा नियामक तत्त्व म्हणा - प्रार्थनेने किंवा अंतरंगांचा अर्थात मनाचा संबंध स्थापण्याने पूर्ण समाधान प्राप्त होते आणि त्यामुळे चैतन्यशक्तीचा दृश्य विश्वात प्रकाशप्रवाह दिसू लागतो. मानसिक व भौतिक जीवनास साफल्य प्राप्त होते. धर्मानुभवाची फलद्रूप होणारी जी मानसिक लक्षणे उत्पन्न होतात, ती

अशी : (४) नवा 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 भारून जाते.*

जेम्सने धर्मचिंतनाचा जो वरील निष्कर्ष काढला, तो ऋषी, संत, प्रेषित, गूढानुभव घेणारे योगी, इत्यादिकांच्या वैयक्तिक धर्मानुभवांच्या आधारे काढला आहे. संघटित, संस्थारूप सामाजिक धर्माचे किंवा व्यक्तींच्या सामाजिक मनाचे अनुभव लक्षात घेऊन निष्कर्ष काढण्याचे त्याने टाळले आहे. त्याने संस्थारूप धर्म व वैयक्तिक धर्म असे दोन प्रकार पाडले आहेत. यज्ञ वा पूजा म्हणजे कर्मकांड, देवताविषयक व्यवस्थेचे तंत्र, देवविद्या, सण व उत्सव, पुरोहित-संघटना या गोष्टी संस्थारूप धर्मात मुख्यतः अंतर्भूत होतात. वैयक्तिक धर्म हा व्यक्तीच्या हृदयाचा धर्म असतो. देवतेची कृपा संपादन करता येणे वा अवकृपा होणे यासंबंधी यात फारसा विचार नसतोच. देवविद्या ही यात गौण असते, आचरणाचे स्वरूप कर्मकांड हे नसते; पुरोहितसंस्थेचा संबंध महत्त्वाचा नसतो; कारण भक्त किंवा योगी स्वतःच या गोष्टींशिवायच मनाने देवाशी संबंध साधतो. हा हृदयाचा हृदयाशी संबंध असतो; परंतु संस्थारूप धर्मालाच धर्म ही संज्ञा लागू करतात. त्यात वैयक्तिक धर्म हा दुय्यम मानला जातो. वस्तुतः हा वैयक्तिक धर्मच सर्व धर्मांचा मूलभूत भाग आहे. ऋषी, सिद्ध, बुद्ध, मोझेस, ख्रिस्त, लाओ त्से, महंमद किंवा पंथप्रवर्तक साधुसंत यांचा हा वैयक्तिक धर्म होय. एकांतात दिव्य तत्त्वाबद्दल आलेले अनुभव वा घडणारे वर्तन हे या धर्माचे स्वरूप होय. अनुभव म्हणजे तार्किक विचार नव्हेत; तार्किक विचार त्यातून निघू शकतात; परंतु तेथे तर्कबुद्धी तोकडी पडते. जी गॅलोवे याच्या मताप्रमाणे धार्मिक अनुभवाचे दोन भाग आहेत : भावना व जाणीव. जाणीव हीच श्रद्धेचे रूप घेते आणि ती भावनांची दिव्य वस्तूशी सांगड घालते. जीवनेच्छा ही प्राण्यांत प्रबळ असते. जीवन टिकविण्याची अपरिहार्य इच्छा माणसाच्या स्वाभाविक गरजांतून निर्माण होते. जीवनाला सतत धोके व बंधने दिसतात. धोक्यांतून व बंधनांतून 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 व सेवा म्हणजेच सामान्यपणे भावना, विचार व आचार होत.

डॉ. ल्युबा याने धर्माचे दोन प्रकार सांगितले आहेत : बहिर्मुख (अॅक्टिव्ह) आणि अंतर्मुख (पॅसिव्ह). इच्छाशक्तीने घडणारा आचार-आराधना, शरणागती, पूजा इत्यादी - पहिल्या प्रकारात अंतर्भूत होतो. दुसरा प्रकार म्हणजे विधिनिषेधांना कारण अशा पवित्र किंवा मंगल

* The Varieties of Religious Experience (Page 475)

तत्त्वाबद्दलच्या भावनांची इच्छाशक्तीने जागृती होते, त्यात भावनांची परिणती भक्तिभावात होते.

या संबंधात सी. जी. युंग याने रुडॉल्फ ओटो याला अनुसरून असे म्हटले आहे : “‘धर्म (रिलिजन) या शब्दाचा मी काय अर्थ करतो याचे स्पष्टीकरण असे आहे. (येथे धर्म या शब्दाच्या ऐवजी युंगचा ‘रिलिजन’ हा शब्द आहे.) ‘रिलिजन’ हा लॅटिन शब्द काय अर्थ सांगतो, हे रुडॉल्फ ओटो याने काळजीपूर्वक विचार करून सांगितले आहे. रिलिजन हा न्यूमिनोसम (Numinosum) या शब्दाने नीट व्यक्त होतो; म्हणजे ‘गतिशील कारकशक्ती’ वा तिचा परिणाम होय. हा परिणाम माणसाच्या स्वेच्छेने घडत नाही. माणसाला तो झपाटतो. मनुष्याची इच्छा असो वा नसो, त्याच्या इच्छेवाचूनच या कारकशक्तीचा वा परिणामाचा अनुभव येतो. व्यक्तीच्या कक्षेबाहेरच्या कारणाने हा परिणाम घडतो. दृश्य वा अदृश्य अशा विलक्षण वस्तूच्या स्वभावामुळे आपल्या जाणिवेमध्ये परिवर्तन घडून येते, असा सामान्य नियम आहे. प्रार्थना, आवाहन, मंत्रजप, यज्ञ, ध्यान, योग, कठोर तपश्चर्या, इत्यादी साधने वापरूनही हा परिणाम घडतोच असे नाही; क्वचित घडतही असेल. व्रत, प्रार्थना, मंत्रजप, यज्ञ, तप, इत्यादी अशा गोष्टी वास्तव, विलक्षण, दिव्य सत्तेच्या प्रभावानेच घडतात. पवित्र कर्मे, भक्ती किंवा आराधना यांनी जबरदस्तीने दिव्य कृपा प्राप्त होत नसते. ईश्वराच्याच मनात भक्तापुढे उभे राहायचे असते, म्हणून तो आराधना व पूजा अशांसारख्या संस्था निर्माण करतो.”

युंग पुढे जाऊन असे म्हणतो की, “‘माझ्या मते ‘रिलिजन’ ही मनाची एक विलक्षण वा वेगळी प्रवृत्ती आहे. काही गतिशील तत्त्वे वा शक्ती संकल्पिल्या जातात. आत्मे, असुर, देव, नियम, कल्पना, ध्येये किंवा आणखी काहीही नावे या तत्त्वांना द्या. ही तत्त्वे मनाला शक्तिमय, भयानक किंवा पूर्ण साहाय्यक अशी दिसतात. विचारपूर्वक हे ध्यानात घेतले म्हणजे विशाल, ही तत्त्वे सुंदर व अर्थपूर्ण अशी वाटू लागतात आणि त्यांची भक्ती करावी आणि पूजा करावी, अशी भावना होते. एखादी व्यक्ती एखाद्या ध्येयाचा ध्यास घेऊन कार्यरत झाली, तर लोक सांगतात की, तो आपल्या ध्येयाला भक्तीने, धार्मिक निष्ठेने चिकटून राहिला आहे. विल्यम जेम्स म्हणूनच म्हणतो की, विज्ञान संशोधकाला धर्मपंथ (क्रीड) नसतो; पण त्याची मनोभावना देवभक्तासारखी असते.

‘धर्म’ या शब्दाने धर्मसंप्रदाय असा अर्थ मला सांगायचा नाही. धर्मसंप्रदायसुद्धा मुळात ‘न्यूमिनोसम’च्या अनुभवावरच आधारलेला असतो. पहिल्यांदा या अनुभवात श्रद्धा वा आत्मविश्वास उत्पन्न होतो.”

रुडॉल्फ ओटो आणि युंग यांच्या मते धार्मिक अनुभूती ही मनुष्यमात्रामध्ये आहे, निदान तिचे बीज आहे. ती स्वतःसिद्ध आहे. प्राथमिक माणसापासून आजच्या सुधारलेल्या नास्तिक किंवा आस्तिक अशा सर्व मानवांमध्ये ती विविध प्रकारे व्यक्त होते. भव्य,

भयानक, विश्वव्यापी, केव्हा अत्यंत दूर तर केव्हा अत्यंत सन्निध, विशाल, वेधून घेणारे, लपेटून टाकणारे, केव्हा अंधकारमय तर केव्हा प्रकाशमय, केव्हा शांतिमय तर केव्हा निराशा, उत्कंठा उत्पन्न करणारे, असे काहीतरी वेगळे आहे, याचा अनुभव घेण्याकरिता उत्सुक असणे, उत्सुक नसताही त्याचा अनुभव येणे, हे मानवी मनाचे विशिष्ट लक्षण आहे. हे विलक्षण आश्चर्यमय व भव्य तत्त्व पूर्वप्राप्त आहे असे ओटो म्हणतो; कारण ते संपूर्ण सत्य आहे. त्या सत्याचा प्रत्यय प्राथमिक समाजातील धार्मिक कर्मकांडाने सूचित होतो.

धर्मविषयक जाणिवांची मीमांसा

मानवशास्त्रज्ञांनी प्राथमिक समाजातील धर्मव्यवस्थेचे दोन स्तर दाखविले आहेत : (१) मॅरेटचा मूर्तप्राणवाद (ॲनिमेटिझम) आणि (२) टायलरचा मूर्ताश्रितप्राणवाद (ॲनिमिझम) हे होत. प्राण्यांमध्ये प्राण आहे तसाच वनस्पती, दगडधोंडे, नद्या, पर्वत, धातू, तारका, इत्यादी सर्व अजीव पदार्थांमध्येही प्राण आहे आणि हा प्राण त्या मूर्त वस्तूंहून निराळा नाही, अशी जाणीव प्राथमिक समाजाच्या प्रथमावस्थेमध्ये असते. हा मूर्तप्राणवाद होय. किंचित प्रगत अवस्थेतील प्राथमिक समाजाच्या मते प्राणशक्ती ही मूर्त पदार्थात राहते; पण ती त्या पदार्थांहून वेगळी असते. हा मूर्ताश्रितप्राणवाद होय. या दुसऱ्या अवस्थेनंतर बहुदेवतावाद येतो. विश्वामध्ये निसर्गनियंत्रक, निसर्गातील देवी, देव, असुर, राक्षस, पिशाच, गंधर्व, अप्सरा, पितर अशा प्रकारच्या शक्तींच्या कल्पना निर्माण होतात. निसर्गपूजा म्हणजे निसर्गदेवतांची पूजा आणि पितृपूजा यांचे संप्रदाय हे प्रथमावस्थेपासून चालू असतात; परंतु देवी, देव, असुर, इत्यादी स्पष्ट कल्पना निर्माण झाल्यानंतर बहुदेवतावाद अस्तित्वात येतो. या बहुदेवतावादाच्या नंतरची वरची धार्मिक संस्कृती एकदेवतावादावर उभारली जाते. हा एकदेवतावाद तीन प्रकारचा असतो. पहिला प्रकार म्हणजे त्या त्या समाजाचा किंवा त्या त्या राष्ट्राचा एकदेवतावाद होय. या एकदेवतावादाची दोन व्यवस्थित उदाहरणे आहेत : (१) यहुदी राष्ट्राच्या किंवा इस्राटूलचा एकदेवतावाद होय. हा देव सर्व सृष्टीचा निर्माता असला, तरी यहुदी राष्ट्राला तो अधिक जवळचे, आपले मानतो. (२) हिंदूंचा एकदेवतावाद. विश्वाचा तसा हिंदूंच्या चातुर्वर्ण्याचा निर्माता ब्रह्मप्रजापती होय, अशी हिंदूंची विचारसरणी आहे.

दुसऱ्या प्रकारचा एकदेवतावाद ख्रिश्चन व मुसलमान यांचा होय. विश्वनिर्माता व स्वर्गाचे राज्य करणारा, तारक व स्वर्गप्राप्ती करून देणारा, सर्व मानवांचा एकच खराखुरा देव असून दुसरे सर्व देव खोटे आहेत, असे ख्रिश्चन व इस्लाम हे धर्म मानतात, म्हणून या धर्माना 'विश्वधर्म' अशी संज्ञा प्राप्त झाली आहे.

एकदेवतावादाचा तिसरा प्रकार म्हणजे विश्वात्मक-एकदेववाद होय. हा चीनचा, लाओ त्से याचा, उपनिषदांचा, शैवांचा आणि वैष्णवांचा विश्वात्मक-देववाद होय. ताओ, परब्रह्म, शिव वा विष्णू या चैतन्यमय आदितत्त्वानेच विश्वाकार घेतलेला आहे, असे या विचारसरणीत

गृहीत धरले आहे. येथे हे मात्र ध्यानात ठेवले पाहिजे, की काही ब्रह्मवादी, शैव वा वैष्णव पंथ हे दृश्य विश्व किंवा भौतिक जगत हे ब्रह्म, शिव किंवा विष्णू यांच्याहून भिन्न आहे, असे मानतात. याला 'द्वैतवाद' अशी संज्ञा आहे. अनेक पश्चिमी आधुनिक धर्मचिंतक हे हिंदूंना सरसकट 'विश्वात्मक देववादी' समजतात, याचे कारण बहुसंख्य हिंदूमध्ये उपनिषदांतील अद्वैतवादाचा प्रभाव फार मोठा आहे. रुडॉल्फ ओटो याच्या मते हे सर्व देवविषयक वाद पवित्र (होली) तत्त्वाच्या संकल्पनेमध्ये अंतर्भूत होतात.

ओटो आणि युंग यांनी ज्याप्रमाणे धर्माची सर्वव्यापी व्याख्या सांगितली, त्याप्रमाणे जेम्स मार्टिनी, हर्बर्ट स्पेन्सर, फ्रेझर, ब्रॅडली, मॅथ्यू आर्नल्ड, मक्टेगार्ट, सी. पी. टाल, एडवर्ड केअर्ड, व्हर्गिल्युअस फर, इत्यादिकांनीही आपल्या स्वतंत्र व्याख्या सांगितल्या आहेत. जेम्स मार्टिनी : शाश्वत जीवन असलेल्या ईश्वरावरील श्रद्धा म्हणजे धर्म होय. हा ईश्वर म्हणजे विश्वावर सत्ता चालविणारे दिव्य मन व इच्छाशक्ती होय. मानवजातीशी त्याचे नैतिक संबंध कायम असतात. हर्बर्ट स्पेन्सर : अज्ञेय अशा शक्तीचे आविष्कार म्हणजे विश्वातील सर्व वस्तू होत, याची प्रत्यभिज्ञा म्हणजे धर्म होय. जे. जी. फ्रेझर : निसर्गक्रम आणि मानवी जीवन चालविणाऱ्या व नियंत्रित करणाऱ्या माणसापेक्षा वरिष्ठ अशा शक्तीवर श्रद्धा ठेवून त्या शक्तीचे संतर्पण किंवा अनुकूलन म्हणजे धर्म होय. एफ. एच. ब्रॅडली : जीवनाच्या सर्वांगांनी पूर्ण अशा सत्तेमध्ये कल्याणमयता आहे, असे दाखविणारे आचरण म्हणजे धर्म होय. मॅथ्यू आर्नल्ड : भावनेने उदात्त आणि प्रकाशमय केलेले नैतिक जीवन म्हणजे धर्म होय. जे. एन. ई. मक्टेगार्ट : आपण आणि संपूर्ण विश्व यांच्यामध्ये सुसंवाद आहे, अशा निश्चयावर आधारलेली भावना म्हणजे धर्म होय, असे धर्माचे अधिकाधिक चांगले स्पष्टीकरण होय, असे मला दिसते. सी. पी. टाल : शुद्ध आणि पूज्य भावनेने व्यक्त झालेली मनोरचना म्हणजे पावित्र्य होय आणि वस्तुतः हाच धर्म होय. एडवर्ड केअर्ड : माणसाच्या विश्वाबद्दलच्या संपूर्ण जाणिवेतून किंवा संपूर्ण अनुभवातून जे सार निघते, त्यामुळे विश्वविषयक अंतिम मनःप्रवृत्ती तयार होते. त्या प्रवृत्तीचा आविष्कार म्हणजे धर्म होय. व्हर्गिल्युअस फर : ज्या गोष्टीबद्दल गंभीर स्पष्ट किंवा अस्पष्ट अशी हितसंबंधांबद्दलची जाणीव उत्पन्न होते, त्या गोष्टीशी जुळवून घेण्याच्या प्रवृत्तीचा परिणाम म्हणजे धर्म होय. हॅराल्ड हॉफडिंग : विश्वात मूल्यांचे सातत्य आहे, अशी श्रद्धा म्हणजे धर्म होय. ए. ई. हडन : मनुष्य हा सामाजिक प्राणी आहे. या नात्याने जीवनाला समाधान देणाऱ्या मूल्यांकरिता तो पुढे पुढे जात असतो. हा युगानुयुगे चाललेला शोध म्हणजे धर्म होय. फ्रीड्रिक श्वाइर्मॉखेर :- पूर्ण शरणागतीची भावना हे धर्माचे रहस्य होय.

धर्माची विविध लक्षणे

या व्याख्यांपैकी प्रत्येक व्याख्या धर्माच्या काही प्रकारांच्या बाबतीत अव्याप्त ठरते. मार्टिनीची किंवा स्पेन्सरची व्याख्या हीनयान बौद्ध धर्माला लागू पडत नाही; कारण हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / १५४

धर्म ईश्वर मानत नाही किंवा एकाच विश्वशक्तीचा विश्व हा आविष्कार आहे, असेही मानीत नाही. बहुदेववादी धर्म एकदेव मानीत नाहीत; म्हणून त्यांनाही या दोन्हीही व्याख्या लागू पडत नाहीत. ब्रॅडली आणि आर्नल्ड हे नीती किंवा नैतिक मूल्यच धर्माचे स्वरूप होय, असे मानतात; परंतु सर्व ऐतिहासिक धर्मांमध्ये कन्फ्युशसचा धर्म सोडल्यास पूजा, प्रार्थना, इत्यादी विधींना फार महत्त्व आहे. पूजा आणि प्रार्थना हे नैतिक आचरणाचे प्रकार आहेत, असे मानले तर निराळी गोष्ट. ज्या धर्मांमध्ये विश्वातील एक देवावर श्रद्धा हेच मुख्य तत्त्व गृहीत धरलेले असते, ते मानव आणि विश्व यांची सुसंवादिता हा विचार नसतो किंवा असला तर दुय्यम असतो. म्हणून मक्टेगार्टची व्याख्या अपुरी पडते. एडवर्ड केअर्ड किंवा फर यांच्या व्याख्येत ईश्वराचा निर्देश नाही. त्याचप्रमाणे हॉफडिंग, हेडन, लाइरमॉखेर यांच्याही व्याख्यांमध्ये ईश्वराचा उल्लेख नाही. श्वार्झमॉखेरची व्याख्या फार महत्त्वाची मानतात; परंतु त्या व्याख्येत कोणास शरण जावयाचे, शरणागतीचा विषय कोणता, हे सांगितलेले नाही. म्हणून या सर्व व्याख्या अपुऱ्याच दिसतात. तात्पर्य असे की, धर्माची व्याख्या सांगत असताना विकल्पाने अनेक लक्षणे निर्दिष्ट करून त्यांतील काही लक्षणे एकत्र असली म्हणजे धर्म होय, असे म्हणता येईल; परंतु हेही लक्षात ठेवले पाहिजे, की यासंबंधी अंतिम निर्णय सांगणे कठीण आहे. धर्माची कमी-जास्त प्रमाणात निरनिराळ्या धर्मांमध्ये आढळणारी लक्षणे अशी : (१) निसर्गातील अलौकिक वस्तूवर वा तशा शक्तीवर - उदाहरणार्थ, अनेक देवांवर वा एका देवावर विश्वास; (२) पवित्र (सेक्रेड) व लौकिक (प्रोफेन) असा भेद; (३) कर्मकांड व पवित्रापवित्र विचार; (४) देवाने किंवा देवांनी प्रमाणित केलेले नैतिक नियम; उदा. पती-पत्नी, माता-पिता, इत्यादी यांच्या संबंधातले नियम; (५) विशिष्ट धार्मिक भावनांची, उदा. : पूज्यतेची, आश्चर्याची, पापाच्या पश्चात्तापाची जाणीव, कर्मकांड चालत असता पवित्र वास्तवाच्या सान्निध्यात येणारी अनुभूती; या भावनांचा विषय देव असतो; (६) पूजा, प्रार्थना, भक्ती यांच्या योगाने देवाशी संपर्क; (७) विश्वाचे मानसिक चित्रण व त्यातील माणसाचे स्थान, विश्वाचे समग्र उद्दिष्ट व त्या उद्दिष्टाशी माणसाची संगती; (८) विश्वाच्या मानसिक चित्रावर आधारलेली सुसंगत, संपूर्ण स्वीय जीवनपद्धती; (९) मानवी गटांची त्या त्या उच्च उद्दिष्टानुसार बांधणी. वरील लक्षणे ज्या सांस्कृतिक संघटनेमध्ये ठळक व अधिक प्रमाणात अंतर्भूत होतात, त्या संस्कृती धर्माचे उत्कृष्ट नमुने होत. उदा. धर्माचे उत्कृष्ट नमुने म्हणजे भारतातील उच्च स्तरावरील शैव व वैष्णव पंथ, वारकरी संप्रदाय, रोमन कॅथलिक, यहूदी, इत्यादी होत.

कर्मकांड व पुराणकथा (मिथ्यकथा) या दोन गोष्टी सर्व धार्मिक समाजांच्या धर्मांमध्ये अवश्यमेव अंतर्भूत झालेल्या असतात. कर्मकांडाचे मिथ्यकथा किंवा पुराणकथा हे अंग असते व कर्मकांड हे प्रधान असते. कर्मकांड करित असता त्यातील पदार्थ आणि क्रिया, त्यातील अलौकिक शक्ती, देवदेवता, इत्यादींसंबंधी काही भावना, विचार त्यात अंतर्भूत असतात;

कारण धार्मिक कर्म घडते ते विचारपूर्वक घडत असते. या विचारांनाच भाषेच्या रूपाने मिथ्यकथेचे स्वरूप प्राप्त होते. अगदी प्राथमिक अवस्थेतील कर्मकांडात मिथ्यकथासुद्धा नसते. म्हणून म्हणतात, की पाऊस पडण्याच्या अगोदर प्राथमिक गट गंभीरपणे नाचतात, त्यांचे नृत्य म्हणजेच धर्म होय. कर्मकांड वैचित्र्यपूर्ण बनते तशा मिथ्यकथा वाढत असतात. मिथ्यकथांचा विस्तार मोठ्या प्रमाणात झाला म्हणजे त्यांना सुसंगत रूप देण्यात येते. त्याच्यामध्ये जीवन आणि विश्व यांतील घटनांचे स्वैर कल्पनाजालनिर्मित वर्णन असते. संस्कृतीच्या वरच्या पातळीवर आल्यावर म्हणजे साक्षर समाजस्थितीमध्ये पुस्तकरूपाने पुराणकथा ग्रथित होतात. याच्या पुढील अवस्था म्हणजे समाजपरिवर्तनाची अवस्था होय. या अवस्थेमध्ये नवी स्फूर्ती, नवा विचार काही निवडक माणसांना प्राप्त होतो. ही निवडक माणसे नवा विचार व आचार यांचा संदेश देतात. त्यांच्या संदेशातून जो पवित्र ग्रंथ निर्माण होतो तोही पुराणकथांनीच भरलेला असतो. इंद्र अवेस्ता, बायबल, कुराण, इत्यादी याची उदाहरणे होत. हे पवित्र ग्रंथदेखील कर्मकांडाचीच अंगे होत. मंडप, मंदिर, मशीद, चर्च, सिनेगॉग, कबरी, समाधिस्थाने, इत्यादी स्थाने ही कर्मकांडाची स्थाने असतात. धर्मग्रंथांतील वचनांचे पठण हे कर्मकांडाचेच अंग असते किंवा कित्येकदा पठण हेही प्रधान कर्मकांडच बनते.

धर्म व कार्यकारणभावाची स्वाभाविक जाणीव

‘केल्याने होत आहे रे’, हा माणसाचा मूळ अनुभव होय. स्वभावतःच जाणता व न जाणता कर्म सतत घडतच असते. कार्यकारणभावाचा अनुभव मानवी मनात खोल रुजलेला असतो. त्यामुळे कर्म घडत असते. साध्यसाधनभाव हा कार्यकारणभावाचाच विशेष प्रकार होय. इष्टसिद्धीचे साधन व अनिष्टनिवृत्तीचे साधन जाणून मनुष्याचा प्रयत्न सुरू असतो. इष्टाकडे प्रवृत्ती व अनिष्टापासून निवृत्ती हे प्रयत्नांचे स्वरूप होय. कार्यकारणभावाच्या अनुभवाचे संस्कार प्रयत्नास प्रवृत्त करतात.

मनुष्याच्या धार्मिक वर्तनामध्येही कार्यकारणभावांची जाणीव व्यक्त झालेली असते. प्राथमिक मनुष्य ऐहिक इष्टप्राप्तीकरिता यातुधार्मिक क्रिया करित असतो. हा जादूगार असतो. हा आकाशातून पाऊस पडावा म्हणून जी जादू करतो, त्या क्रियेने पाऊस पडतो अशी जाणीव म्हणजे कार्यकारणभावाची जाणीव असते. अर्थोत्पादनाकरिता प्राथमिक सगळी माणसे, स्त्री-पुरुष यत्नशील असतात. लाकडी साधने म्हणजे उदा. अरणी आणि मन्था वा गारगोटीची जोडी घेऊन प्राथमिक मनुष्य अग्नी ज्या विश्वासाने उत्पन्न करतो, त्याच विश्वासाने मासेमारी, शिकार, स्त्रियांची प्रसूती, इत्यादी प्रसंगी तो यातुधार्मिक कर्म आचरत असतो. वास्तव पदार्थांमधला कार्यकारणभाव म्हणजे वैज्ञानिक कार्यकारणभाव होय. अग्नीने पदार्थ शिजतो. पाण्यात बुडून माणूस मरतो, दगड पडून जखम होते, औषधाने रोग बरा होतो, घर्षणाने अग्नी निर्माण होतो, अशा तऱ्हेचा कार्यकारणभाव प्राथमिक मनुष्यास माहीत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / १५६

असतो; परंतु ऐहिक फलप्राप्त्यर्थ अनुष्ठिलेल्या कर्मकांडाचा कार्यकारणभाव किंवा जादूचा कार्यकारणभाव याला इतिहाससंशोधक वि. का. राजवाडे यांनी भ्रांत कार्यकारणभाव वा भ्रांत कला असे अभिधान दिले आहे. प्राचीन भारतात व अन्य प्राचीन संस्कृतीत २,५०० वर्षापूर्वी धार्मिक तत्त्वज्ञान निर्माण झाले, तेव्हा कार्यकारणभावाचे दोन प्रकार मानले : एक लौकिक व दुसरा अलौकिक. आधुनिक मानवशास्त्रज्ञांनी या दोन प्रकारांचे नैसर्गिक व अतिनैसर्गिक (सुपरनॅचरल) असे वर्णन केले आहे. अलौकिक कार्यकारणभावाच्या जाणिवेचा आविष्कार करणारे तंत्र यातू व धर्म होय. बाह्य वा आंतरिक जगातील शक्ती वा पदार्थ यांचे नियंत्रण करण्याकरिता हे तंत्र वापरले जाते. निसर्गातील अलौकिक कार्यकारणभावाचा संदर्भ यात असतो. धार्मिक नृत्य, यज्ञ व पूजा किंवा प्रार्थना, जादूचे मंत्र व कृती हे या तंत्राचे स्वरूप होय. वेदांतील यज्ञामध्ये यातुकर्मांला बरेच प्राधान्य आहे. प्राथमिक समाजाच्या पहिल्या अवस्थेत कर्मकांड असते; परंतु श्रद्धेय संकल्पनांनी बनलेली धार्मिक विचारसरणी नसते. अलौकिक शक्तींच्या संकल्पना असतात; परंतु देवदेवता, असुर-राक्षस, अशा प्रकारच्या स्पष्ट संकल्पना नसतात; त्यामुळे केवळ भावनांनी प्रेरित कर्मकांड घडते.

पवित्र व मंगल, उलट घोर व अमंगल असे जे भावलेले असते, त्याबद्दलच्या तीव्र भावनांनी भरलेले हे कर्मकांड असते. पवित्र व मंगल शक्ती कर्मकांडाला प्रतिसाद देतात, अशी भावना असते. कर्मकांड हा मनाच्या खोल नैसर्गिक इच्छांचा स्वाभाविक आविष्कार असतो.

आधुनिक सुधारलेल्या बुद्धिवादी समाजातील माणसांना या अशा इच्छांचा अनुभव येणे कठीण आहे. प्राथमिक स्थितीतील माणसाजवळ जीवनसाधनांची संपूर्ण नवा असते. तो दरिद्रीनारायण, दिगंबर, जीवनार्थ सारखा धडपडत असतो. कसलीच सुरक्षितता नसते. अन्नाची सर्वांनाच गरज असते. भुकेचा प्रश्न नित्य भेडसावत असतो. तुटपुंज्या मूलभूत जीवनसाधनांच्या सुरक्षिततेच्या काळजीने घेरलेला असतो. त्याकरिता सामुदायिक शक्तींची नितांत आवश्यकता असते. ज्ञात थोडे व अज्ञात फार; त्यामुळे मन अत्यंत अस्वस्थ असते. भावनांचा ताण सतत सोसावा लागतो. पीक कसे येईल व कसे पदरात पडेल, याची विवंचना असते, त्याकरिता सर्व वास्तविक व काल्पनिक उपाय योजतो. वास्तव कार्यकारणभावदेखील माणसाच्या अदम्य कल्पनाशक्तीचेच फळ असते. यातुधर्मात्मक कर्मकांड हा काल्पनिक उपाय होय. बुद्धिवाद अपुरा पडतो, तेथे कल्पना उणीव भरून काढते. जीवनार्थ झगड्यातील बलवत्तर भावना अनिर्बंध कल्पनेला प्रेरणा देते. त्याचे कल्पनाविश्व केवळ रमण्याकरिता नसते, काहीतरी करण्याकरिता असते. प्राथमिक मनुष्य हा कृतिप्रधानच असतो. कल्पनांचा अनिर्बंध विस्तार वास्तवाच्या शोधांला साहाय्यक म्हणून चालू असतो. म्हणून यातुधार्मिक कर्मकांडामध्ये वास्तव कार्यकारणभावाने सिद्ध झालेले उपायही अंतर्भूत झालेले असतात.

यातुधार्मिक कर्मकांडात वस्तुनिष्ठ ज्ञान म्हणजे उदा.: वैद्यक, ज्योतिषशास्त्र, हवामानविद्या व मानसशास्त्रीय उपाय यांचे मिश्रण असते. अमुक ऋतूत, अमुक महिन्यात, अमुक दिवशी अशा प्रकारचे कर्मकांड करावे, असे जे नियम असतात, त्यांना कालगणनेचे म्हणजे ज्योतिषशास्त्राचे ज्ञान आवश्यक असते. मानसिक किंवा शारीरिक रोगांच्या प्रतिकारार्थ यातुधार्मिक क्रिया किंवा अनुष्ठाने होतात. त्यात औषधांचाही उपयोग केलेला असतो. मनोव्यापारांचे शास्त्रही खूप माहीत असावे लागते; कारण कर्मकांडाचे रोग बरे करावे लागतात. कर्मकांडाकरिता अनेक प्रकारची साधने म्हणजे विशिष्ट अजीव पदार्थ, धातू, विशिष्ट वनस्पती, विशिष्ट पशुपक्षी यांचा अंतर्भाव असतो. त्यामुळे अजीव पदार्थ, वनस्पती, प्राणी, इत्यादिकांचे सूक्ष्म निरीक्षण करून ती साधने ताब्यात घ्यावी लागतात. म्हणून या संदर्भात त्याला व्यापक सृष्टिज्ञानदेखील आवश्यक ठरते. त्याला ते मिळते व मिळवावे लागते. यासंबंधी प्राथमिक समाजाचा अभ्यास केलेल्या विद्वानांनी जी माहिती गोळा केली आहे, तीवरून असे सिद्ध होते की, अजीव पदार्थ, वनस्पती, प्राणी, हवामान, इत्यादींसंबंधी आदिम जातीतील बहुसंख्य स्त्री-पुरुषांना खूपच तपशीलवार बारीक-सारीक माहिती असते, तितकी सुधारलेल्या समाजातील स्त्री-पुरुषांना नसते; कारण सुधारलेल्या समाजात ज्ञानाची वाटणी झालेली असते. श्रमविभाग झालेला असतो.

काही मानवशास्त्रज्ञ यातू व धर्म या दोन भिन्न संस्था होत, असे मानतात. अलौकिक शक्तींची साधना म्हणजे त्या शक्तींना ताब्यात घेऊन इष्टसिद्धीकरिता उपयोगात आणणे, म्हणजे यातू होय आणि अलौकिक शक्तींची आराधना करून त्यांचा अनुग्रह संपादन करणे, म्हणजे धर्म होय. म्हणून फ्रेझर म्हणतो की, “अलौकिक शक्तींवर कब्जा मिळविण्याची यातुकला वारंवार विफल होते, असे दिसल्यानंतर माणसे त्या शक्तींच्या आराधनेकडे म्हणजे धर्माकडे वळतात.” हे फ्रेझरचे मत प्रत्यक्ष वस्तुस्थितीला तितकेसे धरून नाही; कारण जगातील आज जे उपलब्ध होणारे उच्च धर्म आहेत, त्यांच्यामध्येही धार्मिक कर्मकांडात यातुकर्म मिसळलेले असते. ख्रिश्चन, मुसलमान, इत्यादी धर्मांत मंत्रांनी रोग बरे करतात. क्रॉस धारण केल्याने रोग बरे होतात, क्रॉसने भुतेखेते पळून जातात, असे ख्रिश्चन मानतात. रुद्राक्ष, तुळशी, बेल, इत्यादिकांचा किंवा तीर्थप्रसादाचा असाच प्रताप असतो, असे हिंदू मानतात. तिबेटमधील बौद्ध धर्मात आणि हिंदूंच्या तंत्रमार्गात यातुकर्मांचे फारच मोठे प्रस्थ माजलेले असते.

कर्मकांडात समाजविरोधी व निषिद्ध असेही उपचार अंतर्भूत केलेले असतात, तर काही सामुदायिक व वैयक्तिक जीवनाचे हित साधणारे असतात. जीवनरक्षण, आयुष्यवृद्धी, रोगनिवारण व अकालमृत्युनिवारण, शेती, बागा व पशू यांची सुफलता, स्त्रियांना संतती, शत्रुनाश, युद्धविजय, अनावृष्टी, हिमपात आणि साथीचे रोग यांचे निवारण, चोरादिकांपासून रक्षण आणि पापशक्तींचा हल्ला चुकविणे, इ. उद्देश कर्मकांडामध्ये असतात. वैयक्तिक,

कौटुंबिक किंवा सामाजिक कर्मकांड म्हणजे केवळ थाटमाट व समारंभ नसतो. तसे असले तर ते खरेखुरे कर्मकांड नव्हे. ज्या समारंभात थाटमाट मोठा असतो, ते पवित्र नाट्य असते. उदा. कॅथलिक देवताशास्त्राप्रमाणे सामुदायिक प्रार्थना (Mass) हे पापमोचक कर्म असते. त्यात देव किंवा पवित्र आत्मा ख्रिस्ताच्या रूपाने येतो. सश्रद्ध, पश्चात्तप्त भक्तमंडळी त्याचे स्वागत करतात. तो अशांवर कृपा करून परमानंदरूप अमरत्व देतो. त्यातील अर्थपूर्ण तथ्ये लक्षात न घेणे, याला आंधळेपणा म्हणतात. कॅथलिक चर्चमध्ये युखारिस्ट नामक प्रभुभोजनाचा समारंभ भक्तियुक्त अंतःकरणाने करायचा असतो. ज्या स्थळी व काळी ख्रिस्ताचा यज्ञ झाला, त्या सर्व घटनेचे पुनर्नाट्य म्हणजे युखारिस्ट होय. देवाचे स्तवन व प्रार्थना होते. त्यात ब्रेड व द्राक्षाची दारू यांचा प्रसाद सेवन करावयाचा असतो. ब्रेड ख्रिस्ताचे मांस व दारू ख्रिस्ताचे रक्त होय. श्रद्धाळूंच्या मते ब्रेडचे ख्रिस्ताच्या मांसात आणि दारूचे ख्रिस्ताच्या रक्तात खरोखर रूपांतर (ट्रॅन्स-सबस्टॅन्सिएशन) होते. शरीर, रक्त, आत्मा व देवत्व यांसह तेथे ख्रिस्त प्रकट होतो. वेदांत विहित असलेल्या यज्ञातही देवदेवता प्रत्यक्ष उपस्थित होतात. यज्ञाचा अग्नी हा देव व देवदूत होय. तो देवांना तेथे उपस्थित करतो. यज्ञसमयी यजमानही साक्षात देव बनतो. सोमयागात यजमान व ऋत्विज हे सोमपान करण्याने अमर बनतात. देवळातील स्थापनेच्या वेळी पूजनीय मूर्तीत मंत्राने तो देव - विष्णू, शिव, गणेश, दुर्गा, सरस्वती वा हनुमान - राहावयास येतो, तो कायमच. मूर्ती भग्न होईपर्यंत किंवा मंत्राने विसर्जन होईपर्यंत देव तेथे राहतो. भग्नमूर्तीची पूजा करायची नसते. हिंदूंच्या श्रद्धात मृतात्म्ये म्हणजे पितर, पिता, पितामह, प्रपितामह किंवा माता, मातामही, प्रमातामही, इ. ब्राह्मणांच्या किंवा सुवासिनींच्या देहात उतरून पूजा-भोजनादींचा स्वीकार करतात. हे सर्व लक्षात घेतले म्हणजे असे म्हणावे लागते की, प्राथमिक समाजाच्या कर्मकांडात काय किंवा सुधारलेल्या सुसंस्कृत समाजाच्या कर्मकांडात काय, तत्त्वतः फरक मानला जात नाही.

मानवी मन इंद्रियातील अलौकिक तत्त्वाबद्दल येणाऱ्या भावनामय अनुभवाने कर्मकांडास प्रवृत्त होत असते. कसलेही बुद्धिवादी समर्थन या संबंदात करणे केवळ ओढाताण ठरते. या संबंदात इवलिन अंडरहिल बाई म्हणतात : “व्यापक विश्वस्तूबद्दलचा हा प्रतिसाद आहे. त्यात निरनिराळे स्तर आहेत. काही ओबडधोबड तर काही मधुर, काही मूर्त तर काही सूक्ष्म पारलौकिक; परंतु हे सर्व बाल्यदशेचे दर्शक व करुणास्पद असतात. हे असले समारंभ सर्व धर्मग्रंथांत आढळतात; कारण जीवनातील घटना व अनुभव इंद्रियातीताशी निगडित केल्याशिवाय समाधान प्राप्त होत नसते. जीवनाला अदृश्य शक्तींनीच अर्थपूर्णता येते.” अंडरहिल दिव्य साक्षात्कारवादी आहेत, हे या संदर्भात ध्यानात ठेवावे.

धार्मिक संस्कार

जगातील सर्व समाजांमध्ये विशिष्ट काळी व जीवनाच्या विशिष्ट अवस्थांमध्ये सार्वत्रिक असे धार्मिक संस्कार करण्याची प्रथा असते. गर्भाधान, जन्म, यौवनप्रारंभ, विवाह, मृत्यू

वर्षारंभ, ऋतुसंधी, पेरणीचे व पीक काढण्याचे मोसम, इ. समयी धार्मिक विधी होत असतात. जीवनातील अर्थपूर्ण परिवर्तनाशी याचा संबंध असतो. अर्थपूर्ण परिवर्तने म्हणजे मनास उत्साहित वा उत्सुक करणारी, चटका लावणारी, हताश वा निराश करणारी, उत्कंठित करणारी अशी ही परिवर्तने असतात. निसर्गातील विशेष घटनाही अशाच असतात. उदा. ऋतुचक्र, जन्म, वाढ, वृद्धत्व, मृत्यू आणि त्याच-त्याच प्रकारच्या वस्तूंचे पुनर्जन्माचे चक्र सुरू असते. या सर्वांच्या पाठीमागे एक वा अनेक, मनोरम वा घोर शक्ती असतात असे वाटत असते. त्यांचा पाठिंबा मिळविणे, या समारंभाचे प्रयोजन असते.

ऑस्ट्रेलियाच्या मध्य प्रदेशातील अनेक प्राथमिक जमातींचा सर्वांगीण अभ्यास संशोधकांनी केला आहे. त्यांतील एक 'अरंता' ही जमात होय. अशा अनेक प्राथमिक जमातींना स्त्रियांची गर्भधारणा पुरुषांपासून होते, हे पूर्वी माहीत नव्हते व आजही काहीना माहीत नाही. त्यांची अशी समजूत, की स्त्रियांना गर्भ राहतो, तो एखाद्या भुतात्म्याकडून. भुतात्मा शरीरातील पवित्र ठिकाणी बालकास ठेवतो. ते बालक म्हणजे एक पूर्वज असतो. मेलानेशिया या पूर्व सागरातील बेटातील जमातींची अशी समजूत आहे की, भुतात्म्याला पत्नीच्या गर्भाशयाची वाट मोकळी करून देणे एवढेच पुरुषाचे काम होय. नवरा हा केवळ मित्र होय. पत्नीचा भाऊ हाच बालकाचा पिता मानून मातृसत्ताक पद्धतीत पत्नीकडून वंश चालतो, याचे हेच मूळ होय. बायबलच्या नव्या करारात मेरी ख्रिस्तमाता हिची गर्भधारणा जोसेफ या ख्रिस्तपित्याकडून झाली नाही तर पवित्र आत्म्याकडून झाली, असे म्हटले आहे. त्याचे मूळ याच प्राथमिक स्थितीतील श्रद्धेत आहे. अपत्यजन्मसंस्कारात जन्मदात्या भुतात्म्याबद्दल वा देवाबद्दल कृतज्ञता व्यक्त होत असते. हिंदू धर्माच्या गर्भाधान संस्कारातील काही मंत्र काहीशा अशाच समजुतीचे निदर्शक आहेत. प्रसूतीपूर्वी व प्रसूतीनंतर स्त्रीला काही व्रते पाळायची असतात. शिवाशिवीचे निर्बंध सर्व कुटुंबीयांना पाळावे लागतात. युरोपमध्ये ख्रिश्चन समाजातील प्रसूत स्त्रीला चर्चमधील संस्कार होण्यापूर्वी घराबाहेर पडण्याचा निषेध आहे. हा निषेध अजूनही तेथील पुष्कळ स्त्रिया पाळतात.

नामकरण संस्कार हे पवित्र कर्म मानतात. नामकरण संस्कारांच्या वेळी ठेवलेले नाव गुप्त ठेवण्याचीही अनेक देशांत प्रथा आहे. कारण नाम आणि व्यक्ती ही एका अर्थी एकच अशी समजूत असल्यामुळे दुष्ट जादूगार त्या नावावर जादू करून अपाय करू शकतो, अशी त्यापाठीमागची मूळची कल्पना होय.

प्रवेशविधी (इनिशिएशन) म्हणून एक संस्कार आहे. साधारणपणे मुलास समजूत येण्याच्या सुमारास हा प्रवेशविधी करतात. या संस्काराने व्यक्तीचा पुनर्जन्म होतो असे समजतात. या जन्माने नवीन दिव्य शक्ती प्राप्त होतात, असे मानतात. हिंदू धर्मात या प्रकारचे दोन संस्कार आहेत : (१) मेधाजनन व (२) उपनयन. उपनयनाने कुमाराचा आचार्यापासून पुनर्जन्म होतो. हा जन्म फार झटपट होतो. या संस्कारात आचार्य गर्भी (गर्भारि) होतो व जन्म देतो, असे

वेदात म्हटले आहे. म्हणून उपनयनानंतर द्विज ही संज्ञा प्राप्त होते. यास द्विजत्वसंस्कार असेही नाव आहे. मानवशास्त्रज्ञांना हा द्विजत्वसंस्कार प्राथमिक वा सुधारलेल्या समाजांमध्ये आढळलेला आहे. या संस्काराने समाजाचे सदस्यत्व, अधिकार व निर्बंध प्राप्त होतात. हा नवजन्म प्राप्त होईपर्यंत, खाण्यापिण्याचे आणि विहाराचे निर्बंध बालकाला लागू नसतात. वेदाधिकार नसलेल्यांना म्हणजे शूद्रांनासुद्धा पौराणिक मंत्रांनी तंत्रमार्गाप्रमाणे उपनयनाचा अधिकार आहे. पूर्व युगामध्ये स्त्रियांनाही द्विजत्वसंस्काराचा अधिकार होता, तो नंतर बालविवाहाची पद्धती सुरू झाल्यापासून विवाहाने प्राप्त होतो. मनुस्मृतीत म्हटले आहे की, विवाहविधी हाच स्त्रियांचा उपनयन विधी होय. या प्रवेशविधीच्या वेळी मागील पापे धुऊन टाकण्याकरता कुमाराने प्रायश्चित्ते घ्यावयाची व क्षौर करावयाचे असते. काही समाजांत शरीरव्यथाही करून घ्यावयाच्या असतात. या संस्कारानंतर सामाजिक अधिकाराबरोबर सामाजिक निर्बंधही प्राप्त होतात. महत्त्वाचे निर्बंध मोडल्यास सामाजिक बहिष्कार पडतो; प्रायश्चित्तपूर्वक परत घेण्याचाही विधी असतो. महत्त्वाची व्रते मोडणाऱ्यास तो समाजालेखी 'मेला' अशा अर्थाचा विधी करतात. असे पुनर्जन्म देणारे अनेक विधी हिंदू, ख्रिश्चन, यहूदी इत्यादी समाजांच्या धर्मशास्त्रांमध्ये सांगितलेले आहेत.

विवाहविधीचे अनेक प्रकार निरनिराळ्या समाजांत विहित केलेले असतात. त्यांतील काही पवित्र संस्कार असतात, काही करार असतात आणि स्त्री पळवून आणल्यास ते समाजाकडून मान्य करून घ्यावे लागते.

मृत्यूनंतरचा अंत्यसंस्कार हा विधी जगातील सर्व समाजांमध्ये अत्यंत पवित्र असा विधी मानलेला आहे. मृतास पुरणे, पाण्यात वा जंगलात फेकून देणे, प्राण्यांकडून किंवा पक्ष्यांकडून खावविणे, जाळणे, इ. अनेक याचे प्रकार आहेत; पण या सर्वांमध्ये धार्मिक संस्कार केला तरच मृतात्म्याकडून जिवंत कुटुंबीयांना धोका पोचत नाही. मरणोत्तर मृतात्म्याचे स्वास्थ्य राखणे हाही या संस्कारांचा हेतू असतो. सर्व उच्च धर्मांमध्ये मृतात्म्याला सद्गती लाभावी किंवा शांती लाभावी, तो शुद्ध व्हावा, त्याचे पापक्षालन व्हावे, इ. हेतूंनी अंत्यसंस्कार करतात. समाधी, कबर, थडगे किंवा अन्य प्रकारची स्मारके उभारणे हे अंस्काराचेच भाग आहेत. याशिवाय मृत्यात्म्यासंबंधी विशिष्ट ठरलेल्या दिवशी काही धार्मिक कर्मे वेळोवेळी करायची असतात; याला हिंदू श्राद्धविधी म्हणतात. मृत नातलग किंवा मृत धर्मगुरू यांची श्राद्धे अत्यंत निकटच्या संबंधी जनांनी करावयाची असतात.

सुफलता विधी आणि फलसमर्पण विधी, असे दोन प्रकारचे धार्मिक विधी करण्याची प्रथा सर्व समाजांमध्ये आहे. प्राथमिक अवस्थेतील समाजात सुफलता विधी करतात, त्याचा हेतू पाळीव पशू, उद्याने किंवा शेती ही सुफलित व्हावीत असा असतो. शेत किंवा उद्यान यांमध्ये या विधीच्या वेळी स्त्री-पुरुषांचा संभोगही अंतर्भूत असतो. ही एक प्रकारची शुभ जादूच होय. एका सदृश क्रियेने दुसरी सदृश क्रिया घडते, अशी आशा जादूच्या पाठीमागे

समजूत असते. पीक आले, फळे आली, जनावर व्याले म्हणजे पहिले कणीस, फळ किंवा अपत्य अलौकिक शक्तीला किंवा देवदेवतेला अर्पण करणे, हे याचे, फलसमर्पणविधीचे मुख्य स्वरूप होय. काही आदिम जातींमध्ये आणि काही अस्तंगत संस्कृतींमध्ये पहिल्या अपत्याचा बळी देवतेला अर्पण करण्याची प्रथा मानवजातिशास्त्रज्ञांनी नोंदून ठेवली आहे.

नैसर्गिक आपत्ती ज्या वेळी येतात, तेव्हा अशुभ शक्ती, देवदेवतांचा प्रकोप, इत्यादी कारणांमुळे त्या येतात, असे मानतात. म्हणून अशुभ शक्ती किंवा देवताप्रकोप शांत करण्याकरिता सामुदायिक शांतिकर्म आचरले जाते. समाजातील काही व्यक्तींकडून भयंकर पाप घडले आहे म्हणून अशा आपत्ती येतात, अशीही समजूत असते. त्या पापाच्या शमनाकरिता प्रायश्चित्त म्हणून धार्मिक विधी करित असतात. अजूनही युद्ध चालू असताना किंवा युद्ध सुरू करताना पूजा व प्रार्थना यांचे समारंभ सुधारलेल्या राष्ट्रांमध्ये सर्वत्र होत असतात. दुसऱ्या महायुद्धाच्या वेळी रशियावर आक्रमण झाल्यावर स्टालिननी तेथील ऑर्थाडॉस्क चर्चला प्रार्थना समारंभ करण्यास संमती दिली होती किंवा काहींच्या मते तशी सूचना केली होती.

धर्माचे तीन वर्ग

जगातील धर्माचे तीन भाग पडतात : विधीप्रधान (सॅक्रॅमेंटल), प्रकटनप्रधान (प्रॉफेटिक) आणि दिव्य साक्षात्कारप्रधान (मिस्टिकल). विधीप्रधान धर्माप्रमाणे पुढील गोष्टींमध्ये दिव्य शक्तींची कल्पना केलेली असते : त्या म्हणजे लाकूड, दगड, संतांचे अवशेष, मूर्ती, क्रॉस, मंदिरे, चर्च, मशीद, नदी, पर्वत, पृथ्वी, वायू, जल, अग्नी, सूर्यचंद्रादी तारका, इत्यादी अजीव पदार्थ; अन्न आणि पेय - उदा. खिरापत, तीर्थ, ब्रेड, दारू, भंडाऱ्यातील अन्न इत्यादी सजीव वस्तू - उदा. टोटेम म्हणजे कुळदेवक समजलेला प्राणी, गाय इ., पिंपळ, बेल, इत्यादी वनस्पती, पवित्र नृत्य, साष्टांग नमस्कार, देवादिकांचे नामसंकीर्तन, प्रदक्षिणा इत्यादी कायिकवाचिक कर्मे. पवित्र वस्तू म्हणजे साक्षात देव होय, असे प्राथमिक समाजात मानतात; परंतु सुधारलेल्या समाजांमध्येसुद्धा त्यांच्यात दिव्य शक्ती राहते किंवा दिव्य शक्तीचे ते आविष्कार होत, असेही मानले जाते. प्राचीन हिब्रू लोक एका मोठ्या पेटीला 'आर्क ऑफ गॉड' अशी संज्ञा देऊन यव्हे हा त्यांचा देव त्यात राहतो, असे मानत असत. गंगेच्या उगमाजवळ भगवान विष्णू व शिव राहतात, असे हिंदू मानतात. ख्रिस्ती लोक प्रभुभोजनाच्या वेळच्या ब्रेड आणि दारूमध्ये ख्रिस्तदेवाचे अस्तित्व मानतात, तसे ते चर्चमध्येही मानतात. चर्च हा देवाचा देह किंवा देवाची पत्नी मानतात. याचा अधिक तात्त्विक अर्थही अलीकडे करू लागले आहेत. म्हणजे ही सगळी देवसूचक सांकेतिक चिन्हे आहेत, त्यातून देवाची कृपा व्यक्त होते एवढेच.

प्रकटनप्रधान धर्माप्रमाणे दिव्य तत्त्व हे मानवी समाजात विशिष्ट ऐतिहासिक प्रसंगी, विशिष्ट महान व्यक्तींच्या उद्गारांमध्ये आणि संदेशांमध्ये प्रकट होते. या मतानुसारे निसर्ग हा

देवातून निघाला आणि देवांच्या नियंत्रणाखाली आहे; परंतु साक्षात देव त्यात भेटत नाही. देव हा विशिष्ट महान ऐतिहासिक घटनांच्या वेळीच सापडतो. अशा घटना म्हणजे शहर उद्ध्वस्त होणे, साम्राज्याचा उदय आणि अस्त किंवा यहुदी लोकांची इजिप्तच्या बंधनातून सुटका झाली अशासारखा प्रसंग, अशा प्रसंगी त्यात देवाचा हात आहे, असा अनुभव येतो. देवदूत वा प्रेषित यांच्या उत्स्फूर्त शब्दांमध्ये देवाचा स्वभाव, त्यांची उद्दिष्टे आणि आदेश यांचे प्रकटन होते. पवित्र ग्रंथांमध्ये हे सर्व ग्रथित केलेले असते. पवित्र कर्मकांड वा संस्कारविधीपेक्षा देवाचे शब्दरूप प्रकटन हे ख्रिश्चन, यहुदी आणि इस्लाम या धर्मांमध्ये आणि भागवत धर्मांमध्येसुद्धा महत्त्वाचे मानले जाते; म्हणून त्यांना प्रकटनप्रधान धर्म असे म्हणतात. नव्या करारात म्हटले आहे, की प्रारंभी शब्द म्हणजे देव होता (गॉस्पेल ऑफ जॉन). या प्रकारच्या धर्मांमध्ये देवाच्या शब्दाला प्राधान्य आहे.

दिव्य-साक्षात्कारप्रधान धर्मांमध्ये गूढ, दिव्य साक्षात्कार म्हणजे माणसाच्या ज्ञानशक्तीचा उच्चतम विकास होय, असे मानतात. या स्थितीत वाणी व मन कुंठित होते. हा साक्षात्कार अनिर्वचनीय असतो. मी, तू व ते हे सगळे भाव मावळतात. मी जीवात्मा परमात्म्याशी एकरूप होतो. ती एकरूपता अभेद्य असते. समुद्रात पाण्याचा थेंब पडावा त्याप्रमाणे त्या दिव्य तत्त्वात मी नाहीसा होतो. हे सर्व शब्दाच्या पलीकडचे आहे. हे जग, कर्मकांड, पवित्र संस्कार, धार्मिक पंथ, पवित्र ग्रंथ हे सर्व त्या साक्षात्काराच्या तुलनेने क्षुद्र ठरतात. साक्षात्कारी म्हणतो, की ज्यांना या साक्षात्कारापर्यंत पोहोचता येत नाही, त्यांच्याकरिता तयार केलेल्या या लंगड्यांच्या कुबड्या आहेत. जेव्हा मी तेथे पोहोचतो, तेव्हा मला या कुबड्या फेकाव्या लागतात.

प्रकटनवादी आणि साक्षात्कारवादी हे दोन्ही धर्म तत्त्वतः धार्मिक कर्मकांड कमदर्जाचे मानतात; तरी प्रॉटेस्टंट पंथाचा उदय होईपर्यंत ख्रिश्चन धर्मात धार्मिक कर्मकांडाचा पसारा खूप वाढला. विशिष्ट प्रकारचीच वेशभूषा, व्रतवैकल्ये, पूजेचे व प्रार्थनेचे विविध नियम, चर्च, थडगी, उत्सवादी समारंभ, इत्यादी पसारा तपशीलवार महत्त्वाचा मानला. जिकडे पाहावे तिकडे पवित्र वस्तूंचाच देखावा दिसायचा. पवित्र आणि पाप यांच्यातील अंतर दिसेनासे झाले; कारण धर्मगुरूंच्या संस्था आणि धर्मगुरूंचे राज्य संपूर्ण युरोपमध्ये पसरल्यामुळे पापाला पाय ठेवायलाही जागा राहिली नाही. म्हणून ल्यूथर आणि कॅल्व्हिन यांनी धर्मगुरू व चर्च यांच्याविरुद्ध बंड पुकारले. पवित्र पुस्तक व परमेश्वर हेच परम पवित्र होय, असा सिद्धान्त मांडला. कुराणातील पहिले वाक्य असे आहे : अल्लाशिवाय देव नाही आणि महंमद हा याचा प्रेषित होय; परंतु इस्लाममध्ये मशिदी आणि कबरी यांचे अपार महत्त्व वाढले. बारीकसारीक नियम आणि कर्मकांड यांना शुद्ध भक्तीइतकेच पावित्र्य आले. ज्यू लोकांचा एक प्रेषित निका याने या प्रकटित धर्माचे सार थोडक्यात असे सांगितले आहे : “देवा, तुझ्यापासून कशाची अपेक्षा करतो? न्यायाने वागावे, देवाच्या दयेची सतत उत्कंठा

लागावी आणि देवाबरोबर नम्रतेने चालावे; याशिवाय दुसरी कसली अपेक्षा आहे? तात्पर्य, असे म्हणणे मुळीच चुकीचे होणार नाही, की देवाचा संदेश शुद्ध नीतीचा आहे आणि नीती हाच खरा आधार आहे.” अर्थात यामध्ये देवाचा संदेश हे उपवाक्य वगळता कामा नये.

ईश्वराशी तादात्म्य पावणे, हे ध्येय दिव्य साक्षात्कारप्रधान धर्माचे आहे. हे ध्येय साध्य करायचे, तर वैराग्यप्रधान आणि ध्यानप्रधान पद्धती निर्दोषपणे अनुसरावीच लागते. हा धर्म पौर्वात्य व विशेषतः भारतीय धर्म आहे; परंतु ख्रिश्चन, यहूदी व इस्लाम धर्मांमध्येही हा धर्म शिरलेला दिसतो. “धार्मिक विधिप्रधान धर्मांमध्ये धार्मिक विधींच्या बाहेरच्या व्यवहाराला आणि नैतिक मूल्यांना दुय्यम स्थान असते. त्यात गढलेले लोक व्यावहारिक जीवनाची कदर करीत नाहीत”, असे भारतीय धर्माचे संशोधक पश्चिमी विद्वान म्हणतात. त्यामुळे सामाजिक - आर्थिक व्यवहारांची उपेक्षा हे वैगुण्य दिव्य-साक्षात्कारवादी धर्मांमध्ये दिसून येते. उदा. संन्यासी आणि गोसाव्यांचे पंथ पाहावेत. म्हणून काही पश्चिमी विचारवंतांचा असा आक्षेप आहे की, प्रकटित धर्मांमध्ये ईश्वराच्या प्रकटनाबरोबरच नैतिक मूल्यांना समान महत्त्व दिले जाते; तसे बाकीच्या दोन धर्मांमध्ये दिले जात नाही. ते नीतिनिरपेक्ष असतात, शुभाशुभ, सदसत् या द्वंद्यांच्या पलीकडे साक्षात्कारप्रधान धर्म असतो. या आक्षेपाला उपनिषदे आणि त्यांचे शंकराचार्यादी भाष्यकार यांनी चोख उत्तर दिले आहे. कठोपनिषदात म्हटले आहे की, “दुराचरणापासून जो निवृत्त झाला नाही, त्याला केवळ प्रज्ञेच्या जोरावर परमात्म्याची प्राप्ती होऊ शकत नाही.” साधकाला अहिंसा, सत्य, इत्यादी पाच महाव्रतांचे निरपवाद पालन करण्याचा निर्बंध सांगितला आहे. बौद्ध धर्मही साक्षात्कारवादी आहे. त्यात तर अहिंसा, सत्य, दान इत्यादी पराकाष्ठेला पोहोचल्याशिवाय म्हणजे पारमिता प्राप्त झाल्याशिवाय साक्षात्कार नाही आणि म्हणून मोक्षही नाही. कठोपनिषदात आणखी असे म्हटले आहे, की “शरीर हा रथ, जीवात्मा हा रथस्वामी, बुद्धी हा सारथी, इंद्रिये हे अश्व, मन हा लगाम असून विष्णुपदाकडे जाणाऱ्या मार्गात इंद्रियरूप अश्वाना मनाच्या लगामाने बुद्धी या सारथ्याने सरळ नेले तरच तो विष्णुपदाला प्राप्त होतो.” ही गोष्ट इंद्रियरूप अश्व चांगले (सदश्व) म्हणजे सुशिक्षित असले तरच घडू शकते; नाही तर हा रथ खड्ड्यात जातो; परंतु वरील प्रकारचा आक्षेप घेतला जातो याचे कारण साक्षात्कारी पुरुष पापपुण्य व शुभाशुभ यांच्या द्वंद्यातून बाहेर पडलेला असतो, असे साक्षात्कारवादी तत्त्वज्ञानात सांगितले आहे. पापपुण्य व शुभाशुभ या द्वंद्यांच्या बाहेर ज्ञानी पुरुष जातो याचा अर्थ असा, की सदाचरण, सद्भावना आणि त्यास आवश्यक असलेला सदसद्विवेक हा त्याच्या अंगी बाणलेला असतो, सदाचरण हा त्याचा स्वभाव बनतो.



इ) धार्मिक तत्त्वज्ञाने व मोक्षमार्ग

चिनी, हिंदू, पारशी, बौद्ध, जैन, यहूदी, ख्रिश्चन व मुसलमान यांचे धर्मग्रंथ निर्माण झाल्यावर कालांतराने त्यांची निरनिराळी धार्मिक तत्त्वज्ञाने निर्माण झाली. धर्मग्रंथांवर आधारलेल्या निरनिराळ्या धर्मपरंपरा निर्माण झाल्या; त्या धर्मग्रंथांमध्ये संपूर्ण विश्व व मानवी जीवन यासंबंधीचे विचार व्यक्त झाले; परंतु या प्रत्येक परंपरेतील धर्मग्रंथांतील सिद्धान्तांमध्ये अंतर्गत विसंगती दिसू लागली. त्यामुळे त्या-त्या धर्माच्या अनुयायी तत्त्वचिंतकांना उघड दिसणाऱ्या बौद्धिक विसंगतीने अस्वस्थ केले म्हणून सिद्धान्तांमध्ये विसंगती कशी नाही आणि सुसंबद्धता कशी आहे, हे सिद्ध करण्याकरिता विश्वरचनाशास्त्र, देवविज्ञान आणि परलोक-गतिविज्ञान मांडण्यात येऊ लागले. यालाच ‘धार्मिक तत्त्वज्ञान’ म्हणतात. विश्वाची उत्पत्ती, स्थिती व लय, देवासुरादी अलौकिक किंवा दिव्य शक्ती व त्यांचे स्वरूप, त्यांचा विश्वाशी संबंध, विश्वात मनुष्याचे किंवा जीवात्म्याचे स्थान व त्याचे भवितव्य आणि त्याचप्रमाणे विहित व निषिद्ध आचरणांचे स्वरूप म्हणजे कर्तव्याकर्तव्य यांची मीमांसा धार्मिक तत्त्वज्ञानांमध्ये मुख्यतः केलेली असते.

यहूदी, ख्रिश्चन व इस्लाम यांचे विश्वरचनाशास्त्र साधारणपणे समान आहे. बऱ्याच बाबतीत पारश्यांचेही विश्वरचनाशास्त्र या प्रकटित धर्माशी समान आहे. हे चारीही धर्म विश्वाची उत्पत्ती देवाने इच्छामात्रेकरून म्हणजे शून्यातून केली असे म्हणतात. ख्रिस्ती व इस्लाम हे धर्म, यहूदी बायबलाच्या म्हणजे ‘जुन्या करारा’च्या आधारावर निर्माण झाले असल्यामुळे त्या सर्वांचे विश्वरचनाशास्त्र बरेच समान आहे. त्या तिघांचेही परलोक गतिविज्ञान अथवा जीवात्म गतिविज्ञान समान आहे. ते असे मानतात, की जीवात्म्यासह मनुष्यशरीर इतर सृष्टीच्या उत्पत्तीनंतर अखेरीस देवाने उत्पन्न केले. सर्व सृष्टी ही मनुष्याकरिताच देवाने निर्मिली. पृथ्वी, स्वर्ग व नरक त्याने निर्मिला. स्वर्ग व नरक हे निर्मिलेले असले तरी ते अनंतकालापर्यंत राहतात. जीवात्म्यासह मनुष्य निर्मिलेला असला तरी त्याचे पृथ्वीवरील

शरीर नष्ट होते; परंतु स्वर्गात प्राप्त झालेले नवे पवित्र शरीर किंवा पृथ्वीवरीलच शरीर नष्ट झाल्यासारखे असले तरी तेच शरीराचे कण पुनः एकत्र जमून बनलेले शरीर आत्म्यासह अमर राहते, अशी यहूदी, ख्रिश्चन व मुस्लिम यांच्या धर्माची अचल श्रद्धा आहे. इस्लामपेक्षा ख्रिस्ती आणि यहूदी धर्मात देवाने माणूस कसा निर्माण केला, या बाबतीत फरक आहे. हे दोन्ही धर्म म्हणतात की, माणूस हा देवाने स्वतःच्या प्रतिमेमध्ये निर्माण केला. म्हणजे माणसामध्ये देवाच्या काही दिव्य शक्ती आहेत. या संबंदात ख्रिस्ती धर्माचा आणखी एक वेगळा सिद्धान्त आहे. तो म्हणजे माणसाचे, तो पृथ्वीवरील नंदनवनात असताना, पतन झाले, तो पापी बनला, त्या पापातून तारण्याकरिता, देवाचे एक स्वरूप असलेला पवित्र आत्मा, मानवजातीच्या पापक्षालनार्थ मेरी मातेच्या ठिकाणी स्त्री-पुरुष संभोगावाचून ख्रिस्तरूपाने जन्माला आला. त्याने क्रॉसवर आत्मयज्ञ करून मानवजातीचे पापक्षालन केले. देवाने त्याच्या स्वतःच्या प्रियतम अशा, स्वतः निवडलेल्या किंवा स्वतः पाठविलेल्या पुत्रातर्फे मनुष्याच्या मोक्षाकरिता कर्तव्याकर्तव्याचे संदेश दिले, तेच धर्मग्रंथ होत.

पारशी धर्माप्रमाणे अहुर मज्द या श्रेष्ठ देवाने जरथुष्टाला कल्याणकारक व अकल्याणकारक काय आहे, हे सांगितले. विश्वात कल्याणशक्ती व पापशक्ती यांचा झगडा आहे. विश्वात प्रकाश आणि अंधकार यांचा संघर्ष आहे. या संघर्षातून कल्याणशक्तीचा आणि प्रकाशाचा विजय झाला, की कल्याणकारक व्यक्तीचा विजय होतो व चिरंतन स्वर्ग प्राप्त होतो. यहूदी धर्माप्रमाणे मोझेस या प्रेषिताला देवाने सामनायच्या वाळवंटात त्याच्यापुढे प्रकट होऊन जे भाषण केले, जे संदेश दिले, ते भाषण किंवा संदेश माणसांच्या कल्याणाकरिता दिले, त्याने दिलेल्या आज्ञांचे पालन करणे म्हणजेच देवाची भक्ती होय. त्याची केवळ भक्ती करून भागत नाही. तो देव जसा दयाळू आहे, तसा कठोरही आहे; तो सर्वांचा पिता आहे. तो एकच एक देव असून विश्वातीत आहे. त्याने अनेक इस्रायली जमातींचे एक यहूदी राष्ट्र बनवून त्या राष्ट्राला आचरणाचा नियमसंग्रह (कव्हेनंट) दिला. हे नियम आचरल्याने देवाचे राज्य निर्माण होईल आणि ते राज्य जेव्हा निर्माण होईल, तेव्हा मेलेली सदाचरणी माणसे कबरीतून उठून नवे शरीर धारण करून त्या देवराज्यात अनंतकालापर्यंत परमानंद भोगतील. देवाचे चिरंतर दर्शन घेत ते अमरत्वाचा आनंद भोगतील. जे लोक देवाच्या आज्ञांचा भंग करतील, ते भयंकर भडकलेल्या शाश्वत नरकात जळत राहतील. मनुष्य-जीवात्म्यांची पुनरुत्थानानंतरची शरीरे अमर राहतात. हिंदूंच्या सत्ताशास्त्राप्रमाणे जी भावरूप वस्तू निर्माण होते, ती नष्ट होते आणि उलट जी भावरूप वस्तू नष्ट होते, तिची उत्पत्ती अगोदर झालेलीच असते. हा सत्ताशास्त्राचा सिद्धान्त मानवी अनुभवावर आधारलेला आहे. तो वरील पश्चिमी धर्म मान्य करित नाहीत. 'नव्या करारा'त म्हणजे ख्रिश्चन बायबलमध्ये वरील जीवगतिशास्त्रच मानले आहे; परंतु 'जुन्या करारा'त, देव नियमभंग करणाऱ्यावर भयंकर रागावतो आणि जबर शिक्षा देतो, असे म्हटले आहे. उलट, ख्रिस्ताचा पिता देव वा स्वतः ख्रिस्तदेव हा रागावत नाही; कारण तो

प्रेमसागर आहे. हे प्रेम अत्यंत शुद्ध व अपरंपार आहे; परंतु यहुद्यांप्रमाणेच देव हा सर्वसमर्थ, सर्वकर्ता व सर्वज्ञ आहे, असे ते मानतात. देव प्रेषिताशी बोलतो, असे दोघेही मानतात; परंतु धर्मग्रंथांनी सांगितलेले सर्व नियम वा निर्बंध पाळण्याची कठोर अट ख्रिश्चन धर्मात नाही. शुद्ध व भक्तिपूर्ण हृदय असले की, मोक्ष मिळतोच. इस्लाममध्ये स्वर्गाची कल्पना काहीशी निराळी आहे. स्वर्ग म्हणजे नंदनवन. तेथे अमृत, चिरयौवनशाली तरुणी, क्रीडांगणे, सुंदर सरोवरे व सुगंधी अत्तरे यांची रेलचेल आहे. स्त्रियांच्या बाबतीत स्वर्गाचे स्वरूप कसे आहे हे मात्र कुरानमध्ये सांगितले नाही. इंद्रियांचे सुखोपभोग स्वर्गात मिळतात, याचे वर्णन जुन्या किंवा नव्या करारात आलेले नाही.

हिंदू, बौद्ध व जैन यांची विश्वरचनाशास्त्रे निरनिराळ्या प्रकारची आहेत. एवढेच नव्हे तर हिंदूंच्याही धर्मग्रंथांमध्ये विविध विश्वरचनाशास्त्रे सांगितली आहेत. या सर्वांचे मोक्षस्वरूप एकमेकांसारखे नाही. प्राचीन उपनिषदे सोडल्यास बाकीच्या चारी वेदांमध्ये मोक्षाचे स्वरूप किंवा मोक्षमार्ग सांगितलेला नाही. हिंदूंची स्वर्गसंकल्पना मोक्षापेक्षा वेगळी आहे. स्वर्ग अनंत नाही, सान्त आहे. या जगात पुण्यकर्म करणाऱ्या जीवात्म्यांना स्वर्ग प्राप्त होतो; परंतु या स्वर्गाचे निरनिराळे प्रकार आहेत. पितृलोक, गंधर्वलोक, देवलोक, ब्रह्मलोक, इत्यादी स्वर्ग प्रकारांचे निर्देश आढळतात. पुराणांमध्ये सप्तस्वर्ग सांगितले आहेत. पितृलोकाशिवाय अन्य स्वर्गातील जीवात्मे कधीही या मनुष्यलोकी म्हणजे मृत्युलोकी किंवा त्याच्या खालच्या प्रकारच्या योनीमध्ये किंवा नरकात जात नाहीत. ते तेथेच स्वर्गात राहून योग्य तपश्चर्येने वरवरच्या स्वर्गात पोहोचतात. त्या स्वर्गामध्येच शुद्ध परमात्मसाक्षात्कार झाल्यावर त्यांना शाश्वत मोक्षाची प्राप्ती होते; परंतु भगवद्गीतेमध्ये मात्र विशाल स्वर्गलोकाचा भोग घेऊन यज्ञकर्ते पुण्यकर्म क्षीण झाल्यावर मृत्युलोकावर परततात असे म्हटले आहे. प्राचीन उपनिषदांत दोन प्रकारच्या ऊर्ध्व गतीचे मार्ग सांगितले आहेत. पितृयान व देवयान अशा त्यांना संज्ञा आहेत. पितृयानमार्गाने गेलेले पितृलोकात दीर्घकाल वास केल्यानंतर संचित कर्मानुसारे अधःपात होऊन मनुष्यादी योनींमध्ये जन्म घेतात. देवयानमार्गाने गेलेल्यांना मात्र अधःपात होत नाही.

भारतातील जैन, बौद्ध व हिंदू या तिन्ही धर्मांचा जगातील इतर धर्मपेक्षा वेगळा मूलभूत महत्त्वाचा जीवगतिशास्त्रातला सिद्धान्त म्हणजे कर्मसिद्धान्त होय. यालाच पुनर्जन्माचा किंवा संसाराचा सिद्धान्त म्हणतात. जीवात्मे हे उत्पन्न होत नाहीत वा मृत्यू पावत नाहीत. ते शाश्वत नित्य म्हणजे जन्ममृत्यूरहित आहेत. जन्म व मृत्यू देहाला असतात, आत्म्याला नसतात; देहाची जन्ममृत्युपुरंपरा म्हणजेच संसार. हा संसार अनादिकालापासून चालू आहे. या सिद्धान्ताप्रमाणे विहित पुण्यकर्मांनी जीवात्म्याला उच्च गती प्राप्त होते आणि पापकर्मांनी त्याची अधोगती होते. सर्व सृष्टी हिंदूंच्या मताने ईश्वरानेच निर्माण केली आहे. असे असले तरी, ईश्वराला जीवात्म्यांच्या पापपुण्यानुसार सृष्टी उत्पन्न करावी लागते. स्वेच्छामात्रेकरून

नव्हे. तो ज्याचे जसे कर्म असेल तशी सृष्टी त्याच्याकरिता निर्माण करतो. कर्मानुसारेच देह निर्माण करतो. जैन आणि बौद्ध सृष्टिकर्ता ईश्वर मानत नाहीत. हा कर्मसिद्धान्त केवळ मानतात.

हे तिन्ही धर्म, जीवात्मे अमर असतात, असे मानतात. देहपातानंतर मोक्षमार्गी जीवात्मा मोक्ष प्राप्त करून घेतो. बायबलपरंपरेतील धर्माप्रमाणे जीवात्मा उत्पन्न होतो; परंतु अमर राहतो, म्हणून त्याला मोक्षाची शक्यता असते. ख्रिस्ती धर्माप्रमाणे मोक्षदाता ख्रिस्तदेव होय. भारतामध्ये या संबंधात दोन दृष्टिकोन मांडले आहेत : (१) जैन व बौद्ध धर्माप्रमाणे सत्य, अहिंसादी महाव्रतांचे आचरण करून चित्त शुद्ध झाल्यावर समाधिमागाने साक्षात्कार होऊन जीवात्मा स्वप्रयत्नानेच मुक्त होतो. (२) ईश्वर मानणारे किंवा अनेक देवदेवता मानणारे हिंदू व बौद्ध पंथ हे वरील प्रकारचा स्वप्रयत्न व उद्धारकर्ता ईश्वर वा देवदेवता यांचे भक्तिद्वारा प्राप्त झालेले साहाय्य, या दोन एकत्रित साधनांनी जीवात्मा मुक्त होतो, असे मानतात. मोक्ष म्हणजे कर्मप्राप्त जन्ममरणपरंपरेतून, अर्थात पापपुण्यातून सुटका. यहुदी, ख्रिस्ती आणि मुलसमान यांच्या धर्माप्रमाणे केवळ मनुष्यालाच मुक्ती आहे; कारण अमर जीवात्मे मनुष्यांमध्येच देवाने निर्मिले आहेत. पशुपक्षी, इत्यादी खालच्या जीवयोनीत आत्मा नाही. वरील भारतीय धर्मांच्या दृष्टीने मनुष्ययोनी, पशुपक्ष्यादिकांच्या योनी किंवा देवादिकांच्या योनी यांच्यामध्ये आत्मा आहे; त्यात निवास करणारे जीवात्मे मनुष्ययोनीत येऊन मोक्षमार्गाचे आचरण करून मुक्त होतात. मुक्त स्थितीत त्यांना शरीर नसते; परंतु स्वर्गामध्ये त्यांना त्या त्या देवादी लोकांस अनुरूप कमी-जास्त सामर्थ्याची शरीरे प्राप्त होत असतात. ही अनेक प्रकारची शरीरे एकेका जीवात्म्यास प्राप्त होतात; कारण कर्मानुसारेच एकाच जीवात्म्याला शरीरमालिका लाभत असते. सर्व जीवात्मे नित्य शाश्वत असतात. मोक्षस्थितीचे भिन्न हिंदू धर्मपंथांप्रमाणे भिन्न-भिन्न प्रकार आहेत. अद्वैतवादाप्रमाणे जीवात्मा परमात्मारूप होतो. परमात्मा हा निर्गुण निराकार, शुद्ध, बुद्ध, नित्य, मुक्त आणि सच्चिदानंदरूप आहे. विशिष्टाद्वैतवादाप्रमाणे संसारमुक्त जीवात्मे शुद्ध सच्चिदानंदरूप होऊन ईश्वरामध्ये वास करतात. द्वैतवादाप्रमाणे जीवात्मे शुद्ध व सच्चिदानंदरूप होऊन कल्याण व अनंत अशा गुणांनी युक्त अशा परमेश्वराच्या नित्य सान्निध्यात राहतात. बौद्ध मताप्रमाणे निर्वाणस्थिती जीवात्म्यांना लाभते. निर्वाण म्हणजे नित्य, शुद्ध, संसारमुक्त अशी परमशांत स्थिती होय. एक प्रकारची ही शून्य स्थिती आहे. जैनांप्रमाणे जीवात्मे या आकाशाच्या शिखरावरील आकाशात सच्चिदानंदरूपाने अनंतकाल निवास करतात.

भारतीयांचे हे सगळे मोक्षविषयक सिद्धान्त वेगवेगळे असले, त्यांसंबंधी अत्यंत परस्परविरुद्ध अशा तात्त्विक उपपत्ती असल्या व अशा उपपत्ती मांडणारे विविध पंथ असले, तरी या मतभेदांमुळे इतिहासात त्यांच्यात स्पर्धा व संघर्ष झाले तरी रक्तपाती युद्धे झाली नाहीत! उलट, ते असे मानतात की, १) ज्याने-त्याने आपापल्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे किंवा धर्माप्रमाणे आचरण करावे; कारण सगळेच उच्च धर्ममार्ग एकाच अंतिम अशा ध्येयाकडे

म्हणजे निःश्रेयसाकडे नेतात. २) भिन्न-भिन्न धर्ममार्ग हे भिन्न-भिन्न मानव प्रकृतीकरता किंवा निरनिराळ्या मनःप्रवृत्तीकरिता आवश्यक आहेत; कारण एक धर्ममार्ग ज्या प्रकारच्या मानवी स्वभावाला योग्य असतो व शक्य असतो, तोच दुसऱ्या प्रकृतीला, दुसऱ्या स्वभावाला योग्य व शक्य असतोच असे नाही, अशी प्राचीन भारतीयांची धारणा आहे. निरनिराळ्या माणसांच्या इंद्रियांच्या, डोळ्यांच्या, कानांच्या व बुद्धीच्या शक्तीचा आवाका निरनिराळा असतो. ज्ञानेंद्रियांच्या वा कर्मेन्द्रियांच्या शक्ती प्रत्येक व्यक्तीच्या भिन्न-भिन्न असतात. भोवतालची नैसर्गिक व सामाजिक परिस्थितीसुद्धा वेगळी असते आणि बदलत असते. एका विशिष्ट प्रकारचे अन्न काहींना मानवते, काहींना मानवत नाही. परिस्थितीचे आणि स्वभावांचे वैशिष्ट्य माणसाच्या धार्मिक अनुभवाच्या वैशिष्ट्यांना कारण होते. ही गोष्ट प्राचीन भारतीय ऋषी, सिद्ध, धर्मद्रष्टे आचार्य आणि साधुसंत यांच्या पूर्ण लक्षात होती. नव्या जीवविज्ञानाने मानवासंबंधी जे संशोधन चालू केले आहे, त्याच्याशी हा दृष्टिकोन सुसंगत ठरतो. ३) आणखी असे की, अहिंसा हा भारतीय धर्मांनी परम धर्म मानला आहे; म्हणून साधकाने असंमत पंथाच्या कोणाचाही मत्सर, द्वेष, हेवा करणे योग्य नाही. ते पतनास कारण व मोक्षविरोधी आहे; म्हणून असंमत वा शास्त्रविरोधी मार्गातील माणसांची उपेक्षा करावी, अशी भारतीय धर्मांची धारणा आहे. त्यामुळे हे धर्म परधर्मसहिष्णू बनले आहेत. हे विचार पश्चिमेकडील धर्मपंथांच्या ध्यानात न आल्यामुळे गेल्या अडीच हजार वर्षांचा पश्चिमी धर्माचा इतिहास हा भिन्न-भिन्न धर्मांच्या व अवांतर धर्मपंथांच्या चिरसंघर्षांनी वा रक्तपाती युद्धांनी भरलेला आहे.

याची कारणमीमांसा अशी : मूर्तिपूजकांचा वा बहुदेवतावाद्यांचा पश्चिमी धर्मसंस्थापकांच्या ग्रंथांत भयंकर धिक्कार केलेला दिसतो. आपल्या एका देवाशिवाय दुसरा देव नाही, इतर देवांची उपासना निषिद्ध होय, मूर्तिपूजक व बहुदेवपूजक नरकाचेच वारसदार आहेत, असे त्यांच्या धर्मग्रंथांत निखून सांगितले आहे.

धर्ममीमांसा :

धर्मग्रंथ प्रथम तयार होतात व नंतर उलटसुलट वादविवाद वा संगती व विसंगतीचे प्रश्न लक्षात घेऊन चर्चा सुरू होते. धर्माचार्य धर्मग्रंथांच्या तात्पर्यनिर्णयाची पद्धती ठरवितात. या पद्धतीस 'मीमांसा' अशी संज्ञा अडीच हजार वर्षांपूर्वी भारतीय आचार्यांनी दिली. धर्मग्रंथ हे ज्ञानाचे साधन आहे, म्हणजे प्रमाण आहे. त्यास शब्दप्रमाण म्हणतात. येथे शब्द म्हणजे वाक्य किंवा वचन, धर्मग्रंथ का प्रमाण मानावयाचे, याचे उत्तर माणसास मिळावे लागते. भाषा ही माणसांच्या विचारविनिमयाचे किंवा एकमेकांना माहिती देण्याचे साधन आहे. माणसे एकमेकांना दिलेल्या माहितीवर विश्वास ठेवून चालतात; परंतु माहिती देणाऱ्यांमध्ये खरी वा खोटी माहिती देणारी माणसे असतात. ज्याच्या प्रामाणिकपणाबद्दल शंका राहत नाही, त्याच्यावर माणूस विश्वास ठेवतो. अनेक वेळा अनुभव घेऊन प्रामाणिकपणा ठरत

असतो. प्रामाणिक म्हणजे यथार्थवक्ता. हितैषी यथार्थवक्त्यास 'आप्त' अशी संज्ञा आहे. सांगणाऱ्याचा हेतू शुद्ध म्हणजे हित करण्याचा व अहित निवारण्याचा असेल आणि त्याने दिलेली माहिती अनुभवाशी ताडून पाहिल्यावर खरी ठरली, तर तो 'आप्त' ठरतो. माता-पिता, प्रिय बंधुजन, सज्जन आणि गुरू हे आप्त होत. हितैषी व यथार्थवक्ता अशा ईश्वराने, अशा साधूंनी किंवा सिद्धांनी धर्मग्रंथ निर्माण केले आहेत किंवा दिले आहेत, अशी धार्मिक माणसांची श्रद्धा असते. ईश्वर किंवा सिद्ध पुरुष सर्वज्ञ असतात आणि ते सर्वांच्या कल्याणाकरिता उपदेश करतात. म्हणून ते उपदेश म्हणजे धर्मग्रंथ प्रमाण होत. माणूस कितीही सज्जन असला तरी त्याला भ्रम होऊ शकतो; म्हणून त्याचे वाक्य निःसंशयपणे प्रमाण मानत असताना कित्येक वेळा तपासण्याची गरज असते; परंतु सर्वज्ञ ईश्वर किंवा सिद्ध पुरुष यास भ्रम होऊ शकत नाही, म्हणून त्यांचा उपदेश स्वतःप्रमाण होय, अशी भूमिका सर्व धार्मिक माणसांची असते. हिंदू हे वेद प्रमाण मानतात, कारण वेद हे ऋषींना देवाने दिले आहेत, अशी त्यांची श्रद्धा आहे. हिंदूंचे पूर्वमीमांसा हे दर्शन वेद ईश्वरोक्त आहेत असे मानत नाही, तसे वेद हे मनुष्यप्रणित म्हणजे पौरुषेय आहेत असेही मानत नाही. त्या दर्शनाच्या मते, वेद अनिर्मित व अविनाशी असे दिव्य शब्द आहेत. म्हणून माणसाचे भ्रमप्रमादादी दोष त्यांच्या मुळाशी नाहीत. त्यांच्यापासून जे ज्ञान होते, हे सत्य म्हणजे यथार्थच असते; असा मूळ सिद्धान्त पूर्वमीमांसेमध्ये मांडला आहे. पारशी, यहूदी, इ. प्रकटित धर्म हे सर्वज्ञ ईश्वराचे आदेश असल्यामुळे ते सत्यच आहेत. असे अर्थात सिद्ध होते, असे मानतात. जैन, बौद्ध इत्यादिक ईश्वर मानीत नाहीत किंवा नित्य सिद्ध वेद मानीत नाहीत; परंतु बुद्ध, वा तीर्थंकर या सर्वज्ञ सिद्ध मुनींचे उपदेश म्हणजे त्यांचे धर्मग्रंथ होत; म्हणून ते ग्रंथ पूर्णप्रमाण होत, असा त्यांचा विश्वास आहे.

धर्मग्रंथ प्रमाण मानले तरी त्यांच्यातील ज्ञान हे यथार्थज्ञान आहे असे मानायचे, तर त्या प्रत्येक धर्मग्रंथातील विधानांमध्ये अंतर्गत तार्किक सुसंगती असली पाहिजे. परस्परविरोध असता कामा नये, त्यामुळेच ते प्रमाण ठरतात. परस्परविरोध असेल तर विरुद्ध विधानांपैकी कोणते खरे आणि कोणते खोटे हे ते ग्रंथ प्रमाण मानूनही ठरविणे अशक्य आहे; आणि कोणते तरी एक विधान खोटे किंवा दोन्हीही विधाने खोटी, असे मानावे लागते; कारण मानवी ज्ञानाचा तर्कशुद्ध सुसंगतपणा हा मूलभूत स्वभाव आहे. चौकोनी वर्तुळ हे शब्द उच्चारता येतात; परंतु त्यांच्यातून बोध किंवा ज्ञान निघत नाही. तसेच घट हा अघट आहे, हे निरर्थक वाक्य आहे. उदा. तैत्तिरीय उपनिषदामध्ये म्हटले आहे, की "प्रथम असत् होते, त्यातून सत् उत्पन्न झाले," आणि त्याच्या विरुद्ध छांदोग्य उपनिषदात म्हटले आहे की, "प्रारंभी सत् हेच होते, असतापासून सत् कसे होईल?" ही दोन्ही परस्परविरुद्ध विधाने ऐकून दोन्ही मिळून काहीही बोध होऊ शकत नाही. 'अगदी प्रारंभी सत् होते आणि सत् नव्हते', असे दोन्ही मिळून विधान बनते. त्यामुळे मानवी मन गोंधळते. अशा तऱ्हेची धर्मग्रंथांतील परस्परविरुद्ध

विधाने पाहिल्यानंतर त्यांच्यापैकी दोन्हीही प्रमाण मानल्यास, त्यांपैकी कोणत्यातरी एका वाक्याचा अर्थ, अविरोध दाखवण्याकरिता, बदलावा लागतो. म्हणून भाष्यकारांनी तैत्तिरीय उपनिषदांतील पहिल्या वाक्यातील 'असत्' या शब्दाचा अमूर्त वा अदृश्य असा अर्थ केला आणि छांदोग्य उपनिषदातील दुसऱ्या वाक्यातील 'सत्' म्हणजे केवळ अस्तित्वात असलेले असा केला. त्यामुळे विरोध राहत नाही. पहिल्या वाक्यातील असतातून सत् उत्पन्न झाले, याचा अदृश्यातून दृश्य उत्पन्न झाले, असा अर्थ केला; यामुळे अंतर्विरोध समाप्त होतो.

धार्मिक तत्त्वज्ञान - हे ईश्वरप्रोक्त धर्मग्रंथांच्या आधारे निर्माण झालेले असले, तरी मानवी बुद्धीने जे गम्य होते तेच धर्मग्रंथांत अंतर्भूत असते. किंबहुना धर्मग्रंथांतील प्रत्येक शब्द हा माणसाच्या भाषेतलाच असतो. त्या प्रत्येक शब्दाचा अर्थ मानवी भाषेतच ठरलेला असतो. मग प्रश्न असा की, मानवी मनाला अन्यथा (म्हणजे धर्मग्रंथावाचून) कळणार नाही वा कळत नाही, असे नवे त्यात काय कळते? याचे उत्तर असे : त्या प्रत्येक शब्दाच्या जुळणीने धर्मग्रंथातील विधाने तयार होतात. शब्दांच्या जुळणीतून जे नवे समग्र विधान निघते, तेवढेच माणसाला नवे कळते; म्हणजे मानवी बुद्धीच्या कक्षेबाहेरील असे काहीच धर्मग्रंथांमध्ये असू शकत नाही. संबंध जुळणी होऊन निघालेल्या विधानांतून, मानवी बुद्धीच्या सुसंगतीच्या नियमांप्रमाणे, जो अर्थ निष्पन्न होतो, जे तात्पर्य निघते, त्यास धार्मिक तत्त्वज्ञान म्हणतात.

तत्त्वज्ञान (फिलॉसॉफी) या पदाच्या दोन व्याख्या आहेत : (१) संपूर्ण विश्वाचे ज्ञान आणि (२) कोणत्याही विशिष्ट वास्तवाचे ज्ञान. हल्ली तत्त्वज्ञान हा शब्द मुख्यतः पहिल्या अर्थी रूढ आहे; परंतु विज्ञान (सायन्स) या अर्थी तत्त्वज्ञान (फिलॉसॉफी) हा शब्द युरोपीय भाषांमध्ये १९ व्या शतकापर्यंत रूढ होता. प्राणितत्त्वज्ञान, वनस्पती तत्त्वज्ञान, रसायनतत्त्वज्ञान असेही शब्दप्रयोग युरोपीय भाषांमध्ये आढळतात. प्राचीन भारतीय, चिनी व ग्रीक तत्त्वज्ञाने संपूर्ण विश्वाची मीमांसा करतात. धर्मग्रंथांवर आधारलेले आणि धर्मग्रंथ प्रमाण मानूनही स्वतंत्रपणे रचलेले धार्मिक तत्त्वांचे समर्थन करणारे असे तत्त्वज्ञानांचे दोन वर्ग आहेत. धर्मग्रंथांवर आधारलेली भारतीयांची मुख्यतः तीन तत्त्वज्ञाने आहेत : वेदान्त, शैवदर्शने आणि वैष्णवदर्शने. भगवद्गीतेसह उपनिषदे यांच्यावर वेदान्त, शैवागमांवर प्रत्यभिज्ञादर्शनासारखी दर्शने आणि पांचरात्रागमांवर आधारलेली वैष्णवदर्शने ही धर्मग्रंथांवर आधारलेली आहेत. ही सर्व मोक्षोद्देशी दर्शने आहेत. वेद, भगवद्गीता किंवा आगम यांना प्रामाण्य आहे, असे मानणारी सांख्य, न्याय व वैशेषिक हीदर्शने होत; परंतु या दर्शनांची मांडणी या धर्मग्रंथांमधील वचनांच्या आधारे केलेली नाही. बौद्ध व जैन दर्शने ही देखील त्यांच्या स्वतःच्या धर्मग्रंथांच्या आधारे रचलेली नाहीत; परंतु बुद्ध व तीर्थंकर यांची वचने ते प्रमाण मानतात. यहुदी, ख्रिश्चन व इस्लाम यांची धार्मिक तत्त्वज्ञाने वेदान्ताप्रमाणेच धर्मग्रंथांवर आधारलेली आहेत. त्यांच्यावर ग्रीक आणि रोमन संस्कृतींचा प्रभाव पडू लागल्यानंतर प्रथम फिलो याने इ. स. पूर्वी तत्त्वज्ञानाची बांधणी केली. प्लोटायनस या तिसऱ्या शतकात झालेल्या ग्रीक

तत्त्ववेत्त्याच्या विचारांशी संबंध आल्यानंतर तत्त्वज्ञान विशेष आकार घेऊ लागले. प्लेटोच्या आणि अ‍ॅरिस्टॉटलच्या विचारांना धरून या तत्त्वज्ञानाला आकार येऊ लागला. त्यांच्यातील सगळ्यांत मोठा व परिणामकारक तत्त्ववेत्ता बाराव्या-तेराव्या शतकाच्या सुमारास झाला. त्याचे नाव मोझेस मायमोनिडीझ होय. सेंट ऑगस्टीन याने सुसंगत ख्रिश्चन तत्त्वज्ञान 'ईश्वरनगरी' या पुस्तकात ग्रीक तत्त्वज्ञानातील विचारसरणी आत्मसात करून प्रतिपादिले. ही ख्रिश्चन धार्मिक तत्त्वज्ञानाची परंपरा आतापर्यंत चालू आहे. टॉमस अक्वायनस याने अ‍ॅरिस्टॉटलचे व्यवस्थित अध्ययन करून तत्त्वज्ञानाची पुन्हा मांडणी केली. ही परंपरा नंतर विभागली. स्पिनोझा, लायबनिट्स, देकार्त, कांट, हेगेल, विसाव्या शतकातील जॅक मारीतें आणि कार्ल बार्थ इ. यांच्यापर्यंत प्रत्येक आपापल्या दिशेने धार्मिक तत्त्वज्ञानाची उपपत्ती मांडत आहे. यातील स्पिनोझा-देकार्तपासून ए. एन. व्हाइटव्हेड व कार्ल बार्थपर्यंतचे वा यांच्यासारखे तत्त्वज्ञ, स्वतंत्र अनुभवाच्या आधारावर वा बुद्धिवादाने असे सिद्ध करतात की, ईश्वर, आत्मा व अमरत्व ही धर्मग्रंथांवाचूनच अनुभवाने व बुद्धीच्या आधाराने सिद्ध होतात. हेगेलने आपल्या तत्त्वज्ञानाची विशाल इमारत ही चैतन्य किंवा बुद्धितत्त्वाचीच इमारत होय, असे दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. हेगेल म्हणजे प्लेटोचा आधुनिक युगातील अवतार होय.

धार्मिक तत्त्वज्ञान मानवाच्या अंतिम हित वा निःश्रेयससिद्धीकरिता सांगितलेले असते. केवळ ज्ञानाच्या किंवा सत्याच्या आकर्षणामुळे वा प्रेमानुळे हे तत्त्वचिंतन घडत नसते. मानवाचे अंतिम हित हे सुसंस्कृत मानवाच्या अत्यंत उत्कंठापूर्ण आकर्षणाचा विषय आहे. सर्व भावना मनःप्रवृत्ती यांना संपूर्ण वेधून घेणारा हा विषय आहे. परममंगल परमेश्वर, त्याने निर्माण केलेले विशाल व सुंदर विश्व, नीतीचे पावित्र्य आणि आत्म्याचे अमरत्व यांच्यासारखे अन्य अत्यंत उदात्त आणि भव्य आकर्षण असूच शकत नाही; परंतु या आकर्षणाबरोबरच सर्व माणसांना काही योगी, भक्त व सिद्ध वगळल्यास, ऐहिक जीवनातील वैयक्तिक आणि सामाजिक अशी उद्दिष्टे असतातच. यहुदी व ख्रिश्चन यांना पृथ्वीवरील देवाचे राज्य, कन्फ्युशस व त्याचे अनुयायी यांना सामाजिक सहकार्यावर आधारलेले नैतिक राजकीय जीवन, हिंदूंना पृथ्वीवरील सत्ययुग ही मोक्षाखालोखाल महत्त्वाची उद्दिष्टे वाटतात. त्यामुळे वेदाने वा देवाने प्रकट केलेले नियम, ऐहिक व पारलौकिक श्रेयाचे साधन होय, अशी श्रद्धा असते; म्हणून अनेक आधुनिक विचारवंतांनी असे म्हटले आहे की, नीतिशास्त्र हे धर्माच्याच गाभ्यात जन्मले व वाढले. समाजाची सुस्थिती ही नीतिशास्त्रावर अवलंबित असते. योग्य सामाजिक संबंध सुरक्षित ठेवण्याचे कार्य नीतिशास्त्र करते. म्हणून व्यासांनी महाभारतात म्हटले आहे, की "धर्मात् अर्थश्च कामश्च स धर्मः किं न सेव्यते ।" - धर्मानेच अर्थप्राप्ती व कामतृप्ती होते. मग त्या धर्माचे सेवन माणसे का करीत नाहीत?

भारतीय धार्मिक तत्त्वज्ञानात चार पुरुषार्थ म्हणजे माणसांची उद्दिष्टे सांगितली आहेत : धर्म, अर्थ, काम व मोक्ष. प्राचीन भारतीयांच्या मते, यती हे केवळ मोक्षाकरिता यत्न करतात; परंतु सज्जन गृहस्थ हे तीन किंवा मोक्षासह चार पुरुषार्थांकरिता झटतात.

शंकराचार्यांनी धर्माचे उद्दिष्ट हे चारी पुरुषार्थ होत, असे सूचित केले आहे. भगवद्गीतेच्या भाष्याच्या प्रस्तावनेत ते म्हणतात : तो नारायण भगवान, त्याने हे जगत् निर्माण करून त्याच्यात स्थैर्य निर्माण करण्याकरिता मरीची, इत्यादी प्रजापतींना म्हणजे प्रजापालकांना निर्माण केले आणि त्यांना प्रवृत्तिलक्षण वेदोक्त धर्म शिकविला. त्यानंतर अन्य सनक, सनंदन, इत्यादिकांना उत्पन्न करून निवृत्तिलक्षण व ज्ञान-वैराग्यलक्षण असा धर्म त्यांना शिकविला; कारण प्रवृत्तिलक्षण आणि निवृत्तिलक्षण हा दोन प्रकारचा धर्म ‘जगतः स्थितिकारणम् ।’ जगाच्या स्थैर्यास कारण आहे. तो ज्ञान, ऐश्वर्य, शक्ती, बल, वीर्य व तेज या सहा गुणांनी संपन्न भगवान, स्वतःच्या मायेला म्हणजे मूलप्रकृतीला वश करून, अज, अव्यय, विश्वाचा ईश्वर, नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त अशा स्वभावाचा असूनही स्वतःच्या मायेने जणू काय देहधारी असल्यासारखा, जन्मल्यासारखा होऊन लोकांवर अनुग्रह करित राहतो, असे दिसते. त्याला स्वतःचे काही प्रयोजन नाही, तरी प्राण्यांवर अनुग्रह करण्याकरिता, वरील दोन्हीही धर्म, शोकमोहांच्या सागरात बुडालेल्या अर्जुनाला सांगता झाला. (त्यालाच का सांगितले?) कारण अधिक गुणांच्या माणसांनी हा धर्म समजून घेतला तर आणि आचरला तर विस्तार पावतो, वाढतो.”

म्हणजे जगताचे संरक्षण हा धर्माचा उद्देश होय. धर्म म्हणजे नीती होय, यावर असा आक्षेप निघू शकतो, की देवपूजा, पितृपूजा व ऋषिपूजा अथवा यज्ञ, होम, श्राद्ध, व्रत, तप, शास्त्राध्ययन, इ. कर्मकांड हे नीतीच्या कक्षेत कसे येते? माणसांनी माणसांशी कसे वागावे, यासंबंधीचे नियम म्हणजे नीती होय; परंतु ही ऐहिक नीती झाली. ऐहिक नीतीमधील एक नियम असा : एका व्यक्तीने दुसऱ्या व्यक्तीकडून ऋण घेतले, तर ते परत करावेच लागते. सामाजिक जीवन परस्पर देवघेवीवर आधारलेले असते. ऋण फेडणे हा देवघेवीचाच एक योग्य प्रकार होय.

वेद असे सांगतो की, माणसाला केवळ जिवंत माणसाचेच ऋण नसते; तर मृत पितर, स्वर्गातील देव, ज्ञानदाते ऋषी यांचेही ऋण असते. मातापितरांनी जन्म देऊन पालनपोषण केले, हे पितरांचे ऋण होय. हे भार्यापरिग्रह करून संतती निर्माण करून, संततीचे पालनपोषण करून फिटते. म्हणजे, गृहसंस्था चालविणे, हे कर्तव्य ठरते. इंग्लिशमधील ‘ड्यूटी’ या शब्दामध्ये ऋणाची म्हणजे परत फेडण्याची संकल्पना (व्युत्पत्त्यर्थ) आहे. देवांनी विश्वप्रपंच निर्माण केला, विस्तारला आणि सांभाळला म्हणून देवांचे ऋण यज्ञाने फिटते. यज्ञ हा अर्पणविधीच असतो. ऋषिऋण हे ऋषींनी निर्माण केलेले वेदादी ग्रंथ शिकण्याने फिटते. पूजा, श्राद्ध व अध्ययन यांच्यासंबंधात ऐहिक जीवनाशी संबद्ध अशी अनेक नैतिक कर्तव्ये किंवा व्रते आचरावयाची असतात; म्हणजे ऐहिक नीतिशास्त्रही या पारलौकिक कर्मकांडाशी निगडित असते. वेदांमध्ये बहुदेववाद आहे. यज्ञ म्हणजे या बहुदेवांना त्यांच्या पोषणार्थ द्रव्यार्पण होय. यामुळे देव वृष्टी करतात. ही दृश्य सृष्टी देवांनी जिवांच्या योगक्षेमाकरिता

निर्माण करून चालविली आहे. तात्पर्य, देव माणसांना जीवन देतात म्हणून माणसांनी देवांना हवी अर्पण करावयाचा, असे हे परस्परावलंबित्व आहे. नीतिनियम हे परस्परावलंबित्व टिकविण्याकरिता असतात.

जगातील सर्व उच्च-नीच धर्मांची अशी श्रद्धा असते, की माणसाचे विश्व हे केवळ इंद्रियगम्य असे विश्व नाही, हे विश्व म्हणजे केवळ ऐहिक, वैज्ञानिक विश्व नाही. वैज्ञानिक विश्व हे लौकिक शक्तीचे विश्व होय. लौकिक म्हणजे इंद्रियगम्य. धार्मिक विश्व हे लौकिक व अलौकिक शक्तीचे विश्व आहे. अलौकिक म्हणजे इंद्रियातीत किंवा निसर्गातीत. धार्मिक विश्व हे उच्च धर्मांच्या दृष्टीने इहलोक व परलोक यांचे अखंड विश्व होय. उच्च धर्मांच्या दृष्टीने ईश्वर व अमर जीवात्मे यांची कर्मभूमी व जीवात्म्यांची भोगभूमी असे हे विश्व आहे. अनीश्वरवादी उच्च धर्मांच्या दृष्टीने अमर जीवात्म्यांची कर्मभूमी आणि भोगभूमी हे विश्व आहे. विज्ञानसिद्ध व विज्ञानजन्य विश्वापेक्षा फार मोठे, अपरंपार असे हे विश्व आहे. विज्ञानसिद्ध जेवढे विश्व आहे, त्याच्यापेक्षा विज्ञानाला गम्य असलेले; परंतु अजून निश्चित न झालेले असेही अपरंपार विश्व आहे. उदा. : नभोमंडलातील अगणित तारकापुंज व त्यातील काही ठिकाणी शक्य असलेली जीवसृष्टी यांचे वैज्ञानिक स्पष्टीकरण व तत्संबंधीचे नियम, त्यांचे विशिष्ट निराळे स्वरूप अजून कळायचे आहे. त्यांचे मोजमाप करायचे आहे. विज्ञानाने मोजमाप करण्याच्या पद्धतीतील वापरायच्या संकल्पना म्हणजे दिक्, काल व संख्या या होत. मन आणि मनाचे विश्व व मन आणि मनाबाहेरचे विषयभूत संपूर्ण विश्व यांचे या संकल्पनांनी मोजमाप होईपर्यंत विज्ञान स्वस्थ बसणार नाही. जीववस्तूची संपूर्ण घटना आणि अजीव सृष्टीतून त्याचा झालेला विकास हा अजून कळायचा आहे. मन हे देहाहून वेगळे आहे, की देहाचीच ती एक गुणवत्ता आहे, म्हणजे देहाचाच तो धर्म आहे, याबद्दल वाद राहिला आहे. असे पुष्कळच कळायचे राहिले आहे.

धर्म व नीतिशास्त्र यांच्या संबंधांचा विचार करित असताना धार्मिक विश्व आणि वैज्ञानिक विश्व यांचे हे स्पष्टीकरण केले. नीती ही माणसाच्या सामाजिक संबंधातून निघणाऱ्या इष्ट आचरणपद्धतीचा विशिष्ट आकार आहे; कारण निकटच्या परस्परोपकारक नात्यांतून नैतिक कर्तव्ये ठरतात. धार्मिक विश्वातील नाती धार्मिक नीतीचा आकार घेतात. या मुद्याचे स्पष्टीकरण असे : ऐहिक नात्यांचेच पारलौकिकीकरण होऊन धार्मिक नीती ठरते. ऐहिक नीतीमध्ये पृथ्वीवरील मानवी समाज, कुटुंब, राज्यादी सामाजिक संस्था यांचा संदर्भ असतो. या सामाजिक संस्थांच्या परस्परनिगडित अशा दोन बाजू असतात. माता-पिता, मित्र, गुरू, पालक म्हणजे स्वामी व राजा ही पहिली बाजू आणि पुत्र, कन्या, मित्र, शिष्य, पाल्य वा दास आणि बंधू ही दुसरी बाजू किंवा संस्था ही एक बाजू व सदस्य ही दुसरी बाजू. म्हणजे सामाजिक, राजकीय, आर्थिक, शैक्षणिक, इत्यादी प्रकारच्या संस्था व त्या संस्थांचे सदस्य वा कार्यकर्ते अशा दोन वा अधिक बाजू.

या दोन्ही बाजू पहिल्या व्याख्यानात सांगितलेल्या धार्मिक विधिप्रधान आणि प्रकटनप्रधान धर्मांमध्ये मूलभूत म्हणून मानलेल्या असतात; परंतु दिव्य गूढ साक्षात्कारप्रधान धर्मांमध्ये या दोन्ही बाजूंतील पितापुत्रादी द्वैतभावाचे विसर्जन होते. बौद्ध धर्म व भारतीय अद्वैतवादी धर्म यांत वरील सर्व नात्यांपेक्षा अत्यंत निकटचे असे नाते आत्मौपम्य वा ऐकात्म्य हे होय. अहिंसा हा परमधर्म या नात्यातूनच निष्पन्न होतो. विश्वातील आपपरभाव या नात्याच्या अनुभवात मावळतो. हा अनुभव म्हणजे विशुद्ध आनंदाने भरलेला आत्मप्रकाश होय. भगवान बुद्धाने 'अनत्ता' - आत्म्याचे नास्तित्व सांगितले असले तरी त्याचा अर्थ अहंतेच्या भ्रमाचा अभाव असा आहे. आत्मौपम्य दृष्टी वा ऐकात्म्य दृष्टी प्राप्त झाली म्हणजे अनत्ता म्हणजे अहंकाराचा अभाव होतो. अहिंसाधर्म हा सर्वोच्च नैतिक धर्म होय. ही आत्मौपम्य दृष्टी किंवा ऐकात्म्य दृष्टी आत्यंतिक स्वरूपाला पोहोचली म्हणजे 'अहिंसापारमिता' साधकाला प्राप्त होते व तो सिद्ध होतो. 'पारमिता' ही परिभाषा महायान बौद्ध धर्माने तयार केली आहे, अशा दशपारमिता या धर्मात वर्णिल्या आहेत. पारमिता म्हणजे पूर्णता.

पारशी, यहूदी व ख्रिश्चन धर्मांत देव हा जगत्पिता, स्वामी व राजा म्हणून वर्णिला आहे. मुसलमानात तोच केवळ स्वामी व राजा म्हणून स्तविला आहे. पितृमातृपूजा हा धर्म, इस्लाम धर्म वगळल्यास, प्राथमिक धर्मांपासून उच्च धर्मापर्यंत सर्वत्र आढळतो. उदा. कल्पयुगसच्या धर्माने पितृपूजा-धर्माच्या द्वारा कुटुंबसंस्था व समाजसंस्था दृढ केली आहे. त्यामुळेच सुमारे गेली तीन हजार वर्षे चिनी राष्ट्रात राज्यसंस्था आणि अन्य सामाजिक संस्था इतर कोणत्याही संस्कृतीपेक्षा किंवा समाजापेक्षा दीर्घजीवी झाल्या आहेत. चिनी समाज हा व्यक्तिप्रधान समाज नसून समुदायप्रधान आहे. म्हणून साम्यवादी क्रांती अधिक जवळची व सामाजिक जीवनाशी संवादी ठरणारी आहे. अनेक चिनी व पश्चिमी समाजतत्त्ववेत्त्यांनी चिनी धर्माचे मूल्यमापन करून ते अशा निर्णयास पोहोचले आहेत, की चिनी धर्म हे इहवादी धर्म आहेत. इहवाद हा त्यांच्यात मुरलेला आहे. बौद्धधर्म हा पारलौकिक धर्म असला तरी त्या धर्माने चिनी इहवादी परंपरेशी आपले नाते जुळते ठेवले आहे. हीच गोष्ट कमी-जास्त प्रमाणात जपानी धर्माचीसुद्धा आहे.

आत्मसाक्षिक उच्चतम मूल्य वा साध्य :

दिव्य साक्षात्कारप्रधान किंवा आत्मसाक्षात्कारप्रधान धर्म म्हणजे भारतीय मोक्षधर्म होत. यांच्यामध्ये भारतीय वेदान्त, बौद्ध व जैन धर्म समाविष्ट होतात, हे वर सांगितलेच आहे. यात स्वतःच्या आत्म्याशी स्वतःची कर्तव्ये, हेच धर्माचे सार आहे. ही कर्तव्ये उच्चतम नीतिमूल्यांवर आधारलेली आहेत. संसारबंधातून स्वयंमुक्त होणे हे अंतिम नैतिक मूल्य होय. हे आत्मसाक्षिक मूल्य आहे. त्याची सिद्धी, स्वानुभव याच निःसंशय अस्सल प्रमाणाने होते. याबद्दल वादविवाद होऊ शकत नाही. बंधनदुःख हे सर्व दुःखांचे कारण आहे. बंधनदुःख हे

अत्यंत दुःख होय, हेही सूर्यप्रकाशाइतके स्पष्ट व निश्चित आहे. या आत्मसाक्षिक तत्त्वावरच सर्व भारतीय धार्मिक तत्त्वज्ञाने आधारलेली आहेत.

अष्टांगमार्ग अंतर्भूत करणारी, भगवान बुद्दाला साक्षात्कारात प्रत्ययास आलेली चार आर्यसत्ये ही बुद्धिसिद्ध सत्ये होत, असे अनेक पश्चिमी विचारवंत म्हणतात. म्हणून ते असे म्हणतात की, इतका बुद्धिसिद्ध धर्म दुसरा कोणताही नाही; कारण बुद्धाने विश्वोत्पत्ती, विश्वनिर्माता, परलोक, इत्यादी संबंधाचे प्रश्न कायम अनिर्णित राहणारे प्रश्न आहेत, असे सांगून ते गौण ठरविले आणि त्यांचा आत्मोन्नतिकारक व निर्वाणप्रद धर्माशी काही संबंध नाही, असा निर्वाळा दिला. असा बौद्ध विचार कोणत्याही अन्य धर्मात वा धार्मिक तत्त्वज्ञानात आढळत नाही. उलट, मानवी विवेकबुद्धीला अगम्य परंतु हृदयाला किंवा श्रद्धेलाच गम्य असे ईश्वर हे तत्त्व आहे, असे सगळे ईश्वरवादी धर्म सांगतात.

अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह ही सार्वभौम महाव्रते परलोकवादावाचूनही सुसंस्कृत मनुष्यास ग्राह्य वाटू शकतात; कारण ती आत्मसाक्षिक आहेत.

कांट इत्यादिकांच्या पश्चिमी धार्मिक तत्त्वज्ञानात मानवी आत्म्याच्या नैतिक पूर्णतेचा (मॉरल परफेक्शनचा) मूलभूत सिद्धान्त सांगितला आहे. इतिहासात प्रथम बुद्धाने त्याला आधार दिला. हा आधार भावनिक आहे. नुसत्या ज्ञानाने कृती घडत नसते, मानवी आचरण हे केवळ ज्ञानजन्य नसते. आचरण होण्याकरिता प्रेम-द्वेषादी भावनांची प्रेरणा आवश्यक असते. भगवान बुद्धाने सार्व-भौम मैत्री, करुणा, मुदिता व उपेक्षा या शुद्ध भावनांचा आदेश दिला. या शुद्ध भावनांना त्याने 'ब्रह्मविहार' असे म्हटले आहे. सार्वभौम मैत्री म्हणजे सर्व मानव, प्राणिमात्र आणि विश्व यांना व्यापणारे निरपवाद शुद्ध प्रेम होय. या प्रेमातूनच दुःखी प्राण्याबद्दल किंवा माणसांबद्दल करुणा उत्पन्न होते. कोणीही सुखी किंवा पुण्यवान दिसले, म्हणजे आनंद म्हणजे मुदितेचा उदय होतो आणि कोणी पापी दिसले, तर क्रोध किंवा तिरस्कार न वाटता उपेक्षावृत्ती निर्माण होते. ख्रिस्ताने विश्वव्यापी प्रेम हे देवाचे स्वरूप होय, असे म्हटले आहे. डॉंगरावरील उपदेशात ख्रिस्त म्हणतो, की "जो तुझा दात पाडेल त्याचा दात पाडू नको; जो सदरा मागील त्याला कोट दे." हे दिव्य प्रेम ही मानवी आत्म्याची आत्यंतिक आवश्यकता आहे. हे बुद्धाने अनुभवले. उच्चतम नैतिक कर्तव्याची प्रेरणा या प्रेमातूनच प्राप्त होते. यासच कांट 'कॅटिगॉरिकल इंपरेटिव्ह' असे म्हणतात. बुद्धाचाच एका अर्थी अनुवाद करून कांट म्हणतात की, ईश्वर, अमरत्व, पुनर्जन्म ही सरळ बुद्धिगम्य धार्मिक तत्त्वे नव्हेत, तर नैतिक कर्तव्ये हे आत्मसाक्षिक असल्यामुळे ईश्वर इत्यादी तत्त्वे त्यांच्या समर्थनाकरिता आवश्यक ठरतात. असे समर्थन बुद्ध करीत नाही. कांट हे 'धर्म विवेकबुद्धीच्या मर्यादेतला' व 'व्यवहार-बुद्धीची समीक्षा' या ग्रंथात वरील विचार मांडतात.

काही आधुनिक नीतिशास्त्रज्ञ परोपकार (अल-टुइझम) हे मुख्य नीतितत्त्व स्वयंप्रमाण मानून स्वार्थ व परमार्थ या दोन तत्त्वांच्या संदर्भात नीतिशास्त्राची मांडणी करतात. स्वतः

प्रमाण म्हणजे स्वयंइष्ट होय. ज्या हॉब्ससारख्या आधुनिक नीतिशास्त्रज्ञांना स्वार्थ हेच मानवी आचरणाचे प्रेरक तत्त्व वाटते, ते दूरदर्शी स्वार्थ (एनलायटन्ड सेल्फ इंटरेस्ट) ही नैतिक कर्तव्याची कसोटी समजतात. बेंथॅम, जॉन स्ट्युअर्ट मिल, इ. विवेचक बुद्धिवादी म्हणजे उपयुक्ततावादी हे 'बहुतांचे बहुत हित, सुख वा समाधान' (ग्रेटेस्ट गुड ऑफ दि ग्रेटेस्ट नंबर), ही नीतीची कसोटी मानतात. दूरदर्शी स्वार्थवाद्यांच्या दूरदर्शी स्वार्थबुद्धीमध्ये अधिकारशाहीची मान्यता अंतर्भूत केली आहे. सामाजिक दडपण, कायद्याचे दडपण, स्वामी, राजा, सुलतान, दंडधारी, इत्यादिकांचे दडपण दूरदर्शी स्वार्थबुद्धीमध्ये समाविष्ट होते. ज्यांना, आदर्श अंतिम नैतिक मूल्याने बनलेली सदसद्विवेकबुद्धी प्राप्त झालेली नसते किंवा उपयुक्ततावादी भावना नसते अथवा दूरदर्शी स्वार्थही समजत नसतो, त्यांना समाज सदस्यत्वापासून वंचित होण्याचा धोका असतो. तो धोका टाळण्याकरिता त्यांनी वापरलेल्या गुप्त युक्त्या-प्रयुक्त्या विफल झाल्यास ते कारागृहात अथवा फासावर गेलेले दिसतात. परलोकवादी पश्चात्तप्त किंवा सुसंस्कृत व्यक्ती किंवा परोपकाराची खोल जाणीव असलेल्या व्यक्ती, उपयुक्ततावादी व दूरदर्शी स्वार्थास अनुसरणाऱ्या व्यक्ती याच सामाजिक सदस्यत्वास पात्र असतात.

समुदायवाद व व्यक्तिवाद :

अनेक सामाजिक तत्त्वज्ञाने समुदायवादी आहेत. या तत्त्वज्ञानाप्रमाणे व्यक्ती ही समाजाचा अंश असल्यामुळे तिला स्वतंत्र अस्तित्त्वच नसते. व्यक्तीचे वर्तन हे सामाजिक मूल्यांच्या निकषाने प्रेरित झालेले असते. कार्ल मार्क्सच्या मते आर्थिक वर्गविभागांवर रचलेल्या समाजामधील व्यक्तीचे वर्तन वर्गीय आदर्शांप्रमाणे म्हणजे वर्गस्वार्थाप्रमाणे घडत असते. अशा वर्गीय समाजरचनेतील नीतिशास्त्रदेखील वर्गस्वार्थावरच आधारलेले असते. त्यामुळे एका वर्गाचे नीतिशास्त्र हे दुसऱ्या वर्गाचे नीतिशास्त्र नसते; म्हणून सामाजिक वर्गरचना बदलली म्हणजे नीतिशास्त्र बदलते. साम्यवादी वर्गरहित समाजरचना निर्माण होईपर्यंत सापेक्षच नीतिशास्त्र असते. आणखी असे की, समाज बदलतो त्याप्रमाणे नीतिशास्त्र बदलत जाते, समाज बदलतच राहत असतो, असाही एक समुदायवादी नीतिशास्त्राचा प्रकार आहे. त्याला सापेक्ष नीतिशास्त्र म्हणतात.

धार्मिक नीतिशास्त्रातही व्यक्तिवाद व समुदायवाद या दोन वादांचे प्रत्यंतर मिळते. कन्फ्युशस, जरथुष्ट्र, मोझेस, ख्रिस्त, महंमद आणि मनु यांचे धर्म हे प्राधान्याने समुदायवादी धर्म आहेत. दोन्ही बायबलांमध्ये देवाचे राज्य हा आदर्श म्हणून सांगितला आहे. या सर्वांचे स्वर्ग हे आनंदमय राष्ट्र आहे. वेदान्तकार, बुद्ध, तीर्थंकर यांचे धर्म हे व्यक्तिवादी धर्म आहेत; परंतु समुदायवादी हे व्यक्तीला गौण स्थान देत असले तरी वस्तुस्थितीमध्ये व्यक्ती या प्रसंगविशेषी सामुदायिक जाणिवेच्या बंधनातून निसटूनही वर्तन करतात. त्या वर्तनाकरिता धार्मिक दंडविधान अथवा प्रायश्चित्त ठरविलेले असते, नाहीतर प्रायश्चित्ताची धार्मिक

संकल्पनाच व्यर्थ ठरते. उलट, वैयक्तिक धर्मांमधील व्यक्तींनाही सामाजिक जाणिवेचे बंधन अंतर्मनात असतेच; कारण मनुष्य हा सामाजिक प्राणी आहे. त्याचे सर्व अनुभव, ज्ञान, पारमार्थिक विचार हे त्याला भाषेतून प्राप्त होतात. भाषा ही निव्वळ सामाजिक वस्तू आहे. जीवन समाजावलंबी असते. बौद्ध विहार, हिंदू मंदिरे व मठ, आचार्यपीठे, सायनगॉंग, चर्च, मशीद वा साधुसंतांच्या संघटना असतातच आणि सर्व धर्मसंस्थांचा आणि नीतिनियमांचा इतिहास हा सामाजिक इतिहास आहे; म्हणून धार्मिक व्यक्तिवादाला सामाजिकतेच्या बंधनातून सुटका, देह असेपर्यंत मिळतच नाही. भारतीय मोक्षवाद्यांचा उच्च धर्म हा व्यक्तिवादी असल्यामुळे भारतामध्ये जन्मसिद्ध उच्च-नीच भेदावर आधारलेली, खरीखुरी एकजीव न बनलेली, जातिभेदांनी कायम विस्कळीत राहिलेली जातिसंस्था हजारो वर्षे टिकली. बुद्ध व तीर्थंकर हे चातुर्वर्ण्य किंवा जातिसंस्था मान्य करित नव्हते तरी जेव्हा भारतीय समाजावर त्यांच्या प्रभावाचे युग अवतरले, तेव्हादेखील चातुर्वर्ण्यव्यवस्था किंवा जातिसंस्था यांचा अंमल पक्का राहिला. किंबहुना, मनूचेच राज्य टिकले व दृढ झाले. भारतीय भक्तिवादी संतांनाही परमार्थमार्गात समानता आणता आली, तरी व्यावहारिक जीवनात मनूची जातिसंस्था मान्य करावी लागली आणि ती मनापासून त्यांनी मान्य केली. मनूची धार्मिक, अधिकारशाही त्यामुळे अजूनही जबरदस्त रीतीने सर्व सामाजिक समतावाद्यांचा पराभव करून येथे अक्षुण्ण नांदत आहे. रामकृष्ण, विवेकानंद, महात्मा गांधी, अरविंद घोष, राधाकृष्णन्, विनोबा भावे, जयप्रकाश नारायण, इ. तत्त्ववेत्ते व ध्येयवादी या मोक्षपरायण अध्यात्मवादातून नव्या युगाला योग्य मानवतावादी समाजरचनेचा आशय काढीत असले तरी, भारताची अधिकारशाही समाजरचना बदलण्यात त्यांना कितपत यश येईल, याबद्दल मन संशयग्रस्त होते. या सगळ्या भारतीय परंपरेपासून संबंधविच्छेद करणारी वैचारिक क्रांतीच भारतीय सामाजिक क्रांतीची प्रभात ठरेल. त्याशिवाय भारतातील दीर्घ घनान्धकारी रात्रीचा अंत होईल, अशा तऱ्हेचा आशावाद सफल होईल असे वाटत नाही.

काही अनुत्तरित प्रश्न :

धार्मिक तत्त्वज्ञानामध्ये कर्मस्वातंत्र्य किंवा इच्छास्वातंत्र्य याचा प्रश्न उपस्थित केलेला असतो. ईश्वर न्यायी, दयामय, सर्वज्ञ व सर्वसमर्थ आहे. सर्व काही जे जे घडते, ते त्याच्या इच्छेनेच घडते, असा सर्व ईश्वरवादी धर्माचा सिद्धान्त आहे. गवताची काडी किंवा झाडाचे पानही त्याच्या इच्छेवाचून हलत नाही. माणसांच्या श्वासोच्छ्वास, रुधिराभिसरण इ. सर्व जीवनक्रियांबरोबरच जागृतीतील पाप-पुण्यात्मक सर्व क्रिया त्याच्याच इच्छेने घडतात, असे असल्यामुळे पापाची वा पुण्याची जबाबदारी माणसावर पडत नाही. माणसाला कर्म करण्याची इच्छादेखील त्याच्याच इच्छेने होते. अशा स्थितीत पाप किंवा पुण्य हे देवालाच लागते, माणसाला, नव्हे, म्हणून पापाने दुःख व पुण्याने सुख, ही फले माणसाला का मिळावी? एक करतो व दुसरा भरतो, याला अन्याय म्हणतात, मग ईश्वर हा न्यायी कसा?

ब्रिटन व युरोपात काही देशांमध्ये स्थापन झालेल्या प्रॉटेस्टंट पंथाच्या कॉल्व्हन या एका संस्थापकाचे यावर उत्तर असे आहे, की मनुष्याला इच्छास्वातंत्र्य वा कर्मस्वातंत्र्य नाहीच. सगळेच देवाने पूर्वनिश्चित (प्री-डिटरमिन्ड) केलेले आहे. या दैवी पूर्वनिश्चयामधील जीवगतिशास्त्राचे काही मुद्दे लक्षात ठेवण्यासारखे आहेत.

त्यातील निवडीचा सिद्धान्त असा :

कोणाला मोक्षास न्यावयाचे आणि कोणाला नरकात ढकलावयाचे, हे देव अगोदर ठरवितो. या ईशसंकेताचा अंदाज येतो तो असा : मोक्षास कोणती व्यक्ती जाणार, हे त्या व्यक्तीच्या परिस्थितीवरून, मनःप्रवृत्तीवरून व वर्तनावरून ठरविता येते. जो माणूस प्रामाणिकपणे, अनासक्तीने अर्थोपार्जनाची साधने जमवितो, सतत यत्नशील असतो, भोगासक्त नसतो, अनेक मार्गांनी स्वतःचा महिमा वाढवितो, ऐहिक जीवनात पराभूत होत नाही, तो स्वर्गाचा अधिकारी असतो. जो भोगासक्त, दरिद्री, करंटा व जीवनातील व्यवहारात पराभूत होतो, त्याला नरकगती प्राप्त होते. कॉल्व्हनच्या मते प्रार्थना, पूजा, इ. कर्मकांड दुय्यम आहे. करंट्याने कितीही प्रार्थना केली, तरी त्याच्याकरिता स्वर्गाचे द्वार बंदच असते आणि जो स्वर्गाकरिता निवडलेला असतो, तो प्रार्थना करो न करो, निर्णयाच्या दिवशी त्याच्या स्वागताची स्वर्गाच्या दारात तयारीच असते. बायबलच्या संदेशाचा हा अर्थ आहे. ईश्वर व विश्व कसे आहे, ही गोष्ट किंवा मानवी भवितव्याचा प्रश्न याचे एकमेव प्रमाण म्हणजे बायबल. म्हणून देव दयामय व पूर्ण आहे, हे जसे बायबलवरूनच निश्चित होते, तसेच जीवगतिशास्त्रही निश्चित होते. म्हणून देव, जीव व विश्व यांच्या संबंधातील प्रश्न उलगडता येणार नाहीत. ते सर्व गूढ व आश्चर्यमय रहस्ये (मिस्टरीज) आहेत, असेच म्हणावे लागते.

कॅथालिक किंवा अन्य ख्रिश्चन पंथ इच्छास्वातंत्र्य मानतात; त्यांचे म्हणणे असे आहे : पृथ्वीवरील नंदनवनात (गार्डन ऑफ एडनमध्ये) मनुष्याच्या आदिम पूर्वजाचा निषिद्ध फळ खाल्ल्यामुळे अधःपात झाला, असे बायबलमध्ये म्हटले आहे. तेव्हापासून मनुष्यजातीला पाप चिकटले, मनुष्य मर्त्य बनला. या पापातून मनुष्यजातीची पश्चात्तापपूर्वक मुक्तता व्हावी, म्हणून देवच ख्रिस्तरूपाने मनुष्य बनून पृथ्वीवर अवतरला आणि त्याने मनुष्यजातीला पापमुक्त करण्याकरिता आत्मयज्ञ केला. मनुष्याला इच्छास्वातंत्र्य आहे, ही गोष्ट यावरून निश्चित सूचित होते. पहिली सूचक गोष्ट म्हणजे निषिद्ध फळ आदिमानवाने सेविले. दुसरी गोष्ट म्हणजे देव माणूस बनून अवतरला आणि त्याने मनुष्यजातीच्या पापमुक्तीकरिता आत्मयज्ञ केला. तो मनुष्य होता म्हणजे त्या मनुष्याला देहान्ताचे, विशेषतः क्रॉसावर हळूहळू आत्यंतिक वेदना सोसत मरण पत्करण्याचे धैर्य होते, हे माणसाच्या इच्छास्वातंत्र्याचे खूप सूचक आहे. मरणानंतर क्रॉसावरून ख्रिस्त जिवंत उतरला व आपल्या शिष्यांना भेटला. तिसरी गोष्ट म्हणजे देवाने माणसाला स्वतःच्या प्रतिमेत निर्माण केले. माणूस हा देवाची प्रतिमा आहे. देव स्वतंत्र असल्यामुळे त्याचे इच्छास्वातंत्र्य अमर्याद आहे. हे त्याचे

इच्छास्वातंत्र्य, त्याची प्रतिमा जो माणूस, त्याच्यामध्ये प्रतिबिंबित झाल्याशिवाय कशी राहिल? देव माणसाप्रमाणेच बंधनात पडतो, रडतो, कष्टी होतो, वणवण हिंडतो, ही गोष्ट इस्रायली जमातींच्या बायबललिखित इतिहासामध्ये नोंदलेली आहे. देव स्वतःच इजिप्तमध्ये आपल्या प्रिय इस्रायली जमातींबरोबर बंधनात राहिला, त्यांना इजिप्तमधील गुलामगिरीत मालकांकडून रट्टे बसत होते तेव्हा तो रडला, ते लोक इजिप्तमधून निसटले, ते सिनाईच्या वैराण वाळवंटी प्रदेशातून बाहेर पडले, तेथेही तो त्यांच्याबरोबर चालतच होता; म्हणून तो प्रदेश पवित्र तीर्थक्षेत्र म्हणून इस्रायली लोक मानतात. माणूस तसा देव व देव तसा माणूस असेच यावरून ध्वनित होते. त्याबरोबर देवाप्रमाणे मानव स्वतंत्र आहे, असेही ध्वनित होते. स्वतंत्रेच्छ ईश्वराची काही योजना आहे, त्या योजनेप्रमाणे ईश्वराला सर्वच मानव मुक्त करायचे आहेत. त्याने हे विश्व मानवाकरिताच निर्माण केले. त्यात मानवाने मनाप्रमाणे पाप किंवा पुण्य काहीही करावे. अखेरीस निर्णयाचा दिवस येतो. तो न्यायाधीश पाश्चात्य पुण्यवानांना निर्णयाच्या दिवशी मुक्त करतो. निर्णयाच्या दिवशी पुण्यवान मृतात्मे किंवा पापात्मे आपल्या थडग्यांतून बाहेर पडतात, मरणानंतर ख्रिस्त क्रॉसावरून जिवंत उतरला, तसे पुण्यात्मे थडग्यातून बाहेर येऊन तडक स्वर्गात जातात व पापात्मे नरकाग्नीत पडून होरपळत राहतात. काही ख्रिश्चनांच्या मते भाजून निघणाऱ्या जीवात्म्यांचीसुद्धा देव कालांतराने सुटका करून त्यांना स्वर्गात घेतो; कारण काही झाले तरी तो दयामय आहे.

देवाच्या दयामयतेवरील उपरिनिर्दिष्ट आक्षेपाचे कर्मसिद्धान्ताच्या द्वारे प्राचीन भारतीयांनी उत्तर दिले आहे; ते असे : कोणास ऊर्ध्वगती प्राप्त होते व कोणास अधोगती प्राप्त होते, हे पाप-पुण्यकर्मांनी ठरते. हे देव ठरवत नाही. सर्व पंचमहाभूतात्मक जड विश्व, जीवात्म्यांना कर्मानुरूप प्राप्त होणारे वनस्पतिदेह, प्राणिदेह, पशुदेह, मनुष्यदेह, देवादिकांचे देह हे सर्व पापपुण्यात्मक कर्मांनीच निर्माण होतात. भारतीय धार्मिक तत्त्ववेत्त्यांनी दोन तऱ्हांचे कार्यकारणभाव ठरविलेला आहे. एक मनुष्यबुद्धिगम्य व दुसरा मनुष्यबुद्धीस स्वतंत्रपणे अगम्य. दुसरा हा धर्मग्रंथांतील विधिनिषेधांनी निश्चित होतो. दिक्, काल, द्रव्य, गुण, क्रिया ही मनुष्याच्या बुद्धीने गम्य असलेली कारणे होत आणि ईश्वर आणि पापपुण्यात्मक कर्मे ही अदृष्ट कारणे धर्मग्रंथांच्या योगानेच मनुष्यबुद्धीस आकलन करता येतात. केवळ ईश्वरच सृष्टीचे कारण नाही, तो कर्ता असला तरी पापपुण्यादी साधने त्याला लागतातच. तो न्यायी आहे; म्हणून आपापल्या पूर्वकर्माप्रमाणे म्हणजे पाप्यांना पापकर्मांमुळे दुःख भोगावे लागते, अधोगतीस जावे लागते. पुण्यवानांना पुण्यकर्मांनी सुख होते आणि ऊर्ध्वगती प्राप्त होते. म्हणून जो-तो आपापल्या कर्मांला जबाबदार आहे. ईश्वर हा परमात्मा असल्यामुळे तो पूर्ण स्वतंत्र आहे. मनुष्याचा जीव हा आत्मा असल्यामुळे मर्यादित अर्थाने स्वतंत्र आहे. मनुष्याला स्वातंत्र्य नसते, तर धर्मग्रंथांनी विधिनिषेधच सांगितले नसते. कर्मांच्या बाबतीत त्याला निवडीचे स्वातंत्र्य आहे. ते पूर्वकर्मांनी प्राप्त झाले आहे.

कर्मसिद्धान्त, भारतीय धार्मिक तत्त्वज्ञानांमध्ये मूलभूत मानला आहे. विश्व हे न्यायाचे राज्य आहे आणि जीवनात जे जे चांगले-वाईट घडते, ते ते जीवात्म्याच्या सत् किंवा असत् कर्मनि घडते, असा या मूलभूत सिद्धान्ताचा अभिप्राय आहे. यातून निष्पन्न होणारा दुसरा सिद्धान्त असा की, मानवांना जे विश्व भोगार्थ व कर्मार्थ प्राप्त झाले आहे, ते सर्व त्यांच्या पूर्वजन्मातील कर्मांनी प्राप्त झाले आहे, असे मानले नाही, तर काही जीवात्म्यांना चांगला सुदृढ देह, सुंदर गृह, श्रीमंत माता-पितर मिळालेले असतात, आणि काहींना कुरूप व दुर्बळ देह, मोडके घर, दरिद्री माता-पिता प्राप्त झालेले असतात हा अन्याय ठरतो. ही विषमता दयामय सर्वसमर्थ देवाने का निर्माण करावी? हा अन्याय नव्हे का? याचे उत्तर : वरील कर्मसिद्धान्त मानला तर हा अन्याय ठरत नाही; कारण त्या त्या जीवात्म्याच्या शुभाशुभ कर्मांमुळे ही विषमता उत्पन्न झाली. म्हणजे याचा अर्थ असा, की या देहापूर्वी मिळालेल्या देहांमध्ये जीवात्म्यांनी जी कर्म केली, त्यांची ही फळे आहेत. हे जड विश्व निर्माण होण्यापूर्वी अगोदरही जड विश्व असले पाहिजे; कारण हे वर्तमान विश्व जीवाच्या भोगार्थच निर्माण झालेले आहे. जीवाच्या वाटेला असेच विश्व का यावे, निराळ्या प्रकारचे का येऊ नये? याचे उत्तर : पूर्वीच्या विश्वातील जीवात्म्यांनी केलेल्या कर्मांचे हे असले विश्व फळ आहे, असे मानावे लागते. अशी ही विश्वांची व देहांची जन्मपरंपरा अनादिकालापासून चालू आहे, असे कर्मसिद्धान्तावरून ठरते.

बायबल वा इस्लाम विश्वाची एकदाच उत्पत्ती मानतात. उलट प्राचीन भारतीय अनादिकालापासून विश्वाच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयाचे चक्र चालू आहे असे मानतात. हाच प्राचीन भारतीय धर्माचा कर्मसिद्धान्तापासून निष्पन्न झालेला संसारसिद्धान्त होय.

भारतीय अनीश्वरवाद्यांनी म्हणजे बौद्ध व जैन यांनी कर्मसिद्धान्त मानला; परंतु ईश्वर मानला नाही; कारण ईश्वर सर्वज्ञ व सर्वसमर्थ असून तो विषम व निर्घृण असा दुःखमय संसार निर्माण करतो असे मानावे लागते. या आक्षेपांचे उत्तर ईश्वरवादी देतात, की न्यायाधीश ज्याप्रमाणे न्यायासनापुढे असलेल्या व्यक्तींच्या कर्माप्रमाणे न्याय देतो, त्याप्रमाणे देव न्याय देतो; परंतु यावर असा आक्षेप येतो, की मानव न्यायाधीश सर्वसमर्थ नसतो; म्हणून माणसांना पापापासून निवृत्त करू शकत नाही. देव जर सर्वसमर्थ आहे, तर जीवात्म्यांना पापकर्माची इच्छा त्याने का होऊ द्यावी? उदा. दयाळू माता, पिता वा मित्र आपल्या पुत्राला वा मित्राला अयोग्य कर्मापासून निवृत्त करतो, तसेच देवाने केले पाहिजे व त्याला तसे करण्याचे सामर्थ्य आहे. म्हणून सर्वसमर्थ देव निर्दय ठरतो. सृष्टीत ऐश्वर्य, दारिद्र्य, सुख व दुःख इत्यादी वैषम्य दिसते. हे वैषम्य त्या सर्वसमर्थाला नष्ट करणे अगदी शक्य आहे; परंतु तो तसे करत नाही. यावरून असे निष्पन्न होते, की सर्वसमर्थ व सर्वज्ञ ईश्वर निर्घृण व पक्षपाती ठरतो; म्हणून सर्वसमर्थ, सर्वज्ञ, न्यायी व दयामय अशा ईश्वराची संकल्पना बुद्धीमध्ये निश्चित करता येत नाही. ती मानवी बुद्धीच्या नियमांनी असिद्ध ठरते, हाच आक्षेप सर्व ईश्वरवाद्यांवर येतो.

यहुदी, ख्रिश्चन व मुसलमान हेही ईश्वरास सर्वसमर्थ व सर्वज्ञ, न्यायी व दयामय मानतात. वरील आक्षेपाला त्यांच्यापाशी उत्तर नसल्यामुळे ईश्वराची व्याख्या तर्कदुष्ट ठरते; म्हणून काही ख्रिश्चन मंडळी दयाहीन ईश्वर सृष्टिकर्ता आणि दयामय ईश्वर मोक्षदाता, असे दोन ईश्वर मानतात; परंतु हे बायबलशी विसंगत आहे.

धर्मग्रंथ हे ईश्वराचे शब्द आहेत, असे सर्व ईश्वरवादी सांगतात. यावर अनीश्वरवादी धार्मिक तत्त्वज्ञानाचा आक्षेप असा, की ईश्वर हा जर संपूर्ण व निर्विकार आहे तर शब्द ही क्रिया त्याच्या ठिकाणी का व्हावी? कारण बोलणे ही क्रिया आहे. संपूर्णात क्रिया निर्माण होते, हे म्हणणे तर्कदुष्ट आहे. तो प्रकट होतो, दिसतो, बोलतो, रागावतो, प्रेम करतो, हे सगळे विकारच आहेत. स्वयंपूर्णात हे विकार संभवत नाहीत. विकार म्हणजे बदल. बदलत असेल, तर संपूर्ण म्हणता येत नाही. ईश्वर ही व्यक्ती वा पुरुष आहे आणि तो निसर्गसृष्ट माणसासारखा पुरुष आहे. माणूस अल्पज्ञ व अल्पसामर्थ्याचा आहे तर उलट तो सर्वज्ञ व सर्वसमर्थ, नित्य संपूर्ण व सत्य आहे. या कल्पनेशी तो सृष्टी उत्पन्न करतो, ही कल्पना विरुद्ध आहे; कारण संपूर्ण सत्याच्या बाहेर हे सत्य कसे राहू शकते? प्रकटित धर्मांनी वर वर्णिलेला ईश्वर हा सृष्टीहून वेगळा, विश्वातीत गृहीत धरला आहे, म्हणून ही अडचण येते. सृष्टी ही मिथ्या माया आहे, असे केवलाद्वैतवाद मानतो. त्यामुळे त्यावर हा आक्षेप येत नाही. सृष्टी मिथ्या आहे म्हणून कर्मबंधही मिथ्या आहे आणि ईश्वर व जीव असा भेदही मिथ्या आहे. म्हणून बंध व मोक्ष दोन्हीही मिथ्या होत.

धर्मकीर्ती या सातव्या शतकातील बौद्ध तत्त्ववेत्त्याने वेदांचे अपौरुषेयत्व, ईश्वराचे अस्तित्व व कर्तृत्व, जातिभेद, तीर्थस्नान व देहक्लेशकारक तपश्चर्या, इत्यादी कर्मकांड यावर कडक टीका केली आहे. तो ज्ञानमार्गाचा पुरस्कर्ता होता. त्याने 'प्रमाणवार्तिक' हा ग्रंथ स्वतःच्या भाष्यासह लिहिला आहे. यातील एक श्लोक असा : "वेदप्रामाण्यं कस्य चित् कर्तृवादः स्नाने धर्मेच्छा जातिवादावलेपः । संतापारंभः पापहानाय चेति ध्वस्तप्रज्ञानां पंच लिंगानि जाड्ये ॥" (प्रमाणवार्तिक १ : ३४२, पृ. ६१८). अर्थ - "वेद हे अपौरुषेय म्हणून प्रमाण आहेत; विश्वाचा कोणी एक कर्ता आहे म्हणजे ईश्वरवाद; स्नानादी कर्मकांडाने धर्म म्हणजे पुण्य घडावे अशी इच्छा; जातिभेद हा खरा आहे, असा अभिमान किंवा शरीराला ताप दिल्याने म्हणजे उपवासादी देहक्लेशरूप तपश्चर्येने पाप नष्ट होते, असे मानणे, या पाच गोष्टी निर्बुद्धांच्या अडाणीपणाची चिन्हे होत." आचार्य धर्मकीर्ती हा वाचस्पतिमिश्रांसारख्या वैदिक महापंडितांनादेखील मोठा प्रज्ञाशाली म्हणून मान्य होता.

भारतीय एकेश्वरवाद व पश्चिमी एकेश्वरवाद : आधुनिक पश्चिमी धर्मतत्त्वसमीक्षकांनी भारतीय एकेश्वरवाद आणि बायबलचा एकेश्वरवाद यांच्यामध्ये मौलिक भेद दाखविला आहे, तो असा - भारतीय एकेश्वरवाद हा विश्वात्मक देववाद आहे आणि बायबलचा एकेश्वरवाद हा विश्वातीत देववाद आहे. हे विभजन सकृतदर्शनी ठीक दिसते; परंतु त्याचे

सविस्तर विवेचन केले असता, या दोन वादांतील अंतर व विरोध पुष्कळच कमी होतो. भारतीय विश्वात्मक देववाद हा उपनिषदांतील अद्वैतवाद्यांचा ब्रह्मवाद होय. या ब्रह्मवादाच्या दोन बाजू उपनिषदांवरून स्पष्ट दिसतात : (१) ब्रह्माचे स्वरूपलक्षण आणि तटस्थ लक्षण. स्वरूपाने ब्रह्म वा देव हा नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्त व सच्चिदानंदरूप आहे. तो विश्वात्मक नाही, तो विश्वातीत आहे. हे स्वरूपलक्षण होय. असे असूनही सृष्टीच्या उत्पत्ती-स्थिती-लयाचे तो कारण आहे. विश्व हे त्याचे कार्य व तो स्वतः विश्वाचे कारण आहे. हे त्याचे तटस्थ लक्षण होय. विश्वात्म देव या शब्दाने देवच विश्व आहे, अशी कल्पना होते; परंतु देव हा निर्विकार, अनाद्यनंत व सच्चिदानंदरूप आहे आणि विश्व हे विकारमय, सादी व सान्त, सदोष त्याचप्रमाणे सुखदुःखमोहात्मक आहे. म्हणून देवसंकल्पना आणि विश्वसंकल्पना यांच्यामध्ये अंतर्विरोध आहे. ही गोष्ट उपनिषदे आणि त्यांचे भाष्यकार सविस्तर सांगतात. विश्वात्मक देववाद (पॅन-थिईझम) याचे वरील विवरण लक्षात घेतले असता, भारतीय एकदेववाद हा विश्वातील देववादापेक्षा वेगळा कसा, हे समजणे कठीण आहे. जवळजवळ अशक्य आहे. एवढे मात्र खरे, की विश्वात्मक देववाद याचा अर्थ, देव हा विश्वाच्या आत सामावलेले (इमेनंट) तत्त्व आहे असा होतो; परंतु तो विश्वाचा अंतरात्मा म्हणजे विश्वाच्या सुसंबद्धतेचे अंतःसूत्र आहे, असे म्हटले म्हणजे ते विश्वातीत देववादालाही लागू पडते. कारण विश्वातीत देववादाप्रमाणे विश्वातील प्रत्येक वस्तूचे अस्तित्व, विश्वाची नियमबद्धता ही ईश्वराधीन आहे, म्हणजे अभिप्राय एकच. आणखी असे की, विश्वातील देव या विश्वातील आज्ञाधारक पश्चात्तप्त भक्तांना कोठेही भेटतो, प्रार्थनेमध्ये प्रकट होतो, जे जे घडते ते पाहत असतो, म्हणजे या विश्वात तो मनाने कोठेही असू शकतो. त्याच्या स्वतंत्र इच्छेच्या अधीन सर्व काही असते; म्हणजे विश्व हे त्याच्या इच्छेपासून वा जाणिवेपासून वेगळे होऊच शकत नाही आणि इच्छा व ज्ञान ही त्याच्याहून वेगळी नाहीत. विश्वात्मक देववाद यापेक्षा वेगळे काय सांगतो? आणखी एक मुद्दा असा की, देवाचे राज्य पृथ्वीवर येणार हे भाकीत खरे असलेच पाहिजे; कारण देवाने तसा शब्द दिला आहे तर त्या राज्याचा राजा देव, शास्ता म्हणून त्यात राहणारच, मग तो विश्वातीत कसा? सूक्ष्म चिंतन केले असताना यहूदी, ख्रिस्ती आणि मुसलमान यांचा विश्वातीत देववाद आणि प्राचीन भारतीयांचा विश्वात्मक देववाद एकच ठरतो.

शंकराचार्यांचा मायावाद आणि बायबल-कुराणांचा देवेच्छावाद हे एका मूळ अर्थाने एकच आहेत. माया म्हणजे जादू. सिग्नंड फ्रॉइडनी म्हटले आहे, की मानवी इच्छेची सर्व समर्थता किंवा कर्तुमकर्तुम अन्यथाकर्तुम समर्थता हेच यातुविद्येचे मूळ गृहीत कृत्य आहे. माया शब्दाचा एक अर्थ संस्कृत भाषेत जादू असा आहे आणि मायावी म्हणजे जादूगार. बायबलप्रमाणे देव इच्छामात्रेकरून सृष्टी निर्माण करतो व सृष्टीवर सत्ता चालवितो, याचा अर्थ देव मायावी म्हणजे जादूगार आहे, असा अर्थ होतो. शंकराचार्यांनीही ब्रह्मसूत्रभाष्यात

एका ठिकाणी दोरीची जादू (रोप ट्रिक) करणाऱ्या जादूगाराची उपमा विश्वनिर्मात्या परमेश्वराला दिली आहे. जादूगार या अर्थी त्यांनी मायावी हा शब्दच वापरला आहे. या बायबलमधील ईश्वराची शंकराचार्यांच्या ईश्वराशी या प्रकारची तुलना कोणी केली आहे की नाही, हे आम्हास माहीत नाही.

ख्रिश्चन धर्म एकदेववादी असून देवत्रयीची पूजा करतो. पिता, पुत्र व पवित्र आत्मा ही देवत्रयीच एकदेव होय असेही मानतात. हा एकमेव अद्वितीय देव मानवाच्या उद्धाराकरिता अवतार घेतो आणि एकदाच नव्हे, अगणित वेळा त्याच्या पत्नीला म्हणजे चर्चला भेट देण्याकरिता अवतरतो. हे ध्यानात घेतले तर भारतीय अवतारवाद व हा अवतारवाद पुष्कळ जवळ येतात. भारतीय देवावतार राम व कृष्ण हे माणसासारखेच वागतात, सुखदुःखे भोगतात, तसाच ख्रिस्तदेवही वागतो व सुखदुःखे भोगतो

विविध मोक्षमार्ग :

मोक्ष म्हणजे दुःखातून, अज्ञानातून, पापातून किंवा देवबंधातून कायम मुक्तता व मृत्युनंतरची शाश्वत परमशांती वा श्रेष्ठ सद्गती होय. ही परमशांती काही तत्त्ववेत्त्यांच्या मते जिवंत स्थितीही प्राप्त होऊ शकते. ज्यांना ती चित्तशुद्धीद्वारा साक्षात्काराने प्राप्त होते किंवा जन्मापासूनच असते, त्यांना सिद्ध वा जीवन्मुक्त 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 सिद्धान्त आहे. कर्मकांड, नैतिक कर्तव्ये, योगमार्ग, भक्तियोग व साक्षात्कार वा ज्ञानयोग यांपैकी काही धर्मज्ञांनी कोणता तरी एक मार्ग वा काहींना या अनेक मार्गांचा कमी-जास्त प्रमाणात समुच्चय हे मोक्षाचे साधन मानलेले आहे. वस्तुतः हे मार्ग एकमेकांपासून अगदी अलग नसतात. कोणत्या तरी एकाला प्राधान्य देऊन इतर दुय्यम ठरतात एवढेच; किंवा हे मार्ग म्हणजे मोक्षाच्या भिन्न-भिन्न पायऱ्याही मानलेल्या असतात. काहींनी त्या सर्वांना समान मूल्य देऊन त्यांचा समुच्चय स्वीकारलेला आहे. हे सर्व मार्ग मुख्यतः मानसिकच आहेत. या मार्गांत देव वा गुरू यांचे साहाय्य लागते, असे काही अपवाद सोडल्यास बहुतेकांचे मत आहे. पूर्णमीमांसा, 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. त्यांतील 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 इत्यादी धर्म आहेत. सर्व जीवन-व्यवहारांना 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 धर्मांचे एक उत्कृष्ट उदाहरण म्हणजे श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त कर्मकांड होय. कर्मकांडाचा भागच व्रते होत. व्रतांच्या अनेक प्रकारांमध्ये काम्य व्रते वगळून नैतिक नियमांना प्राधान्य असते. एकपत्निव्रत, पातिव्रत्य, ब्रह्मचर्य, सत्यभाषण, कामक्रोधादी विकारांचा संयम, उपवास, दान, इ. नियमांना व्रतांमध्ये अधिक महत्त्व प्राप्त होते. त्यामुळे पापनाश होतो. पवित्र कर्मानि पापनाश होतो, असे कर्मकांडास मुख्य स्थान देणारे सर्व धर्मपंथ मानतात; परंतु पापनाशाच्या आवश्यकतेची उत्कटता ख्रिस्ती धर्मात पराकाष्ठेला गेली आहे. पश्चात्तापपूर्वक पापनिवेदन म्हणजे व्यक्तीने दिलेली पापाची कबुली ख्रिस्ती धर्माचे वैशिष्ट्य होय. हिंदू धर्मातही पापनिवेदन हे प्रायश्चित्ताचे एक अंग मानले आहे. पापनिवेदनात पापनिवृत्तीचा निश्चय सर्व जीवनव्यापी असावा, अशी अपेक्षा असते; परंतु बहुतेकांच्या बाबतीत ती तात्पुरतीच ठरते. काहींच्या हृदयात पवित्र कर्मकांडाने ज्ञान व भक्तिभाव कायम रुजविण्याची शक्यता असते. त्या ज्ञानाचा व भक्तिभावाचा दैनंदिन व्यवहारावरही प्रभाव दिसू लागतो.

कर्मकांड, भजनपूजनात्मक भक्तियोग वा योगमार्ग सदासर्वकाळ आचरण्याची प्रवृत्ती जेव्हा बोकळते तेव्हा त्यांचे आर्थिक परिणाम चांगले होत नाहीत; आर्थिक अवनतीच होते. ऐहिक आर्थिक व्यवहारात यश मिळविण्यास लागणारा सर्व उत्साह, यजन-पूजन-भजनात व ध्यानातच संपतो. सांपत्तिक स्थिती उत्तम असलेल्या लोकांना किंवा संपन्न लोकांनी ज्यांच्या योगक्षेमाची हमी घेतली आहे, अशा लोकांनाच हा मोक्षमार्ग परवडतो. काही धर्मपंथात - उदा. प्रॉटेस्टंट, प्यूरिटन यांमध्ये- आर्थिक व्यवहाराचे महत्त्व कमी होणार नाही, अशी खबरदारी घेतलेली असते. जे लोक कर्मकांडात, यजन-पूजन-भजनात, स्वतः प्रत्यक्ष भाग न घेता त्याकरिता दान देऊन व केवळ दर्शन आणि तीर्थप्रसाद घेऊन मोकळे होतात, त्यांनाही मोक्षाचे द्वार उघडे ठेवले असते; कारण त्यांची मनोभावना त्या कर्मकांडात सामील असते. तात्पर्य असे, की कर्मकांडास प्राधान्य देणारे पंथ बौद्धिकदृष्ट्या योग्य अशा ऐहिक व्यवहारांना दुय्यम स्थान देतात. त्यामुळे सामाजिक जीवनाची अधोगती होते. ज्या ज्या समाजात अशा कर्मकांडाचे स्तोम माजते, त्याची आर्थिक अवनती झाल्याशिवाय राहत नाही. हा एक प्रकारे 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 कर्तव्ये :

सामाजिक नैतिक कर्तव्यांमुळेही मोक्षमार्ग खुला होतो, असे 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-पुण्याचा हिशेब होऊन मोक्षपदाची प्राप्ती होते. मात्र ही परोपकाराची कृत्ये व्यक्तीच्या शुद्ध नैतिक व्यक्तिमत्त्वाची द्योतक असावी लागतात. भरतकुलातील रतिदेव 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. एक 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 कर्मकांडाच्या विरुद्ध असलेल्या प्रतिक्रियेत व्यक्त झाला. यजन-भजन-पूजन-भोजन, लैंगिक संभोग, इत्यादी तंत्रागमानुसारी कर्मकांडीय विधींत उत्साहाने सामील होण्यात ज्यांना स्वर्ग आणि मोक्ष यांची प्राप्ती दिसते, त्यांच्याविरुद्ध ही प्रतिक्रिया होय.

अलीकडे परंपरागत सामाजिक रचनेचे उच्च नैतिक मूल्यांच्या अधिष्ठानावर मौलिक परिवर्तन घडवून नवी समतावादी जीवनपद्धती आणण्याकरिता आधुनिक संतमार्गी समाजसंघटना 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 सत्याग्रहांचा 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. त्यातील अध्यात्मवादी विचारवंतांची अशी धारणा आहे, की अहंकार, विषयभोग व देहासक्ती ही असेपर्यंत सामाजिक न्याय व समता यांची 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 सर्वानाच भोवते. शासनमुक्त वर्गविरहित साम्यवादी क्रांतीचा ध्येयवाद याच मोक्षमार्गाचे ऐहिक रूप आहे.

योगमार्ग :

कर्मकांड व नीतिमार्ग यांशिवाय तिसरा एक मोक्षमार्ग म्हणजे योगमार्ग होय. यासच समाधिमागही 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 व्यवहारांतून प्रत्यक्ष निवृत्त होणे किंवा लौकिक व्यवहारांत राहूनही अलिप्त राहणे. या प्रकारांचे अवांतर भेद पुष्कळ आहेत. ते एकमेकांत मिसळतात. निवृत्तीच्या अनेक पायऱ्या असतात. नैसर्गिक कामक्रोधादी विकार कसे नियंत्रित करावेत, 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 विकारवशतेने कमी होते, तिला विकार हिरावून नेतात. नैसर्गिक स्वैर प्रवृत्तीतून अनेक पातके आणि महापातके माणसाकडून घडतात. महापातकांनी दिव्य शक्तीचा पूर्ण लोप होतो व त्यामुळेच 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. विश्वात्मकदेववाद न मानणारे सांख्यदर्शन तसेच बौद्ध व जैन धर्मही योग ही दिव्य शक्ती आहे, असा सिद्धान्त स्वीकारतात. विश्वात्मक देववाद न मानणारे एकेश्वरवादी यहूदी, ख्रिस्ती, इस्लाम, पारशी, इत्यादी धर्म असे मानतात की, देव हा वस्तुतः विश्वातीत असून विश्वातही भरून राहतो. वरील प्रकारच्या योगसाधनेने अथवा वैराग्याने योगी मनुष्य देवाच्या अधीन असलेले साधन वा निमित्त बनतो.

योगसंकल्पना ही मूळची भारतीय आहे. अभारतीय धर्मांमध्ये ही संकल्पना नाही. ती निराळ्या प्रकारे अभारतीय धर्मांत आलेली आहे; परंतु या योगमार्गासच निवृत्तिमार्ग म्हणता येते. हा मार्ग मानणाऱ्या साधकांच्या व सिद्धान्ताच्या सामाजिक संघटना असतात; त्यांची जातही असते. मठसंस्था, भिक्षुसंघ, देवालय, चर्च, मशीद, इत्यादी स्वरूपांच्या 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 यतिधर्मीय लोक विशेषेकरून अशा संस्था चालवितात. सिद्ध वा साधक असलेले गृहस्थ व

यतिधर्मी आत्मोद्धारार्थं जसे यत्नशील असतात तसेच त्यांतील काही लोक जगदुद्धारार्थही यत्नशील असतात. जगत् म्हणजे सामान्यजन आणि वरच्या स्तरातीलही लोक होत. या सर्वांना सांसारिक बंधनातून मुक्त करण्याचा प्रयत्न म्हणजे जगदुद्धारार्थं 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 म्हणजे मातापिता, स्त्री, पुत्र, इत्यादी परिवार व सर्व संबंधी जन, गृह, वित्त किंवा दृश्य विश्वातील सुखदुःखकारक विषय इत्यादींबद्दलचा अनुराग वा द्वेषभावना ईश्वराच्या भक्तीत व्यत्यय आणतात; म्हणून बाह्य विश्वाबद्दल औदासीन्य 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 जिवाला देहबंधातून मुक्त करतो व निरंतर सान्निध्य देतो.

योगमार्गात स्वतःच्या प्रयत्नाने चित्तवृत्तींचा निरोध करून देहाच्या आणि विश्वाच्या बंधनातून मुक्त होता येते, असा विश्वास असतो; परंतु अहंकार व भेदभाव, काम-क्रोध, राग-द्वेष या द्वंद्वांतून मनास मुक्त करण्याच्या प्रयत्नात मनोबल कमीच पडते; विषयप्रीतीची पकड सुटतच नाही. विषयप्रीती हा मनःस्वभाव आहे. गीतेत म्हटले आहे, की 'निग्रहः किं करिष्यति.' 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 मंगलांचे निधान म्हणून सापडला, तरच योगमार्गातही प्रगती होणे आणि पूर्ण यश येणे शक्य आहे. म्हणून बाह्य विषयांचा भोगच देवाला अर्पण करून भजन-पूजन-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 भुतांच्या आतील 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 दास्य 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 एका स्वरूपात भक्तीच्या दुसऱ्या पायरीवर भक्ताचा विषय होतो. काही द्वैतवादी धर्मतत्त्वज्ञाने उदा. ख्रिस्ती, यहूदी वा भारतीय द्वैती धर्मपंथ, ही दुसरी पायरी हीच अंतिम निष्ठा समजतात. विशिष्टाद्वैतवादाप्रमाणे परिपूर्ण ईश्वराचे जीवात्मे हे अंश आहेत. हा अंशांशीभाव अंतःकरणात पूर्ण रुजणे ही अंतिम निष्ठा ठरते. अद्वैतवादाप्रमाणे ही भक्तीची तिसरी पायरी होय; ही अंतिम निष्ठा नव्हे. भारतीय अद्वैतवादाप्रमाणे सर्व दृश्य बाह्य विश्वाचा 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 चिद्धिलासवादी विचारसरणीप्रमाणे मानलेले आहे. द्वैतवाद, द्वैताद्वैतवाद, विशिष्टाद्वैतवाद आणि अद्वैतवाद आणि केवलाद्वैतवाद, ही बौद्धिक तत्त्वज्ञाने असून ईश्वरभक्ती या बौद्धिक तत्त्वज्ञानांच्या कक्षेच्या बाहेर राहते, असे काही भक्तियोगी सांगतात.

भक्तिमार्गाचेही मोठे कर्मकांड असते; परंतु हे कर्मकांड वैकल्पिक रीतीने मान्यता पावलेले असते. भजन-पूजन, यात्रा, उत्सव इ. गोष्टी भक्तीच्या प्राथमिक अवस्थेतील म्हणून स्वीकारलेल्या असतात. तीर्थक्षेत्रे व तीर्थयात्रा आणि देवालयातील नृत्य, नाट्य, गायन-वादन, इत्यादी गोष्टींना भक्तिमार्गात ऊत आलेला असतो. मठ, मंदिर, चर्च, मशीद, इती संस्थांची उभारणी आणि संरक्षण भक्तिमार्गात चालते. मूर्ती, मंदिर, उद्यान, चित्र, संगीत, इत्यादी कलांचा विकास आणि विस्तार भक्तिमार्गाने केला आहे. एका दृष्टीने हे सगळे आर्थिक व्यवहार होत. कारण उत्सव व यात्राप्रसंगी मोठमोठे बाजार भरतात. खेळ व तमाशे होतात. उद्योग, कला आणि शिल्पे ही भक्तिमार्गाची अंगे बनतात. देवालय, चर्च, मशीद, सिनॅगॉग या केंद्रांच्या भोवती सामाजिक आणि आर्थिक जीवनाची संघटना प्रामुख्याने चालते. त्यामुळे तेथे मोठ्या बाजारपेठा कायम ठाण मांडतात.

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 करितच शेती, विणकाम, लोहारकाम, चांभारकाम, खाटिककाम, युद्ध किंवा अन्य राजकीय व्यवहार करित राहावेत 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 - परमपरिपूर्ण तत्त्वाचा, परमेश्वराचा किंवा परमात्म्याचा साक्षात्कार असा येथे ज्ञान शब्दाचा अर्थ आहे. कर्म, सामाजिक नीती किंवा भक्ती अथवा योग ही ज्ञानाची बहिरंग किंवा अंतरंग साधने आहेत, असे ज्ञानमार्गी मानतात. यहूदी, ख्रिस्ती, इस्लामी किंवा काही हिंदू धर्मपंथ ईश्वराचा साक्षात्कार सत्कर्मने आणि भक्तीने स्वर्गप्राप्तीच्या वेळी होतो, या ऐहिक जीवनामध्ये होत नाही, असे सांगतात.

सत्कर्मने आणि भक्तीने संपूर्ण पापक्षय होऊन चित्त शुद्ध झाल्याने या जन्मातच परमतत्त्वाचा किंवा परमात्म्याचा साक्षात्कार होतो, असे अद्वैती ज्ञानमार्गी मानतात. या परमात्म्याच्या ज्ञानानेच मोक्ष मिळतो, मोक्षाचा अन्य मार्ग नसतो, असे उपनिषदांत व ज्ञानमार्गप्रधान अन्य धर्मग्रंथांत म्हटले आहे. परमात्म्याला लाव ज (लाओ त्से) 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 याच्या धर्मात सांगितले आहे. यहूदी, ख्रिस्ती आणि मुस्लिम धर्मसंस्थापकांना ईश्वराचे दर्शन झाले आणि त्यांनी धर्ममार्ग सांगितला, असे बायबल आणि कुराण यामध्ये म्हटले आहे. काही यहूदी आणि ख्रिस्ती संतांना मांसविकारांवर म्हणजे इंद्रियांच्या विकारांवर पूर्ण विजय मिळाल्यानंतर एकांतात गूढ साक्षात्कार व ईश्वरदर्शन झाले, असेही म्हटले आहे. यास 'गूढानुभववाद' म्हणतात. परंतु सामान्यपणे यहूदी, ख्रिस्ती व इस्लाम धर्मांच्या दृष्टीने स्वर्गातच ईश्वराचा साक्षात्कार

होतो. मुसलमान धर्मातील सुफी पंथाप्रमाणे ईश्वरभक्ताला या जन्मातच साक्षात्कार होऊ शकतो. हे साक्षात्कारी संत बहुतेक निवृत्तिमार्गी 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. देहातच साक्षात्कार होऊ शकतो असे मानतात, ते जीवन्मुक्ती मानतात. जीवन्मुक्ती म्हणजे देह जिवंत असतानाच साक्षात्कार होऊन प्राप्त झालेली मुक्ती. विशिष्टाद्वैतवाद किंवा द्वैतवादाप्रमाणे मुक्ती ही विदेहमुक्ती म्हणजे देहपातानंतरची मुक्ती होय.



फ) धर्माचे मानसशास्त्र व समाजशास्त्र

प्रकटित धर्माविरुद्ध बंडाचा झेंडा युरोपमध्ये प्रथम रूसोने उभारला. रूसोपासूनच प्रेरणा घेऊन फ्रेंच राज्यक्रांती झाली. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात रूसो आणि डेव्हिड ह्यूम यांनी आधुनिक युगातले एक श्रेष्ठ तत्त्वज्ञ कांट यांना परंपरागत तत्त्वज्ञानाच्या स्वप्नातून जागे केले. कांट यांना रूसोनी स्वातंत्र्याचे, लोकशाहीचे व नीतिशास्त्राचे नवे तत्त्वज्ञान लिहिण्याची स्फूर्ती दिली आणि डेव्हिड ह्यूमने परंपरागत धर्माची आणि सत्ताशास्त्राची नकारात्मक विध्वंसक समीक्षा देऊन विज्ञानास आवश्यक असलेली विवेकबुद्धीची विधायक रचनात्मक समीक्षा लिहिण्यास स्फूर्ती दिली.

युरोपातील विशिष्ट प्रेषिताच्या म्हणजे ख्रिस्ताच्या प्रकटित धर्माचा इतिहास हा स्पर्धा, संघर्ष आणि युद्धे यांचा इतिहास आहे. शुद्ध प्रेमाचा सागर देव आहे आणि सर्व मानवजात प्रेमपात्र आहे, असा संदेश ख्रिस्तदेवाने दिला तरी ख्रिश्चन धर्माच्या धार्मिक संघटनांनी म्हणजे चर्चनी, युरोपियन यहुद्यांशी उभा दावा केला, त्यांच्या कत्तली केल्या; एवढेच नव्हे, ख्रिश्चन धर्मात जे अनेक पंथ आणि उपपंथ निर्माण झाले, त्यांनीही दीर्घकालपर्यंत आपसांत रक्तपाती युद्धे केली. गेल्या शतकापर्यंत हे पंथ एकमेकांना महापापी मानून एकमेकांचा हेवा करीत राहिले. मध्ययुगात चर्चने दिलेले निर्णय व सोडलेले हुकूम न मानणाऱ्या विचारवंतांना आणि ध्येयवाद्यांना धर्माच्या न्यायालयापुढे खेचून देहान्ताच्या शिक्षा सुनावल्या, जाळले, फासावर अडकविले. त्यामुळे धर्मग्रंथांवरच्या व ख्रिश्चन धर्मगुरूंवरच्या श्रद्धेची अभेद्य तटबंदी उध्वस्त करण्याचा प्रयत्न प्रबोधन युगात सुरू झाला.

ज्ञानोदययुग

त्याची परिणती ज्ञानोदययुगात झाली. प्रकटित धर्माबद्दल पहिला असा प्रश्न उपस्थित झाला, की मोझेसच्या किंवा ख्रिस्ताच्या पूर्वी झालेल्या असंख्य मानववंशांना देवाने का

उपेक्षिले? देव दयामय आहे ना? त्याला मनुष्यमात्राबद्दल प्रेम आहे ना? मग तीन हजार वर्षांपूर्वी झालेले असंख्य मानव किंवा अनेक मानवसमाज देवाने उपेक्षिलेले दिसतात; असे का व्हावे? आणखी असे की विद्यमान मानवसमाजांपैकी केवळ इस्राइली समाजातील प्रेषितांशीच देवाने का बोलावे? चिनी, हिंदू, इ. प्रचंड मानवसमाजाकडे त्याने का दुर्लक्ष केले? याचे एक उत्तर असे संभवते, की तो देव पक्षपाती आहे; परंतु ते खरे मानता येत नाही. त्याच्या उलट खरे उत्तर असे, की देव पक्षपाती नाही. देवाने सर्व मानवांच्या अंतरंगात धर्मबुद्धी ठेवली आहे; कारण असा कोणताही समाज नाही की ज्यामध्ये कोणत्या ना कोणत्या स्वरूपातील देवाची कोणत्या तरी प्रकाराने पूजा, प्रार्थना, अर्पण, इ. कर्मकांडे आणि तत्संबंधी विचार नसतात. देव पक्षपाती नाही; कारण सगळीच माणसे त्यानेच निर्मिलेली, त्याचीच अपत्ये आहेत. मानवी आई-बापांसारखा तो संकुचित मनाचा नसल्यामुळे त्याच्यामध्ये पक्षपात किंवा हेवादावा नाही. तात्पर्य, सर्वच धर्म प्रकटित आहेत, म्हणजेच नैसर्गिक आहेत, असा विचार प्रबोधनयुगाच्या शेवटी निर्माण झाला.

ज्ञानोदययुगातले महान तत्त्ववेत्ते स्पिनोझा म्हणतात : बायबल म्हणजे मानवी व्यक्तीचीच कृती होय. प्रकटित धर्म व नैसर्गिक धर्म असे दोन प्रकार नसतातच. माणसाचेच मन धर्मशास्त्रात व्यक्त होत असते. धर्मग्रंथात वर्णिलेले चमत्कार हे निसर्गनियमांचे अपवाद असतात; म्हणून चमत्कार हा भ्रम आहे असेच मानले पाहिजे. चमत्कार मानणे म्हणजे ईश्वर संकल्पनेचा विपर्यास होय. सृष्टी ही व्यवस्थित नियमबद्ध रचना आहे आणि सृष्टीचे नियम ईश्वराचेच नियम आहेत. विचार ईश्वराचा गाभा आहे. विचार म्हणजे नियमज्ञान होय. अनियम आणि अव्यवस्था असेल, तर विचारच अशक्य होतो. विचाराची शक्यता आणि नियमबद्धता यांचा अविभाज्य संबंध आहे. ईश्वर नियम करतो आणि मोडतो म्हणजे तो लहरी आहे. लहरीपणा ईश्वर संकल्पनेशी विसंगत आहे. लहर म्हणजे नियमांचा भंग, भंग पावले तर ते नियम कसले? म्हणूनच निसर्गनियम म्हणजेच विवेक बुद्धीचे नियम, हाच ईश्वरी चमत्कार होय, असे जर्मन तत्त्वज्ञ लायबनिट्स म्हणतात. निसर्गाची नियमबद्धता हेच त्या दिव्य तत्त्वाचे मुख्य प्रमाण होय. ईश्वरच विश्वात भरला आहे, निसर्गाशी एकरूपता हेच त्याचे स्वरूप, असे लेसिंग म्हणतात. तो निसर्गाच्या व्यापारात हस्तक्षेप म्हणजे चमत्कार करतो, ही गोष्ट त्याच्या स्वरूपाशी विसंगत आहे. तो विश्वाला स्वरूप देतो, ते नियमांच्या रूपाने. लायबनिट्स म्हणतात, की मन हा ईश्वराचा अंश किंवा भाग नव्हे, तर मन हे त्याचे प्रतिनिधी आहे. ज्ञानोदय युगात चमत्काराविरुद्ध उत्पन्न झालेल्या या धर्मनिष्ठ विचारांची पार्श्वभूमी, कोपर्निकस व गॅलिलिओपासून विज्ञानाची प्रगती अव्याहत रीतीने सुरू झाली, ही होय. विज्ञानाशी किंवा विज्ञानाच्या मूळ प्रेरक गृहीतकृत्याशी जमवून घेण्याचा प्रयत्न धर्मनिष्ठ तत्त्वज्ञांनी सुरू केला. विश्वाची नियमबद्धता या तत्त्वावरील नितांत श्रद्धेमुळेच निसर्गाचे नियम शोधण्याचा प्रयत्न सुरू झाला. धर्माला आपली सर्वव्यापी सत्ता मर्यादित करावी लागली. काही प्रदेश विज्ञानाच्या सत्तेखाली देणे भाग पडले.

ज्ञानोदय युगातले एक श्रेष्ठ विचारवंत म्हणजे रूसो होत. रूसोंनी सांगितले की, “माणसाला धर्मतत्त्वाचा अंतःप्रत्यय येत असतो. त्याला धर्मग्रंथांची जरूरी नाही. प्रकटन केवळ प्रेषितांनाच होत नाही. शांत एकांतवासी, निर्विकार अशा कोणत्याही माणसाच्या मनाला ईश्वराच्या अस्तित्वाचा गंभीर अंतःप्रत्यय येतो.” म्हणून बायबल न मानणारे पतित व नरकाचे धनी किंवा अमुक एक माणूस, पवित्र धर्मग्रंथ मानीत नाही, म्हणून तो परका, द्वेष्य, बहिष्कार्य, मरणाच्या शिक्षेला पात्र हे मानणेच महापाप आहे. मनुष्याला सदाचरणाची उच्च मूल्ये ही ईश्वराप्रमाणेच आत्मसाक्षिक असतात. त्या मूल्यांच्या समर्थनाकरिता प्रकटित धर्मग्रंथांची यत्किंचितही गरज नाही. त्याच वेळी डेव्हिड ह्यूमनी ईश्वराचे अस्तित्व किंवा कोणताही नैसर्गिक धार्मिक अनुभव हा स्वयंप्रमाण आहे, हे सिद्ध होऊ शकत नाही, असे सिद्ध केले. त्यांनी नैसर्गिक धर्मविषयक जाणीव हीसुद्धा तपासण्याची गरज असते, त्यात राग, द्वेष, इत्यादी स्वार्थी भावना असतात, असे दाखवून दिले. नंतर कांटनी उच्चतम नैतिक मूल्ये स्वयंसिद्ध असतात, असा दावा केला. त्या स्वयंसिद्ध मूल्यांना तर्कदृष्ट्या ईश्वर व अमरत्व या तत्त्वांशिवाय दुसरा आधार नाही. निरपेक्ष रीतीने कसल्याही ऐहिक फलाभिलाषेवाचून निष्ठेने नैतिक जीवन जगणारे सज्जन, काबाडकष्ट करीत मालकाच्या लाथाबुक्क्या सोसत मानापमानाची पर्वा न करता शांत रीतीने दरिद्री जीवन जगतात आणि चोरी, दरोडा, अपहार, खोटी कागदपत्रे, खून, व्यभिचार, इ. अनन्वित गुन्हे करणारे दुर्जन मोठ्या डामडौलाने समाजामध्ये मिरवत असतात. उच्च पदे जन्मभर भूषवीत असतात. दुःखात नैतिक जीवन जगणारे आणि भ्रष्टाचारी जीवन सुखात जगणारे पाहिले, म्हणजे या सज्जनांना ऐहिक न्याय मिळत नाही. म्हणून त्यांना मृत्यूनंतर तरी न्याय मिळालाच पाहिजे आणि दुर्जनांना मृत्यूनंतर योग्य असे दंड व्हायलाच पाहिजेत, ही गोष्ट उच्चतम नैतिक मूल्यांच्या स्वयंप्रमाण अंतःप्रत्ययावरून तर्कतः निष्पन्न होते. मृत्यूनंतर सज्जन राहतो, नष्ट होत नाही, याचा अर्थ देहभिन्न जीवात्मा आहे आणि देहाच्या मरणाने तो मरत नाही, म्हणजे अमर आहे, असा अर्थ निघतो. त्याचप्रमाणे मृत्यूनंतर न्यायनिवाडा करणारा सर्वज्ञ व सर्वसमर्थ परमात्मा असला पाहिजे; कारण अनंत सज्जन आणि अनंत दुर्जन यांच्या कर्मांचा पुरा हिशेब लक्षात ठेवणारा, म्हणून सर्वज्ञ आणि त्याप्रमाणे न्यायनिवाडा करून कर्मानुरूप दंडन करणारा म्हणजे सर्वसमर्थ असा असलाच पाहिजे. सज्जनाला ऐहिक फलावाचून त्या मूल्यांच्या सत्यतेच्या निश्चित प्रत्ययाने सत्कर्माची प्रेरणा मिळते. या निःसंदिग्ध प्रत्ययाच्या समर्थनार्थ अमरत्व व ईश्वर यांच्या अस्तित्वाचे गृहीतक मानावे लागते.

मनोगतांचे बहिःप्रक्षेपण

कांटनंतर झालेल्या मानवतावादी फायरबाख या तत्त्ववेत्त्यांचे त्याच्या उलट म्हणणे असे की, ईश्वर व अमरत्व या संकल्पनांना वैज्ञानिक पद्धतीने विचार केल्यास प्रमाण सापडत नाही, म्हणून असे म्हटले पाहिजे की, ईश्वर व अमरत्व ही मनःसृष्टीतील सत्ये आहेत. ही तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / १९४

मनोनिर्मिती आहे. मनुष्याच्या आशा-आकांक्षांची ही गरज आहे. उत्कट इच्छेचे समाधान (विश फुलफिलमेंट) करण्याकरिता माणसाने मनात जे भाविले तेच मनाच्या बाहेर कल्पिले. 'इच्छासमाधान' ही आधुनिक मनोविश्लेषण विज्ञानातील संकल्पना आहे. तिचा प्रारंभ फायरबाख यांच्या विचारसरणीत होतो. माणसाला आपल्या उणिवा निरंतर खुपत असतात. बाह्य जगातील आणि अंतर्जगातील घटनांचे ज्ञान त्याला होत असते; परंतु ते फार अपुरे असते. बाह्य आणि आंतरपदार्थांवर कब्जा केल्याशिवाय त्याला जगता येत नाही; परंतु कब्जात येणारे जग थोडे व कब्जाबाहेरचे जग अपरंपार असते. अल्पज्ञान, अल्पसामर्थ्य, अल्पसुख यांची त्याला सारखी खंत असते. त्यामुळे त्याला सर्वज्ञ, सर्वसमर्थ असा सदानंद साहाय्याकरिता पाहिजे असतो. पाहिजे म्हणजे आहेच, असे त्याला भासते. ज्या इच्छा, जागृतीतील व्यवहारामध्ये प्रयत्न करून विफल होतात, त्या स्वप्नात सफलही होतात. त्याचप्रमाणे ईश्वर, अमरत्व, स्वर्ग, नरक यांच्या प्राप्तीची साधने, तसेच नरक निवारण्याची साधने, तो जागृत स्थितीतील स्वप्नामध्ये वा स्वैर रम्य कल्पनाजालामध्ये अनुभवतो. हे जागृतीतील कल्पनाजाल खरे मानण्याची प्रवृत्ती विज्ञानयुगाच्या पूर्वीच्या मानवसमाजामध्ये दृढमूल झाली होती. त्याचे मूळ आदिम समाजाच्या मनोरचनेत सापडते. जागृत स्थितीत व स्वप्नामध्ये प्राथमिक स्थितीतील समाज विशेष फरक करित नसत. एवढेच नव्हे, तर मेलेल्या माणसांची भुते त्यांना झोपेतल्या स्वप्नात दिसत, तशी जागृतीतही दिसत असत. आजही सुधारलेल्या माणसांना आपली प्रिय आणि द्वेष्य माणसे मेल्यानंतरही आहेत, असे भास होतात. प्राथमिक अवस्थेमध्ये पितृपूजेचा धर्म निर्माण झाला, असे हर्बर्ट स्पेन्सरने अनेक उदाहरणांवरून दाखविले आहे. मेलेले पूर्वज पुन्हा भेटत नसतात, अशी ज्यांची खात्री असते असे सुधारलेले नंतरचे समाजही आतापर्यंत पितृपूजक राहिले आहेत. याचे कारण तो आदिमानवांचा किंवा आदिपूर्वजांचा साठलेला आणि परंपरेने प्राप्त झालेला संस्काररूपातील अनुभव होय. फ्रॉइड, युंग, इ. मानसशास्त्रज्ञांनी आधुनिक मानवाच्या मनात हे आदिम पूर्वजांचे अनुभवही असतात, असा कयास केला आहे. तात्पर्य, मनातील कल्पनात्मक चित्रांचे बहिःप्रक्षेपण मनुष्य करतो आणि या प्रकारच्या त्याच्या स्वाभाविक मनःप्रवृत्तीमुळेच आपल्या जीवनाचे आदर्श देव, स्वर्ग वा अमरत्व हे त्याने बहिःप्रक्षेपित केले, असे फायरबाख यांचे म्हणणे आहे.

बेर्गसांची सामाजिक धर्ममीमांसा

आधुनिक जीवविज्ञानाच्या आधारे नीतीची आणि धर्माची मीमांसा बेर्गसां या फ्रेंच तत्त्ववेत्त्यांनी केली आहे. ते म्हणतात - जीवनार्थ प्रयत्न व संघर्ष हाच जिवाचा स्वभावधर्म आहे. व्यक्ती व समाज हे निसर्गाचे म्हणजे मूळ जीवनशक्तीचेच सर्जन असते. व्यक्ती व समाज यांचा स्वसंरक्षणार्थ प्रयत्न हा नैसर्गिक स्वभाव होय. उपयुक्ततावादी नीतिशास्त्राप्रमाणे व्यक्ती स्वार्थ साधतात व त्या स्वार्थाकरिताच सर्वांचाही स्वार्थ साधण्याचा प्रयत्न करतात.

हे असे का घडते? केवळ विवेकबुद्धीमुळे नव्हे. विवेकबुद्धीच्या खाली अर्धजाणीवयुक्त सहजप्रवृत्ती असते व ती स्वपरांच्या रक्षणार्थ सिद्ध असते, ही गोष्ट प्राण्यांच्या शरीरातील जीवपेशींच्या जीवनव्यापारांवरून लक्षात येते. जीवपेशी स्वपोषण करित असतानाच अन्य जीवपेशींचेही पोषण आपोआप होते. त्यात भेदभाव नसतो. त्यात एक प्रकारची एकात्मता असते. एकमेकांना प्राणशक्तीचे आदानप्रदान त्यांच्यात सुरू असते. जीवपेशी समुदायाकरिता आत्मत्यागही करतात. त्यांना भाषा असती, तर त्या म्हणाल्या असत्या, की आम्ही समुदायाकरिता आत्मयज्ञ करावयास मागेपुढे पाहत नाही. मानवव्यक्तीच्या नैतिक जबाबदारीच्या भावनेचा हाच अर्थ असतो; परंतु माणसात विवेकबुद्धी असल्यामुळे तो व्यक्ती व समाज या दोघांचे हित साधेल, असे वर्तन करू इच्छितो. मानवजातीचे रक्षण निसर्गाला इष्ट असते; परंतु मानव समाज ऐतिहासिक विकासक्रमात बदलत गेला आहे व त्याच्या वर्तनक्रमात बदल होत गेला आहे.

मानवसृष्टीच्या खालच्या जीवसृष्टीमध्ये अगणित जीवजाती व उपजाती आहेत. यांपैकी कोणत्याही जीवजातीच्या किंवा उपजातीच्या वर्तनपद्धतीत किंवा जीवनपद्धतीत बदल होत नसतो. केवळ जीवपिंडामधला विकासक्रमातील बदलच जीवनपद्धतीत बदल घडवून आणतो. मुंग्या, मधमाश्या, मासे, बगळे, इ. सामूहिक घनिष्ठ संबंधांत जगणाऱ्या प्राण्यांचे व्यवहार किंवा वर्तनक्रम यांची पद्धती कधी बदलत नाही, म्हणून त्यांच्यात ऐतिहासिक विकास दिसत नाही. जीवपिंडाचा विकास किंवा बदल न होताच वर्तनपद्धती बदलणारा निसर्गात एक मानवसमाजच होय. त्या समाजाच्या विकासाचे सामान्यपणे दोन स्तर दिसतात - (१) बंद समाज आणि (२) खुला समाज. या बदलाचे मूळ कारण मनुष्यप्राण्याच्या म्हणजे मानवी जीवपिंडाच्या सहजप्रवृत्तीला विवेक बुद्धीची (इंटलेक्टची), जीवपिंडाला मानवरूप प्राप्त झाल्यानंतर जोड मिळाली. त्यामुळे बंद वा खुल्या मानवसमाजातील व्यक्ती ठरावीक वर्तनपद्धतीतील बंधने जाणूनबुजून मोडू शकतात. केवळ सहजप्रवृत्ती असलेल्या खालच्या योनीमध्ये विवेक बुद्धी नसल्यामुळे असा नियमभंग होत नाही. मुंग्या किंवा मधमाश्या आपल्या वारुळाकरिता किंवा पोवळ्याकरिता शिस्तीने खपतात, तशाच मानवी व्यक्तीदेखील संघटित जीवनाकरिता खपतात. याचे प्रत्यंतर आदिम मानव समाजापासून वर्तमान सुधारलेल्या मानवसमाजापर्यंत येते; परंतु सहजप्रवृत्तीचा साथीदार असलेला विचार, या खपण्याच्या जबाबदारीला साहाय्य करतो, त्याबरोबरच विरोधही करतो. जबाबदारी व बेफिकिरी असे हे द्वंद्व निर्माण होते. विचार हा जबाबदारी ध्यानात घेतो, तेव्हा नैतिक मूल्यांच्या संकल्पना तयार होतात. तर तत्त्वज्ञान हे जिवाच्या नैसर्गिक जाणिवेतून आकार घेते. प्राथमिक माणसाचे तत्त्वज्ञान विचारात नसते, कृतीत असते. विचार तेथे अस्पष्टपणे कृतीस मदत करतो; कारण माणसास जगणे हे प्रथम आवश्यक असते व

त्याकरिता कृती लागते, म्हणून मनाचे उद्दिष्टही कृती हेच असते. विचारांमध्ये रमण्याकरिता प्राथमिक मानवाला फुरसतच नसते.

मानवाची नैसर्गिक प्रवृत्ती म्हणजे सहजस्फूर्ती आणि नैतिक जबाबदारीची जाणीव. यांच्यामुळे मानवाची कृती घडते. जेथे स्फूर्ती कमी पडते तेथे नैतिक जबाबदारीची जाणीव कृती करण्यास भाग पाडते. या नैतिक जबाबदारीच्या जाणिवेतूनच आदिम समाजामध्ये प्रथम धर्म उत्पन्न झाला. नैतिक जबाबदारीच्या जाणिवेला धार्मिक भावनांची जोड मिळाली. म्हणून धर्म नाही, असा समाज नाही; परंतु कला, विज्ञान वा तत्त्वज्ञान नाही असे समाज होते व आहेत.

मनुष्य युक्त व अयुक्त दोन्ही प्रकारचे विचार करू शकतो. युक्त म्हणजे सामुदायिक जीवनाशी सुसंगत व अयुक्त म्हणजे सामुदायिक जीवनाशी विसंगत. समान जीवनप्रेरणा, समान सहजप्रवृत्ती, समान कल्पनाशक्ती, समान सुखदुःखांचे प्रसंग व गरजा यांमुळे प्राथमिक समाजांमध्ये मिथ्यकथामय वा पुराणकथारूप समान धर्म सापडतो. विज्ञानाने तांत्रिक कार्यकारणभाव समजल्यामुळे सुधारलेल्या मानवाने निसर्गावरील कब्जा विस्तृत प्रमाणात मिळविला आहे. निसर्गावर कब्जा ही मानवाची बुद्धियुक्त सहजप्रवृत्ती आहे. बुद्धिरहित सहजप्रवृत्तीमध्ये निसर्गावरील कब्जा व्यापक प्रमाणात साध्य होत नसतो. वैज्ञानिक, तांत्रिक कार्यकारणभावाचे ज्ञान प्राथमिक समाजामध्ये अगदी तोटके असते. जेथे-जेथे ते तोटके पडले, तेथे-तेथे त्याने काल्पनिक पुराणकथामय धर्माने भरून काढले. फ्रेंच मानवशास्त्रज्ञ लेव्ही ब्रूल या संदर्भात असे म्हणतात की, प्राथमिक माणूस व त्याचा समाज यांची मनःप्रवृत्ती व सुधारलेल्या मानवाची व समाजाची मनःप्रवृत्ती यांत मूलतः भेद आहे. प्राथमिक मनःप्रवृत्ती तार्किक असते; परंतु हे विभाजन आता मानवशास्त्रदृष्ट्या असिद्ध ठरले आहे. मानवजातीच्या जन्मापासून माणसाच्या स्वाभाविक मनःप्रवृत्तीमध्ये मूलतः बदल झालेला नाही. माणूस निसर्गतः सुधारलेला व मूळचा एकच; फरक पडतो तो शिक्षणाने. स्वैर, लहरी अशा दैवी अलौकिक शक्तींचा अयांत्रिक कार्यकारणभाव आणि वैज्ञानिक यांत्रिक कार्यकारणभाव या दोन्ही संकल्पनांचे ग्रहण प्राथमिक मानवसमाजातही असते. वनस्पती, प्राणी, खनिज पदार्थ इत्यादिकांचे सूक्ष्म, तपशीलवार ज्ञान त्या समाजातील सामान्य माणसांना सुधारलेल्या सामान्य माणसांपेक्षा अधिक असते आणि शिकारीची अवजारे व पदार्थ बनविण्याची उपकरणे यांची निर्मिती बिनचूक करण्याचे तंत्रज्ञान प्राथमिक समाजातील व्यक्तींना चांगलेच असते.

जेथे आकस्मिक, अनपेक्षित सुखदुःखांचा अनुभव येतो आणि यांत्रिक कार्यकारणभावाच्या दृष्टीने उलगडा होत नाही, तेथे विशेषतः भयप्रद, निराशाजनक, संकटमय स्थितीत, कल्पनाशक्तीच्या साहाय्याने व्यक्तिसम आकृतीचा किंवा अस्तित्वाचा प्रत्यय येतो. नाव चालविताना सुसर हल्ला करून ती बुडविते, डोंगराचा कडा अचानक कोसळतो, हिंस्र प्राण्याचा अवचित हल्ला होतो, भलतीच वनस्पती व फळ खाऊन दुखणे

उद्धवते, मरण येते, याचा वस्तुनिष्ठ उलगाडा जेव्हा होत नाही, तेव्हा हेच सर्व कशाने घडते याचा उलगाडा करण्याकरिता मन उत्कंठित होते, म्हणून व्यक्तिसम आकृती मनासमोर उभी करते, तिच्यापासून बचाव करण्याची प्रवृत्ती उत्पन्न होते, हे धर्ममूळ होय. भय हे धर्माचे मूळ मानतात. भयापासून निवारण करणारी प्रवृत्ती वा कृती म्हणजे धर्म होय. धर्मकल्पनांचे विश्व हा आत्मरक्षणार्थ झालेला सहजप्रेरणेचा विस्तार होय. जीवोपयुक्त साधने मिळविण्याकरिता चाललेल्या जीवशक्तीच्या खटाटोपात वास्तव साधनांबरोबरच अंशश्रद्धामय कल्पनिक साधनेही निर्माण होतात. वैज्ञानिक साधनांची उणीव त्यामुळे भरून निघते. जीवपिंड निराशेच्या गर्तेत पडून कुंठित होऊ नये, असा जीवनशक्तीचा उद्देश असतो. जे प्रश्न सरळ सुटत नाहीत ते कल्पनेने सोडवावे लागतात. अशा रीतीने जीवनाचा समतोल निसर्ग सांभाळतो.

प्राप्त निसर्गावर म्हणजे निसर्गात आपोआप निर्माण होणाऱ्या धान्य, फळे, प्राणी यांच्यावरच जगण्याचे माणसाने ठरविले असते, तर माणसाला प्रगती करता आलीच नसती. कल्पनाशक्तीचा वापर करून त्याला नवजीवनसाधने निर्माण करावी लागली. वैज्ञानिक साधनसंपत्ती ही कल्पनाशक्तीचीच निर्मिती होय. कल्पनाशक्ती मुळात स्वैरच असते. तिच्या स्वैर संचारातच ती वास्तवाचे आकलन करून संकल्पना निर्मिती. त्यांतील काही संकल्पना वर्तमान देशकालांच्या मर्यादांना उल्लंघून जातात. कल्पनाशक्ती ही, जे इंद्रियासमोर नाही असे भूत-भविष्यातील आणि दूरदूरचे स्वतःच्या पोटात घेते त्यामुळे जे नाही ते अस्तित्वात आणते आणि पुष्कळ वेळा या प्रयत्नात तिची फसगतही होते. प्राप्त निसर्गाच्या पलीकडे उडी मारणे, प्रगती करणे, हे माणसाचे स्वाभाविक उद्दिष्ट असते. हे उद्दिष्ट दोनपद्धतींनी साध्य करण्याची कृती प्राथमिक समाजातील माणसांकडून होत असते. एक, वास्तव अशा यांत्रिक कार्यकारणभावाच्या जाणिवेतून कृती होते. दोन, त्याच जाणिवेत वस्तुमात्रातील अदृश्य शक्तीची अस्पष्ट जाणीवही भरलेली असते; त्यामुळे जेथे वैफल्य येते, तेथे भावना उद्दीपित होऊन कृती घडू लागते, ती यातुकर्माची कृती होय. यातुकृतीनंतर माना (पवित्र अदृश्य शक्ती) संकल्पना उत्पन्न होते. 'माना' संकल्पना ही एक प्रकारची उपपत्ती असते. दृश्याने जे उपपन्न होत नाही, ते गूढविषयक अदृश्य शक्तीच्या संकल्पनेने उपपन्न होते. मानाची दुसरी बाजू टाबू (पापशक्ती) होय. टाबूच्या संकल्पनेने निषिद्ध कृतीची उपपत्ती लागते. निवृत्त होणे किंवा एखादी कृती टाळणे आणि त्या बाबतीत भीती वाटणे, याची उपपत्ती टाबू संकल्पनेने लागते. मानाने आदर व प्रेम उत्पन्न होते, आकर्षण वाटते; पण टाबूने भय वाटते. प्रथम माणसाला शत्रूवर हल्ला करावयाचा असतो; परंतु तो आपल्यापासून दूर अनुपस्थित अदृश्य असतो, तरी आपली लढण्याची जबर इच्छा, कृती करावयास लावते, राहावत नाही. तसेच जे विलक्षण रीतीने अत्यंत उत्कंठित, आनंददायक, उत्साहप्रद घडते किंवा घडावेसे वाटते; घडावेच अशी उत्कट इच्छा असते; त्याचे सर्व चित्र मनःचक्षुंपुढे उभे राहते, तेव्हा माणूस

आनंदाने नाचायला लागतो. यालाच धार्मिक नृत्याचे मूळ म्हणतात. या कृतीतून वस्तूंच्या आणि क्रियांमधील पवित्र अदृश्य 'माना' शक्तीची संकल्पना तयार होते. इष्टसिद्धीकरिता आणि अनिष्ट दुष्ट निवारण्याकरिता ज्या ज्या कृती मनुष्य करतो, त्याचे अनुकरण पुढची पिढी करू लागते. तेच यातूचे कर्मकांड ठरते. तीच पवित्र रूढी बनते. यातु हे हृदयात भरलेल्या इच्छेचे व्यक्त रूप होय. ही उपपत्ती ध्यानात घेऊन माणसे जेव्हा कृती करू लागतात, तेव्हा त्यांचे व्यर्थत्व कळण्यास यांत्रिक वैज्ञानिक बुद्धिवाद्याला वेळ लागत नाही; परंतु वैज्ञानिक बुद्धीचा उदय मानवी संस्कृतीत उशिरा झाला.

याच जबरदस्त इच्छाशक्तीतून माना शक्ती ताब्यात येत नाही, हे कालांतराने ध्यानात आल्यावर त्या काल्पनिक शक्तीला देवता, असुर, राक्षस, पिशाच, इत्यादिकांमध्ये मन रूपांतरित करते. धर्म, कला व विज्ञान ही सर्व कल्पनाविलासाची कार्ये होत. या देवतासुरादी व्यक्ती माणसासारख्याच लहरी, स्वेच्छाचारी असल्यामुळे त्या स्वतःच्या कब्जात राहण्यासारख्या नाहीत, हे लक्षात आल्यावर त्या व्यक्तींना खूश केल्याशिवाय, शरण गेल्याशिवाय त्या प्रसन्न होणार नाहीत, अशी जाणीव झाली, म्हणजे धर्म निर्माण होतो. या जाणिवेतूनच यज्ञ, बलिदान, इ. कर्मकांड तयार होते. या कर्मकांडाला कल्पनाविलासामुळे त्या देवदेवतादिकांच्या पुराणकथांची जोड मिळते. जीवशक्तीला स्थिरावण्याकरिता धर्म निर्माण झाला, हे यावरून स्पष्ट होते. म्हणून पुराणकथांचे सत्यत्व मानण्याची मानवी प्रवृत्ती विज्ञान युगापूर्वीच्या समाजात अदम्यपणे स्थिरावली होती.

धर्म हा त्या-त्या पृथक्पणे जीवनार्थ झगडा चालविणाऱ्या जमातींमध्ये निर्माण होतो. धर्मद्वारा त्या जमाती, व्यक्तीचे सहकार्य निर्माण करून स्थिर संबंध निर्माण करतात; कारण त्या देवतांची इच्छा तशी असते. जमातीच्या हितास काय अनुकूल व काय प्रतिकूल हे वस्तुनिष्ठ अनुभवावरून ध्यानात आले तरी वस्तुनिष्ठ अनुभवाची आणि कल्पनानिर्मित चित्रमय अनुभवाची गल्लत होते. जमाती स्पर्धाशील असतात; कारण स्पर्धेशिवाय त्या स्थितीत जगता येत नाही. एक जमात दुसऱ्या परक्या, नवख्या जमातीपासून रक्षण करण्याकरिता किंवा दुसऱ्या जमातीपासून जीवनसाधने हिरावून घेण्याकरिता सारखी झगडत असते. त्याकरिता सुसंघटित, परस्पर सहकार्यावर आधारलेली जमात तयार होते. हे परस्पर सहकार्य आणि युद्धसज्जता याकरिता जे वर्तणुकीचे नियम तयार होतात, त्यांना जमातनीती म्हणतात. या नीतीचे दृढीकरण धार्मिक क्रियाकल्प आणि तदापंगिक धार्मिक पुराणकथा यांच्या योगाने होते. देवदेवतांचा अनुग्रह संपादण्याकरिता आणि असुर, राक्षस, ग्रह, पिशाचादिकांच्या अनिष्ट व दुष्ट प्रभावांचे निवारण करण्याकरिता, सामाजिक निर्बंधांना दृढ स्वरूप येते. अनेक जमाती झगडत एकत्र राहू लागल्या म्हणजे त्यांचे आचरण नियम आणि धर्मव्यवस्था यांच्यात सुसूत्रता निर्माण होते. ही सगळी जीवनशक्तीचीच गरज असते. त्यामुळेच जमात, जमातनीती व जमातधर्म हे अनुल्लंघनीय ठरतात. त्यामुळे बंद समाज, बंद

नीती, बंद धर्म व बंद न्याय अस्तित्वात येतो. यात व्यक्ती, कुटुंब आणि सहभागी असलेल्या जमाती-उपजमाती या दूरवर असलेल्या जमातींशी परकेपणाच्या नात्याने वागत असतात आणि त्याकरिता आपले निर्बंध कडकपणे पाळतात.

एका विशिष्ट प्रगत अवस्थेत जमाती व राष्ट्रे आली म्हणजे ध्यानात भरू लागते, की जे परके आहेत, ते खरेखुरे परके नाहीत. आपल्यासारखेच आहेत. शत्रुमित्रभावापेक्षा व्यापक मैत्रीचे जीवन हे योगक्षेम अधिक समर्थ रीतीने करू शकते, असा प्रत्यय येऊ लागतो. या प्रत्ययाला मूलतः बंडखोर असलेली विवेकबुद्धी प्रेरणा देते. ती परंपरेचे रूढीसिद्ध नियम आणि कर्मकांड यांची अविवेकता दाखवून देते; परंतु त्या विवेकबुद्धीला असामान्य, अत्युत्कट भावनांची जोड मिळावी लागते. कोणीतरी महिमासंपन्न माणूस त्या सुधारलेल्या समाजात धिटाईने पुढे येतो. त्याला व्यापक विवेकबुद्धीमुळे समग्र विश्वाबद्दलची सौंदर्यभावना जागृत होऊन विश्वव्यापी प्रेमाचा साक्षात्कार होतो. या साक्षात्कारात हे विश्वव्यापी प्रेम एकाच देवाचे रूप घेते; कारण भिन्न देव हे भिन्न जमातींचे पालक असतात. ते एकमेकांशी विलग आणि एकमेकांशी विरुद्ध असलेले खोटे देव आहेत, अशी भावना या विश्वप्रेमापायी निपजते. बेर्गसा यांच्या मते, असा हा विश्वप्रेममय, परममंगल देव या विलक्षण व्यक्तीच्या पुढे प्रकट होतो. येथे हे लक्षात ठेवावे की, बेर्गसा हे गूढ साक्षात्कारवाद आणि प्रकटनवाद यांच्यात भेद करीत नाहीत.

एक विशिष्ट महामहिमसंपन्न व्यक्तीच बंड करून उठते, तीच परमप्रेममय देवातर्फे मानवी समानतेचा आणि बंधुतेचा आदेश देते. त्या व्यक्तीचा प्रभाव पडून जमाती आणि राष्ट्रे त्याच्या संदेशाने भारली जातात; त्यामुळे संकुचित नैतिक व धार्मिक परंपरेतून निरनिराळ्या जमातींतील आणि राष्ट्रांतील व्यक्ती जुन्या धर्मातून आणि नीतिनियमांतून बाहेर पडतात. व्यक्ती-व्यक्तींमध्ये या व्यापक प्रज्ञेच्या प्रभावामुळे बदल होतो. या बदललेल्या व्यक्ती जाच, छळ, बंदिवास, हल्ला आणि मरणही पत्करण्यास तयार होतात. ही माणसे बंदिस्त समाजाच्या बाहेर पडून खुला समाज निर्माण करतात. प्रेम, सहानुभूती, समानता आणि स्वातंत्र्य व विश्वबंधुत्व, हेच त्यांचे नीतिनिकष ठरतात आणि हे नीतिनिकष त्या परमप्रेममय देवाने प्रकट केलेले असतात. असा प्रत्यक्ष दिव्य साक्षात्कारी पुरुष म्हणजे येशू ख्रिस्त होय.

यावर असा आक्षेप येतो की, त्याच्या प्रभावाखाली युरोपातील देश क्रमाक्रमाने आले, तरी तेथे अनेक चर्च व संप्रदाय उत्पन्न झाले. त्यांच्यात पुन्हा बंद समाज, बंद न्याय व बंद धर्म तयारच झाले. बंद नसलेला समाज वा राष्ट्रे अजून उत्पन्नच झालेली नाहीत, अशा स्थितीत ही बेर्गसा यांची बंद आणि खुला समाज यांची उपपत्ती इतिहासाच्या कसोटीला उतरत नाही. त्यावर बेर्गसा यांचे उत्तर असे आहे की, ही प्रक्रिया सारखी मानवी इतिहासात सुरू आहे. बंधनाचा आणि स्वातंत्र्याचा हा मानवी समाजातील दीर्घकाळ चालू असलेला झगडा म्हणजेच स्वातंत्र्याचा इतिहास होय. हेगेलच्या इतिहासाच्या तत्त्वज्ञानातील हेच मानवी इतिहासाचे सूत्र आहे.

हा बौद्धिक विचार म्हणजे व्यापक दिव्य मानवताधर्म नव्हे. तत्त्वज्ञान बौद्धिक म्हणजे शुद्धतर्कनिष्ठ असते. शुद्ध तर्कनिष्ठ बौद्धिक तत्त्वज्ञानातून कृती निघत नाही. कृतीतूनच नवे मानवव्यापी गणराज्य निर्माण होते. ती धर्मांमुळेच घडू शकते. धर्म ही भावनामय जाणीव असते. तिचीच कृतीमध्ये परिणती होते. नीती म्हणजेच कृती.

येथे ही गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे की, सुधारलेल्या समाजातील नैतिक वर्तन मूलतः विवेकबुद्धीमय असते. विवेकबुद्धीमय कृतीच स्वयंसुसंगत असू शकते. तिच्या मुळाशी वरील भावनात्मक शक्ती असते. कल्याण (गुड) संकल्पना भावनेपासून विलग असल्यास ती नीतीच्या उभारणीस असमर्थ ठरते. कल्याणेच्छेचे विषय असलेली तत्त्वे व ध्येयेच नीतीची प्रेरक असतात. विवेकबुद्धी त्यांची केवळ व्यवस्था लावते. सामुदायिक जीवनाशी सुसंगत वर्तनाची सवय ही सहजप्रवृत्तीच्या आधारावर तयार होत असते. सुधारलेल्या व्यक्ती कित्येक वेळा शिस्त मोडतात. शिस्त मोडण्याची इच्छा होते, तेव्हा जर जबाबदारीची जाणीव झाली, तर शिस्त मोडण्याचा आवेग कमी होतो आणि मावळतोही. बेफिकिर वृत्ती आणि जबाबदारी टाळण्याची वृत्ती यांच्यात झगडा होतो, तेव्हा एक विचार बेफिकिरीला कारण होतो व दुसरा विचार जबाबदारीची जाणीव देतो. या जाणिवेस नैतिक सिद्धान्ताचे तत्त्वज्ञान मदत करते.

मानसशास्त्रज्ञ युंगच्या वैश्विकमनाच्या सिद्धान्तांचे मूळ उपनिषदात

“अथ यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म् दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशस्तस्मिन् यदन्तस्तदन्वेष्टव्यं तद्वाव विजिज्ञासितव्यमिति ॥१॥

तं चेद्ब्रह्मयुर्यदिदमस्मिन्ब्रह्मपुरे दहरं पुण्डरीकं वेश्म् दहरोऽस्मिन्नन्तराकाशः किं तदत्र विद्यते यदन्वेष्टव्यं यदाव विजिज्ञासितव्यमिति ॥२॥

स ब्रूयाद्यावान्वा अयमाकाशस्तावानेषोऽन्तर्हृदय आकाश । उभे अस्मिन् द्यावापृथिवी अन्तरेव समाहिते उभावग्निश्च वायुश्च, सूर्याचन्द्रमसावुभौ, विद्युन्नक्षत्राणि यच्चास्येहास्ति यच्च नास्ति सर्वं तदस्मिन्समाहितमिति ॥३॥”

(छांदोग्य उपनिषद ८, १ ते ३)

अर्थ : “आता असे की, या ब्रह्मपुरीत (देहात) जे हे लहान कमलघर आहे, त्याच्यामध्ये लहान अंतराकाश आहे, त्याच्यामध्ये अंतरंगात जे काही आहे, त्याचे अन्वेषण करावे, त्याचे विज्ञान मिळविण्याची इच्छा असावी. (२) त्याला (गुरूला) जर शिष्य म्हणाले, की या ब्रह्मपुरीत जे अल्प कमलघर आहे, त्याच्यात लहान अंतराकाश आहे, त्या आकाशात असे काय आहे की, ज्याचे अन्वेषण करावे? विज्ञान करून घेण्याची इच्छा करावी? (२) तो गुरू म्हणेल, हे (बाहेरचे) जेवढे आकाश आहे, तेवढेच हृदयातील अंतराकाश आहे. याच्यातच दोन्ही द्युलोक आणि पृथ्वी सामावलेली आहेत. दोन्ही अग्नी व वायू, ते दोन्ही सूर्य आणि चंद्र, विद्युत, नक्षत्रे जे येथे आहे आणि जे येथे नाही, ते सर्व याच्यात सामावले आहे. (३)”

त्यापुढे जे सांगितले त्याचे तात्पर्य असे, की यात सर्व सामावलेले आहे. प्राणिमात्र, सर्व भोग्य विषय यात आहेत. मग असा प्रश्न उपस्थित होतो, की जेव्हा ही ब्रह्मपुरी जरा प्राप्त होऊन उद्ध्वस्त होते, त्यानंतर काय शिल्लक राहते? त्यावर गुरूने म्हणावे, की या ब्रह्मपुरीच्या जरेने हे जीर्ण होत नाही, तिच्या वधाने याचा वध होत नाही, ही ब्रह्मपुरी हे एक सत्य आहे. हिच्यात योग्य विषय सामावले आहेत. निष्पाप, जरारहित, अमर, शोकरहित भूक-तहान नसलेला सत्यकाम व सत्यसंकल्प यात आहे. अनुशासनाप्रमाणे योग्य रीतीने ज्या प्रजा याच्यात शिरतात, त्या ज्या-ज्या विषयाची कामना करतात, त्यांना जो-जो जनपद आणि क्षेत्रभाग पाहिजे असतो, त्याच्यावर उपजीविका करतात.

आधुनिक मनोविश्लेषणविज्ञानी युंग यांच्यावर भारतीय विचारांचा फार पगडा बसला आहे. ते मानवी मन हे वैश्विक मन म्हणजे सामुदायिक मन मानतात आणि या मनामध्ये विश्वोत्पत्तीच्या अगोदरच्या मूलभूत तत्वांपासून विश्वोत्पत्तीनंतरच्या सर्व घटनांचा वारसा प्राप्त झालेला आहे आणि तो वारसा असंज्ञ (अन्कॉन्शस) मानवी मनाला मिळालेला आहे, असे ते म्हणतात. आधुनिक मनोविश्लेषणविज्ञानी सिगमंड फ्रॉइड यांच्या विचारांमध्ये सामाजिक किंवा सामुदायिक असंज्ञ मनाची जी संकल्पना आली, तिची युंगच्या विचारांनी पकड घेतली आणि जगातील सर्व पुराणकथांबरोबरच भारतीय पुराणकथा उपनिषदांसह त्यांनी अभ्यासिल्या व त्याचा निष्कर्ष लक्षात घेऊन विश्वात्मक असंज्ञ मनाची संकल्पना मांडली.

कोपर्निकस - गॅलिलिओ यांच्यापासून आइन्स्टाइन आणि माक्स प्लांक यांच्यापर्यंत जी अनेक विज्ञाने आतापर्यंत वाढली आहेत, त्यांच्यामध्ये अजून मनोविज्ञान सर्वात मागासलेले आहे. बाह्य भौतिक विश्वाची विज्ञाने म्हणजे भौतिकी, रसायन, वनस्पती, प्राणी, इत्यादिकांची विज्ञाने वाढून त्या विषयांच्या शेकडो शाखोपशाखा पसरल्या आहेत. पृथ्वीच्या बाहेरच्या अफाट आकाशाच्या महान गाभाऱ्यात शिरून त्यातील पृथ्वीपेक्षा कोटी पटींनी विशाल मोलाचा व त्यांच्यावरील अगणित पदार्थांचा पसारा, त्यांचे गुणधर्म, किंवदंतल्या परिमाणात वजन आणि संख्या यांचे मापन सुरू झाले आहे; परंतु मानवी मनाचा गाभारा बराच अज्ञात राहिला आहे. विज्ञानवेत्ते नुकतेच कुठे मनोविश्लेषण विज्ञानाच्या द्वारे मनोविज्ञानाचा पाया घालू लागले आहेत. जेवढे बाह्य आकाश अपरिचित व अगाध, तितकेच अंतराकाश व मन अपरिमित व अगाध आहे, असे उपनिषद म्हणते. ते बाह्य विश्वापेक्षा अधिक गूढ व खोल आहे. अलीकडे विज्ञान या आकाशाचा ठाव घेण्याकरिता त्यात शिरण्याचा प्रयत्न करू लागले आहे. धर्माचे मूळ या अंतर्मनातच, असंज्ञ मनातच खोल रुजलेले आहे आणि त्यातील विश्वविषयक संस्कारांतूनच मिथ्यकथा, धार्मिक तत्त्वज्ञान आणि गूढ दिव्य साक्षात्काररूप धार्मिक अनुभव जाणिवेच्या क्षेत्रात अवतरतात. ते सर्व सांकेतिक आहेत. त्यांच्या अर्थाचा उलगडा केला, तर त्यातून वस्तुनिष्ठ अर्थ निघतो, असे युंग म्हणतात.

मन ही जिवंत व्यक्तीची सतत अंतःप्रवाही बाजू आहे. मन हे मज्जातंतूंचे स्वरूप आहे की स्वतंत्र आहे, हा अजून मनोवैज्ञानिकांचा वादाचा विषय आहे. जन्मापासून मरणपर्यंत जागृती, स्वप्न, निद्रा, वेड, मूर्च्छा व समाधी अशा स्वरूपांत मनःकार्य सतत सुरूच असते. त्या कार्यांचे रोगी व निरोगी असे स्वरूप लक्षात घेऊन संज्ञ, बोधयुक्त (कॉन्शस) अर्धसंज्ञ (सब-कॉन्शस) व असंज्ञ किंवा अबोध (अन्कॉन्शस) असे विविध स्तर किंवा बाजू ठरविण्यात आल्या आहेत. प्रबुद्ध, अर्धप्रबुद्ध व अबुद्ध असेही या स्तरांना क्रमाने म्हणता येईल. या तिन्ही बाजू जागृती व स्वप्न घडवीत असतात. प्रबोध वा अर्धप्रबोध हा निद्रेमध्ये अबोध मनाशी एकरूप होतो.

मनुष्याच्या मनावर व्यक्तिजीवन, समाजजीवन आणि विश्वव्यापार यांचे संस्कार होतच असतात. या संस्कारांनी त्याचे व्यक्तित्व संपन्न होत असते. बाह्य परिस्थिती व अंतःपरिस्थिती यांचे परिणाम होऊन मन सामाजिक व वैश्विक बनते. समाज वा विश्व यांचे अविभाज्य घटक व्यक्ती असते.

सिगमंड फ्रॉइड यांनी अंतर्मनाची कवाडे प्रथम उघडली आणि मनोविज्ञानात क्रांती झाली. फ्रॉइड हे ध्येयवादी, संज्ञ मनातील घाणीची दारे उघडून त्यातील अफाट घाण उपसणारे पहिले भंगी. त्यांनी उच्च भवितव्याचे, भूवरील स्वर्गाचे, देवाच्या राज्याचे दिवास्वप्न पाहणाऱ्या आधुनिक जगाला धक्का दिला. मनोविश्लेषणवादातील स्वप्नमीमांसेने धोक्याचा लालभडक दिवा दाखविला. त्याच्या प्रकाशात असे दिसले, की कांट यांनी दाखविलेली मानवी हृदयातील अचल, उच्च, सुनिश्चित व दृढ नैतिक मूल्ये लुकड्या, भित्र्या, भयाण गुहेत शिरलेल्या व्यक्तीप्रमाणे - त्या अंधारात थरथर कापत आहेत.

युग हे आस्तिक तर सिगमंड फ्रॉइड अनीश्वरवादी अर्थात नास्तिक आहेत. त्यामुळे दोघांनी आपापल्या भिन्न धर्मोपपत्ती सांगितल्या आहेत. अबोध आत्मा म्हणजे सामाजिक मन असे दोघेही मानतात. प्राथमिक समाजातील चालीरीतीचा, टोटेम व टाबू यांचा फ्रॉइड यांनी अभ्यास केला. त्यांनी अगोदरच विकृत रोगी मनाचा अभ्यास करून काही मूलभूत निष्कर्ष काढले होते. त्या निष्कर्षांच्या प्रकाशात प्राथमिक व प्रगत धर्मसंस्थांच्या कर्मकांडाचा व विचारसरणीचा त्यांनी अभ्यास केला. ते स्वतः यहुदी असल्यामुळे त्यांना यहुदी धर्माची इत्थंभूत माहिती होती. जुन्या करारातील देव हा कडक शिस्तीचे पालन करविणारा असा विश्वाचा व मानवाचा पिता होय; या संकल्पनेचा त्यांनी मनोविश्लेषणाच्या द्वारे अर्थ केला. अगोदर मनोरोग्याची मुलाखत घेऊन त्यांच्या मनोभूमिकेचे विश्लेषण केले होते. त्याचा त्यांना नवी धर्ममीमांसा करण्यास उपयोग झाला. मनोरोगी तपासताना त्याच्या प्रथम लक्षात आले, की, रोग्याच्या सदसद्विवेकबुद्धीमध्ये (कॉन्शन्समध्ये) गडबड होऊन विकृती झालेली असते. या सदसद्विवेकबुद्धीला ते पराहंकार (सुपर इगो) म्हणतात. तो दुखावला गेला आहे. ते भौतिकवादी नास्तिक असल्यामुळे पराहंकार हे मज्जातंतूंचेच स्वरूप आहे, असे ते मानीत.

त्याला धक्का बसून किंवा ताण पडून जी विकृती झाली, ती म्हणजे रोग होय. बाळपणी जन्मापासून वडीलधाऱ्या माणसांच्या, विशेषतः पित्याच्या दडपणाखाली बालक वाढत असते. बालकाच्या सहजप्रवृत्तीवर कुटुंबाधिपतीची व वडीलधाऱ्या माणसांची जन्मापासून सारखी बंधने पडत असतात, त्यामुळे सहजप्रवृत्ती दडपल्या जातात. वडीलधाऱ्या माणसांबद्दल जसे प्रेम वाटते, त्याचबरोबर वडीलपणामुळे द्वेष, भय इ. भावना उत्पन्न होतात. कुटुंबाधिपतीच्या म्हणजे पित्याच्या दडपणाखाली त्याची मातेबद्दल असलेली कामुकताही दडपली जाते. मज्जातंतूवर सारखा ताण पडून ते रोगट बनतात. नियमबद्ध वर्तन करावे लागल्यामुळे ते नियम मनात खोल रुजतात. त्या नियमांचे संस्कार सदसद्विवेक बुद्धी किंवा पराहंकार निर्माण करतात.

मूळ सहजप्रवृत्तींमध्ये कामुक ऊर्जा असते. जीवपिंड कामुक ऊर्जेने भरलेला असतो. त्या सहजप्रवृत्ती दोन असतात : (१) संभोग्यप्रवृत्ती आणि (२) मरणानुसारी प्रवृत्ती; जे उत्पन्न होते ते मरतेच. मरणाकडेही जीवपिंडाचा कल असतोच. सहजप्रवृत्तीवर दडपण आणणारा आणि नियमबद्ध वर्तन करावयास लावणारा पिता अंतर्मनात प्रतिबिंबित झालेला असतो. त्याच्या आज्ञा म्हणजे सदसद्विवेकबुद्धीच्या आज्ञा बनतात. पराहंकार म्हणजेच अंतर्मनातला पिता होय.

दडपलेल्या दोन प्रकारच्या सहजप्रवृत्ती स्वप्नात आपली डोकी वर काढतात. ही स्वप्ने म्हणजे जागृतीतील अनिर्बंध मनोविलास आणि निद्रेतील वास्तव वाटणारे अनुभव होत. या दोन्ही प्रकारच्या अनुभवांत जे कल्पनाजाल तयार होते, त्यात देव, असुर, पिशाच, पापपुण्य यांना आकार येतो. जे कल्पिलेले असते, त्यांचाच बाहेर आभास होतो. ते सर्व खरे वाटू लागते. त्याला बहिःप्रक्षेपण म्हणतात. देव, राक्षस, पिशाच, भूते माणसांना विजनस्थानात, दरीत, अंधारात दिसतात. हे बहिःप्रक्षेपणाचेच उदाहरण होय. वास्तव साधनांनी ज्या इच्छा तृप्त होत नाहीत, त्या इच्छा दुराग्रहाने, हट्टाने, कल्पनाजालांच्या साहाय्याने मनुष्य पुऱ्या करून घेतो. त्याकरिता कल्पित साधने निर्माण करतो. धार्मिक आचरण वा यातुविद्या ही कल्पित साधने होत. सगळ्या धार्मिक संकल्पना या अशाच कल्पनाजालांची अपत्ये होत. अस्वस्थ व रोगी अशा व्यक्तीतील सामाजिक मनाची ही सृष्टी असते. प्रबळ जीवनेच्छेतून मरण टाळतो आणि त्याकरिता अमरत्व कल्पितो. तात्पर्य, जगातील सर्व धर्म प्राथमिक व उच्च हे सर्व सार्वत्रिक, पीडित मनाच्या विकृतीवर आधारलेले आहेत. एकेश्वरवादी धर्मातील ईश्वर हा बहिःप्रक्षेपित पराहंकार होय. धार्मिक कर्मकांड, प्रार्थना, भक्ती यांच्या योगाने त्या पित्याचा अनुग्रह संपादित करता येतो, अशी श्रद्धा असते. सर्व समाजाला हा पिता भासत असतो. त्यामुळे सर्व समाजाचे बरे-वाईट करण्याचे सामर्थ्य त्याच्यामध्ये आहे, अशी भावना होते. दडपलेल्या सर्व इच्छांची तृप्ती तो करू शकतो, याबद्दल विश्वास असतो; कारण लहानपणी पित्राज्ञा पालन करणाऱ्या पुत्रपुत्रींचे कल्याण होते, असा अनुभव असतो.

हा सर्वश्रेष्ठ पिता, सर्व विश्वाचा पिता अनिर्बंध कल्पनाजालाने निर्मिलेला असल्यामुळे सर्वथा कल्याण करतो. त्याकरिता स्वतःच्या राज्यात म्हणजे स्वर्गात नेऊन पोहोचवितो. अशा तऱ्हेची पुराणकथा निर्माण होते.

प्राथमिक समाजापासून उच्च समाजाच्या मानवी जीवनात रोग बरे करणारे वैद्य असतात. पहिला वैद्य म्हणजे कुटुंबाधिपती होय. हाही वैद्य विधिनिषेध सांगत असतो; त्यामुळे तो सर्वश्रेष्ठ पिताही वैद्य म्हणून भाविला जातो.

यज्ञ व प्रायश्चित्त यांचेही मूळ प्राथमिक अवस्थेत दिसते. प्राथमिक अवस्थेतील समाजातील वयात आलेल्या तरुणांनी एकत्र जमून कठोर बापाला ठार केले आणि आपल्यावरचे दडपण कायमचे नष्ट केले, अशी कथा फ्रॉइडनी सांगितली आहे. दुसरे असे की, म्हातान्या राजाला बळी देण्याची प्रथा प्राथमिक समाजात आढळली आहे. तसेच प्राथमिक अवस्थेतील माणसात शत्रूला मारून त्याचे मांस काढून खाण्याची प्रथा दिसली. पिता, टोळीचा अधिपती, राजा किंवा शत्रू यांच्यात दिव्य अलौकिक शक्ती वास करते, म्हणून ती शक्ती मिळविण्याकरिता मांस खात असत. एका जमातीचा पूर्वज टोटेम पवित्र पशू असतो. त्यालाही वर्षाकाठी मारून त्याच्या मांसभक्षणाचा समारंभ आदिम जमातीमध्ये अजूनही आढळतो. ख्रिश्चन धर्मातील प्रभुभोजन (युखारिस्ट) हा पवित्र समारंभ याच परंपरेचे रूपांतर होय. त्यात 'ब्रेड' म्हणजे प्रभूचे मांस आणि 'द्राक्षदारू' म्हणजे प्रभूचे रक्त समजले जाते. यज्ञाने व्यक्तीचे व समाजाचे कल्याण होते, या श्रद्धेच्या मुळाशी अशी ही परंपरा आहे. मानवांच्या पापाचे प्रायश्चित्त म्हणून येशू ख्रिस्ताने स्वर्गीय पित्याच्या प्रीत्यर्थ आत्मयज्ञ केला. या ख्रिश्चन विचाराचा पाठीमागे जी पापाची भावना आहे, ती भावना आदिम जमातीतील पितृवधाच्या पापभावनेचा वारसा व अवशेष आहे.

फ्रॉइडनी 'या भ्रमाचे भवितव्य' नावाचा निबंध लिहिला आहे. त्यांनी धर्मविषयक विचारांचा त्यात अखेरचा निष्कर्ष सांगितला आहे. ते म्हणतात, की जोपर्यंत सामाजिक निर्बंध माणसाने स्वतःच्या सदसद्विवेकबुद्धीला धरून पाळण्याची समाजास गरज आहे, तोपर्यंत त्या सदसद्विवेकबुद्धीला म्हणजे पराहंकाराला धर्माची गरज आहेच.

कुटुंबप्रमुखाच्या किंवा समाजाच्या दडपणाखाली सहजप्रवृत्ती दाबल्यामुळे अतिरिक्त मज्जाविकृती होते, हे जरी खरे असले तरी अतिरिक्त मज्जाविकृतीतूनच धार्मिक संरक्षक कल्पनाजाल निर्माण होते, हे युंग या फ्रॉइड यांच्या सहकान्यांना मान्य नाही. अबोध मनाच्या व्यापारांना अनिर्बंध कल्पनाशक्तीचे स्वाभाविक वरदान आहे. मनात सर्जनशक्ती अपरंपार आहे. विज्ञानाच्या निर्मितीला कल्पनाशक्तीची पार्श्वभूमी मिळाल्याशिवाय ती निर्मिती होतच नाही; म्हणून कल्पनाविलास वा कल्पनाजाल स्वस्थ वा निरोगी मनाचेही कार्य आहे. स्वस्थ निरोगी मन हे ज्याप्रमाणे काव्य व कलांची कल्पनाशक्तीने निर्मिती करते, त्याप्रमाणे धर्माचीही निर्मिती करते. युंग यांनी यासंबंधी प्रयोग करून हे सिद्ध केले आहे.

मनाला बहिःप्रक्षेपणाची नितांत आवश्यकता असते. जे अबोध मनात दडपलेले आहे, ते प्रबुद्ध मनाच्या पातळीवर बाहेर आणल्याने बहिःप्रक्षेपणाला प्रारंभ होतो. रुग्ण मन बरे होऊ लागते, असा मानसोपचार करीत असताना फ्रॉइड यांनाही चांगला अनुभव आहे. युंग यांना सर्वेक्षणाच्या अंती असे लक्षात आले की, युरोपातील कॅथलिक समाजातील व्यक्तींमध्ये मनोरोगी स्त्री-पुरुषांची संख्या प्रॉटेस्टंट पंथातील मनोरोगी स्त्री-पुरुषांच्या संख्येपेक्षा पुष्कळ कमी असते. याचे कारण कॅथलिक चर्चमधील मूर्तिपूजेचे सांगोपांग कर्मकांड होय. या कर्मकांडात आणि सामुदायिक प्रार्थनेत प्रतिसप्ताह नियमाने ज्या व्यक्ती सामील होतात, भक्तीने मनापासून भाग घेतात, त्याची मने निरामय राहतात किंवा सामील झाल्याने रुग्ण मने बरी होतात; कारण दडपलेल्या वासनांचे या सविस्तर कर्मकांडात प्रतिक्षेपण होऊन त्यांना समाधान प्राप्त होते. युंग यांच्या मते, धर्मानुभव घेणारी व्यक्ती हाच मुख्य धर्माचा आधार होय. माणसाच्या बोधयुक्त मनाखाली अबोध आत्मा असतो. या आत्म्यात मनुष्यत्व प्राप्त होण्यापूर्वीचा अनुभवही संचित झालेला असतो आणि त्याचप्रमाणे मनुष्यजातीच्या प्राथमिक व्यवस्थेपासूनच्या अनुभवांचाही साठा असतो. या अबोध आत्म्याच्या बळामुळे धर्मतत्त्वे व्यक्तीच्या अनुभवाचा विषय बनतात व त्यानंतरच संस्थारूप सामुदायिक धर्म निर्माण होतो. आदिमानवापासून आजच्या मानवापर्यंत पोहोचलेल्या व्यापक व अबोध आत्म्याची स्वच्छ आणि उत्कट प्रेरणा असलेल्या व्यक्ती धर्मसंस्थांच्या बाहेर पडतात आणि नवा असा भव्य धार्मिक अनुभव घेतात. धर्मसंस्थापक, संत, योगी यांना अमर व सर्वव्यापी आत्म्याची प्रेरणा लाभते. तोच अबोध आत्मा वैयक्तिक मनापुढे प्रकट होतो आणि धर्म प्रकटन होते. त्यानंतर पुन्हा या प्रकटनाच्या आधारावर धर्मसंस्थेचा उच्चतर स्तर निर्माण होतो. या प्रकटन प्रक्रियेचे व्यक्तिभवन (इंडिव्हिज्युएशन) होते, असे युंग म्हणतात. यात व्यक्ती स्वायत्त बनते. व्यक्तीभवन म्हणजे व्यक्तीची स्वायत्तता.

अपूर्णाची पूर्णता

व्यक्तीच्या अबोध मनात वसत असलेल्या सहजप्रेरणा जीवनातील अपूर्णता पूर्ण करण्याचा प्रयत्न या प्रक्रियेमध्ये करतात. इच्छा, भावना व जाणीव यांचे याकरिता साहाय्य या प्रेरणा घेतात. खोल दरी, प्रचंड प्राणी, वादळ, जंगलाला लागलेला वणवा, इत्यादिकांपासून पळून जाण्याच्या प्रेरणेतून भयभावना उत्पन्न होते. मातेचा बालकाकडे असलेला ओढा म्हणजे मातृप्रेरणा होय. ही वात्सल्यभावना जागृत करते. माणसांत शोधक प्रेरणा असते. तिने आश्चर्य उत्पन्न होते. जबरदस्त पित्यापुढे हार खातो आणि त्याला वश होतो. ही शरणप्रेरणा होय. यातून नम्रतेची भावना निर्माण होते. अशा काही अनेक भावनांचा संकर होऊन जटिल भावना तयार होते. उदा. आदरभावना, ही भावना सुख, आश्चर्य व नम्रता यांचा संकर असतो. या भावनेत भय भावनेचा संकर होऊन भव्यतेची भावना निर्माण

होते. या भव्यतेच्या भावनेचा विषय म्हणजे व्यापक, खोल व अजिंक्य अबोध आत्मा होय. भव्यतेच्या भावनेने उच्चतम धार्मिक भावनेचा हृदयाकाशात उदय होतो. या भावनेत विश्व आणि संपूर्ण जीवन यासंबंधी प्रतिक्रिया वा प्रतिबिंब असते. ज्या प्रकारची व्यक्ती असेल, त्या प्रकारची ही उच्चतम धार्मिक भावना असते. माणसाच्या सहजप्रवृत्तीचे पूर्णतेकडे असलेले आकर्षण म्हणजेच धार्मिक प्रेरणा होय. ही पूर्णता निरनिराळ्या सांस्कृतिक कालखंडांत निर्माण झालेल्या धर्मामध्ये निरनिराळ्या प्रकाराने वर्णिलेली असते. धर्म म्हणजे पूर्ण समाधानाचा मार्ग होय, अशी उच्च धर्माची शास्त्रे सांगतात, याचे हे उदाहरण होय.



संदर्भग्रंथ



मराठी ग्रंथ

ग्रंथ	लेखक
गीतारहस्य	लो. टिळक
नीतिशास्त्रप्रवेश	प्रो. वा. म. जोशी
धर्मरहस्य	विद्वद्रत्न के. ल. दसरी
धर्मविवादस्वरूप	विद्वद्रत्न के. ल. दसरी
तात्त्विक मीमांसापद्धती	विद्वद्रत्न के. ल. दसरी
आमचा सनातन धर्म	श्री. ह. कृ. मोहनी

संस्कृत ग्रंथ

- १) ऋग्वेद
- २) अथर्ववेद
- ३) वाजसनेयी संहिता
- ४) ऐतरेयब्राह्मण
- ५) तैत्तिरीयब्राह्मण
- ६) ताण्ड्यब्राह्मण
- ७) शतपथब्राह्मण
- ८) बृहदारण्यकोपनिषत्
- ९) छांदोग्योपनिषत्

- १०) कठोपनिषत्
- ११) श्वेताश्वतरोपनिषत्
- १२) कात्यायनश्रौतसूत्र
- १३) गौतमधर्मसूत्र
- १४) वसिष्ठधर्मसूत्र
- १५) कौशिकसूत्र
- १६) मनुस्मृती
- १७) याज्ञवल्क्यस्मृती
- १८) वैशेषिकसूत्र
- १९) न्यायसूत्र
- २०) योगसूत्र
- २१) जैमिनीयसूत्र
- २२) ब्रह्मसूत्र
- २३) भगवद्गीता
- २४) महाभारत
- २५) कौटिलीय अर्थशास्त्र
- २६) गीताभाष्य - शंकराचार्य
- २७) शारीरभाष्य - शंकराचार्य
- २८) श्लोकवार्तिक - कुमारिलभट्ट
- २९) तंत्रवार्तिक - कुमारिलभट्ट

BIBLIOGRAPHY

- 1) Studies in the Philosophy of Religion, by Pringla Pattison.
- 2) Natural History of Religion, by David Hume.
- 3) Elementary forms of Religious life, by Durkheim.
- 4) History of Hindu Philosophy, by Prof. Radhakrishnan.
- 5) Eastern Religion and Western thought, by " "
- 6) Hindu View of life, by ----- " -----
- 7) Religions of India, by Hopkins.

- 8) The Thresholds of Religion, by Dr. Marrett.
- 9) Religion of the Semites, by Robertson Smith.
- 10) Origin and Growth of Religion; as illustrated by the Religions of India, by Max Muller.
- 11) Shaivism, Vaishnavism and other Minor Religious Sects, by Dr. Bhandarkar.
- 12) Primitive Culture, by E. B. Tylor.
- 13) Golden Bough, by Sir James Frazer.
- 14) The Philosophy of Hegel, by W. T. Stace.
- 15) The Decline of the West, by Oswald Spengler.
- 16) Introduction to Critique of Political Economy, by Karl Marx.
- 17) Communist Manifesto, by Karl Marx.
- 18) Hegelian Philosophy of Right, by Karl Marx.
- 19) Ludwig Feuerbach, by F. Engels.
- 20) Anti-Dühring, by F. Engels.
- 21) Essence of Christianity, by Feuerbach.
- 22) From Hegel to Marx, by Sidney Hook.
- 23) Introduction to Kant's Philosophy, by N. Clerk.
- 24) Intelligence in the Modern World Philosophy, by Dewey.
- 25) The Historical Method in Social Sciences, by M. M. Postan.
- 26) The History of Europe, by Fisher.
- 27) Science, Religion and Reality, by Needham.
- 28) Totem and Taboo, by Fisher.
- 29) The Varieties of Religious Experience, by William James.
- 30) The Education of Human Race, by Lessing and Herder.
- 31) General Anthropology, edited by Franz Boas.
- 32) Census Ethnography, India 1901-1931, by : Prof. T. C. Hodson.
- 33) Census of India, 1931, Vol. I, Part III, by B. S. Guha.
- 34) Encyclopaedia of Social Sciences.

- 35) Heredity and Politics, by J. B. S. Haldane.
- 36) We Europeans, by Julian Huxley, A. C. Haddon, A. M. Carrsaunders.
- 37) Passing of the Gods, by Calvertun.
- 38) Vicissitudes of Aryan Civilization in India, by M. M. Kunte.



शुखरुंकरुणु पंथ व इतुहस

(१९ॢॢ)



—

शुखलंऑल डुथ व इतलहलस

तरुकीरुथ लकुषुडणशलसुतुरी ऑुशुी

(कुै. सदलशलव डलगलईतकर सुडुतलडललल)

१९ॢॡ

प्रकाशक :

गोपाळ मोकाशी

कै. सदाशिव बागाईतकर स्मृतिमाला

१७६, सदाशिव पेठ, पुणे - ४११ ०३०

प्रथमावृत्ती :

५ डिसेंबर, १९८४

किंमत :

सात रुपये

मुद्रक :

श्री. ग. दीक्षित

दी प्राज्ञ प्रेस, ३१५, गंगापुरी,

वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

निवेदन

श्री. सदाशिव बागाईतकर ५ डिसेंबर, १९८३ रोजी निवर्तले. स्वातंत्र्यपूर्व काळापासून - १९३८-३९ पासून - अखेरपर्यंत त्यांनी राजकीय व त्याच्याशी संबंधित अशा विविध क्षेत्रांमध्ये काम केले.

त्यांच्या राजकीय जीवनाची सुरुवात राष्ट्रसेवादलापासून झाली. त्यानंतर शेतकरी पंचायत, कामगार संघटना, समाजवादी पक्ष संघटन, बांगलादेश स्वातंत्र्यलढा व शेवटी राज्यसभा सदस्य अशा विविध कार्यक्षेत्रांत त्यांनी समर्थपणे संचार केला.

स्वातंत्र्यपूर्व काळात तत्त्वाधिष्ठित राजकारण होते व कार्य करित असताना मूल्यांशी बांधिलकी होती. अशा काळामध्ये त्यांचा राजकीय पिंड बनला. शेवटपर्यंत तत्त्व व मूल्य यांची संगत व त्याकरिता लागणारा प्रखर लढा मित्रांपासून विरोधकांपर्यंत त्यांनी दिला आहे. त्याचे उदाहरणच द्यावयाचे तर संयुक्त महाराष्ट्र समितीच्या काळातील पाहण्यासारखे आहे. समिती त्या वेळी लोकप्रियतेच्या शिखरावर होती, पण भविष्यकाळाचा विचार ठेवून समितीमार्फत निवडणुका लढवू नयेत, असे बागाईतकरांनी सुचविले - आग्रह धरला. हा त्यांचा आग्रह मुंबईच्या शिवाजी पार्कवरील सभेत विरोधी, प्रक्षुब्ध, प्रचंड जनसागराला त्यांनी समर्थपणे ऐकविला.

राजकीय जीवनात तत्त्वांचा, मूल्यांचा आग्रह धरित असताना त्यांना राजकीय वनवास पत्करावा लागला, तरीही त्यापासून ते ढळले नाहीत. असे असले तरी व्यक्तिगत संबंधात सहकान्यांशी, कार्यकर्त्यांशी त्यांचे नाते जिव्हाळ्याचे, स्नेहाचेच होते.

प्रत्यक्ष कार्य करित असतानाही त्यांनी वाचन, लेखन, तत्त्वचिंतन हे कटाक्षाने चालू ठेवले. राज्यसभेमध्ये बोलत असताना त्यांची त्या त्या विषयाची खोली, अभ्यास जाणवत असे व त्याबाबत कट्टर विरोधकांनाही त्याबाबत आदर होता.

तत्त्वहीन राजकारणाचे दुष्परिणाम आज आपल्यासमोर बिकट प्रश्नांच्या रूपाने आले आहेत. त्यातून मार्ग काढण्याकरिता प्रश्नांचा सांगोपांग विचार करणे तेवढेच महत्त्वाचे आहे. पंजाबचा प्रश्न उग्ररूपाने आपल्यासमोर आहे. या विषयाशी संबंधित असाच या व्याख्यानाचा विषय आहे व त्याची पुस्तिकाही आज प्रसिद्ध होत आहे.

श्री. सदाशिव बागाईतकरांच्या स्मृत्यर्थ आम्ही देशातील व समाजातील विविध प्रश्नांवर चर्चा घडवून आणणे, पुस्तिका प्रसिद्ध करणे अशांसारखे प्रयत्न करण्याचे योजिले आहे. आयुष्यभर ज्या गोष्टी त्यांनी मोलाच्या मानल्या व ज्याकरिता ते कटिबद्ध राहिले व जे आम्हाला मान्य आहे त्या दृष्टीने हा प्रयत्न.

उपक्रमाच्या पहिल्याच वेळी तर्कतीर्थ श्री. लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांच्यासारखे पुरोगामी विचारवंत ज्यांच्यामध्ये पौरात्य व आधुनिक विचारधारांचा मिलाफ झालेला आहे, म्हणूनच अधिक सकस, सखोल विचारधारा असलेले व्याख्यान व पुस्तिका आम्हांस मिळाली, याबद्दल आम्ही स्वतःला भाग्यवान समजत आहोत. आमच्या विनंतीला त्यांनी होकार दिला व सर्व प्रकारचे सहकार्य देऊ केले, त्याबद्दल त्यांना मनःपूर्वक धन्यवाद देत आहोत. या कामी श्री. रामभाऊ कोल्हटकर यांनीही आम्हाला मदत केली, त्यांचेही आभार.

या व्याख्यानांतून व पुस्तिकेतून आपणास प्रश्नांचे गांभीर्य समजेल व मार्ग काढण्यास प्रकाश दिसेल, अशी आशा.

- डॉ. कमल बागाईतकर

- गोपाळ मोकाशी

ब) शिखांचा धार्मिक इतिहास

शीख म्हणजे शिष्य. गुरूचा शिष्य. शीख हा शब्द शिष्य शब्दाचे पंजाबी प्राकृत रूप होय. येथे पंथ शब्दाचा अर्थ देवाकडे नेणारा मोक्षमार्ग. संस्कृतमधील पन्थ् धातूवरून साधित पंथ हे प्राकृत रूप मार्ग या अर्थी आहे. सगळे धर्म सरळ किंवा वाकड्या-तिकड्या वळणांनी देवाप्रत पोहोचविणारे मोक्षमार्गच आहेत, असा हिंदुधर्मातील एक मूलभूत सिद्धान्त आहे. सुमारे १० व्या शतकातील 'महिम्नस्तोत्र' या तत्त्वज्ञानात्मक शिवस्तोत्रामध्ये हा सिद्धान्त मांडला आहे. त्यात म्हटले आहे की,

**त्रयी सांख्य योगः पशुपतिमतं वैष्णवमिति
प्रभिन्नेप्रस्थाने परमिदमदः पथ्यमिति च ।
ऋचीनां वैचित्र्याद्रुजुकुटिलनानापथजुषां
नृणामेको गम्यस्त्वमसि पयसामर्णव इव ॥**

“वेद (ऋग्वेद, यजुर्वेद व सामवेद हे तीन), सांख्य, योग, पाशुपत मत, वैष्णव, इत्यादी भिन्न-भिन्न मार्गांच्या बाबतीत हा मार्ग परम हितकारक, तो मार्ग परम हितकारक असे मानणारे व भिन्न-भिन्न रुचींप्रमाणे सरळ किंवा वळणावळणाच्या मार्गाने जाणारे जन असतात. पृथ्वीवरील जलौघ समुद्रात जातात त्याचप्रमाणे ते सर्व तुड्याकडे येत असतात.” शीख पंथालाही असे म्हणता येते. शीख पंथाचे पहिले गुरू नानकदेव यांनीही असे म्हटले आहे की, मार्ग दोन असतात; पण ते एकाच स्थानाकडे जातात. नानकदेवांनी असेही म्हटले आहे की, “सर्वांचा, हिंदू आणि मुसलमान यांचा एकच धर्म आहे तो म्हणजे देवाची भक्ती. म्हणून मी असे म्हणतो की, मी हिंदूही नाही आणि मुसलमानही नाही.”

देवाचे दर्शन हे गुरुप्रसादाने म्हणजे गुरूच्या कृपेने प्राप्त होते, असा शीख पंथाचा प्रथम सिद्धान्त आहे. तो प्रथम प्राचीन उपनिषदांमध्ये सांगितला आहे. हा वेदांत सिद्धान्त आहे.

“तो अमृततुल्य परमेश्वर समजावून घेण्याकरिता म्हणजे त्याचे ज्ञान होण्याकरिता शिष्याने गुरूकडेच नम्र होऊन गेले पाहिजे. ज्याचे चित्त पूर्ण शांत आहे आणि जो नम्र आहे, त्याला त्या सत्य परमेश्वराचे ज्ञान होते.” (मुण्डकोपनिषद २-१२, १३) “ज्याची देवावर परम भक्ती आहे आणि त्याचप्रमाणे गुरूवर आहे, त्या महात्म्याला वर सांगितलेली ही ब्रह्मविद्या प्राप्त होते.” (श्वेताश्वतर उपनिषद ६-२३)

शीख पंथाची स्थापना पंजाबात झाली. या पंथाची उत्पत्ती, विकास व अंतिम परिणती पंजाबातच झाली. पंजाब म्हणजे सिंधू नदी व दिल्ली यांच्यामधील भूप्रदेश; सिंध प्रांत, सरहद्द प्रांत व हिमालय - जम्मू - काश्मीर वगळून बाकीचा भूप्रदेश. नानकदेवांपासून गोविंदसिंघांपर्यंत शीख पंथाचे १० गुरू पंजाबमध्ये झाले. दहांच्या नंतर अनेक संत झाले; पण या पहिल्या दहा गुरूंप्रमाणे ते गुरू नाहीत; असा खालसा शीख पंथाचा सिद्धान्त आहे. गुरू गोविंदसिंघांनी यापुढे जे कोणी दीक्षा देणारे संत होतील त्यांना हे जे १० गुरू झाले त्यांची वाणी हीच प्रमाण होय. हे दहा गुरू म्हणजे - नानकदेव (१४६९-१५३९), अंगद (१५०४-१५५२), अमरदास (१४७९-१५७४), रामदास (१५३४-१५८१), अर्जुन (१५६३-१६०६), हरगोविंद (१५९५-१६४४), हरराय (१६३०-१६६१), हरकिशन (१६५६-१६६४), तेघबहादूर (१६२१-१६७५), गोविंदसिंघ (१६६६-१७०८).

गुरुनानक हे नुकतेच वयात आले असताना पंजाबची आणि एकंदर हिंदुस्थानची भयानक परिस्थिती त्यांना दिसली. या परिस्थितीचे त्यांनी अनेक ठिकाणी वर्णन केले आहे. गुरूची अनेक चरित्रे ‘जनमसाखी’ या नावाने लिहिली गेली आहेत आणि शिखांचा जो मुख्य धर्मग्रंथ ‘गुरुग्रंथसाहिब’ याच्यामध्येही या परिस्थितीचे वर्णन आलेले आहे. नानकदेव एके ठिकाणी म्हणतात, “हे युग म्हणजे रात्र होय. राजे हे खाटिक; धर्माला पंख फुटले व तो उडून गेला. असत्याच्या या काळोख्या रात्री सत्याचा चंद्र मग कोठून उदयाला येणार? मला तो दिसत नाही.” (मजूर की बार). दुसरीकडे असे म्हणतात, “नम्रता गेली आणि धर्म नष्ट झाला आहे; कारण असत्याचे राज्य सुरू झाले आहे. मुसलमान मुल्ला आणि हिंदू पंडित हे आपली कर्तव्ये विसरले आहेत. लग्नाची शपथ दुष्ट राक्षस वाचून दाखवित असतो आणि तो हत्येचे स्तवन करित राहतो. लोक चंदन अंगाला लावायच्या ऐवजी रक्ताने स्वतःला माखून घेतात.” “दिल्लीच्या तख्तावरून लोदी घराणे राज्य चालवत होते. त्यांच्या अखेरच्या सुलतानाने ही अमोल सत्ता मनमाने वापरून उधळून टाकली. त्यामुळे मुघल बाबर हा देशाची धुळधाण करित चालला आहे,” असेही नानकदेवांनी म्हटले आहे. जनांना भोगाव्या लागणाऱ्या यातनांची जबाबदारी नानकदेवांनी देवावर टाकली आहे. ते म्हणतात, “या सर्व सृष्टीच्या जनका, तुझ्यावर हा दोष येत नाही काय? मुघल बाबरच्या वेशात तू यम पाठविला आहेस. काय भयंकर कत्तल होत आहे! दुःखितांच्या आरोग्या गगनभेदी झाल्या आहेत. अरे स्वामिन, तुझ्यातील करुणा यामुळे जागी नाही का होत? हे निर्मात्या, यात सगळी तुझीच

जबाबदारी आहे. सगळी माणसे व सगळी राष्ट्रे यांच्याबद्दल तुला काही वाटावयास पाहिजे. एखाद्या बलवंताने तितक्याच बलवंतावर हल्ला केला तर याबद्दल तक्रार करण्याचे कारण नाही. याबाबत तक्रार का करावी? कशी करावी? परंतु जेव्हा गरीब जनावरांच्या, गाई-गुरांच्या कळपावर क्रूर वाघ हल्ला करतो तेव्हा त्याची जबाबदारी गुराख्यावर पडत असते.”

गुरुनानक जेव्हा नुकतेच वयात येत होते, २० वर्षांचे होते, तेव्हा सिकंदर लोधी दिल्लीच्या तख्तावर आरूढ झाला होता. त्या परिस्थितीचे वर्णन ते करतात - “लाच घेत नाही आणि देत नाही असा कोणीच दिसत नाही. बादशाहाला भरपूर लाच दिली तरच तो न्याय देतो.” १५२१ मध्ये बाबरने हिंदुस्थानवर स्वारी केली. त्या वेळी भारतीय जनतेला बाबरने कसे छळले आणि नागवले; त्यांच्या कत्तली केल्या, याचे साक्षी गुरुनानक होते. तेव्हा नानक लाहोरपासून ५० मैलांवर असलेल्या मूमिनाबाद (सैय्यदपूर) येथे होते. बाबरने मोठ्या प्रचंड प्रमाणात कत्तली केल्या आणि हजारो लोकांना कैद केले. कैद केलेल्या लोकांचे हाल केले. विशेषतः बायकांचा फारच छळ झाला. हे पाहूनच त्यांनी वर सांगितल्याप्रमाणे देवालाच दोष दिला.

या ऐतिहासिक पार्श्वभूमीवरून नानकदेवांच्या धर्मसुधारणेचा अर्थ स्पष्ट होतो. नानकदेवांच्या अगोदर सुमारे ३०० वर्षे लोकांच्या बोलीभाषेमध्ये सर्व मानवांना समान असा भक्तिमार्गाचा व्यापक उपदेश करून सामान्य जनांना शुद्ध, सरळ, जातिभेदातीत व धर्मभेदातीत असा मोक्षधर्म सांगणारे संत झाले. जयदेव बंगालमध्ये, नामदेव आणि ज्ञानदेव हे महाराष्ट्रात, रामानंद आणि कबीर हे उत्तर प्रदेशात. जातिभेद, वर्णभेद वगैरे भेदांना देवाच्या भक्तिमार्गात स्थान नाही. हरिभक्त सगळे सारखेच असा धार्मिक समतेचा विचार सर्व भारतात प्रसृत होत होता. सुलतानी जुलूम एका बाजूला आणि दुसऱ्या बाजूला मध्ययुगीन संतांचे हे भक्तिमार्गी आंदोलन. या दोन विरुद्ध प्रवृत्ती देशात दिसत असता नानकांचा जन्म झाला आणि त्यातच शीख पंथ आणि शीख समाज तयार होत गेला.

या संतांच्या भक्ति-आंदोलनात हिंदू-मुसलमान हा भेद आणि त्यांच्यातील मानसिक दुरावा नष्ट करण्याचाही हेतू स्पष्ट होता. या संतांनी एकच देव आहे आणि त्याच देवाची संतती म्हणजे माणसे होत. देवाला कोणत्याही नावाने हाका मारा - राम, हरी, गोविंद, ब्रह्म, परब्रह्म, अल्ला, खुदा. त्याचे नाव हृदयापासून घेतले, हृदय शुद्ध ठेवून, तर अखेर त्या देवाशी एकरूपता प्राप्त होते. याच संतांच्या आंदोलनामध्ये मुसलमान सुफी फकिरांचा संप्रदाय भारतात लोकप्रिय होऊ लागला.

नवीन पंथाचे संस्थापक म्हणून नानकदेवांचे चरित्र विशेष उद्बोधक आहे. भारताच्या भक्तिमार्गी संतांच्या उपदेशाचे सारसर्वस्व नानकांनी आत्मसात केले. त्या वेळच्या हिंदुधर्मातील बारापेक्षा अधिक संतांच्या कविता शिखांच्या आदिग्रंथामध्ये समाविष्ट केल्या आहेत. त्याचप्रमाणे फरीदनामक सुफी साधूंच्याही कविता आदिग्रंथामध्ये, ग्रंथसाहिबामध्ये,

समाविष्ट केल्या आहेत. जयदेव, नामदेव, रामानंद, रामानंदाचे शिष्य कबीर, धन्ना, रविदास, सेना, परमानंद, सूरदास, त्रिलोचन, मीराबाई, भिकना, इत्यादी भक्तिमार्गी संतांची पदे आदिग्रंथात समाविष्ट झाली आहेत. यांपैकी अनेक संत देवाच्या राम-कृष्ण, इ. अवतारांची पूजा करित होते. त्यांचा महिमा गात होते. रामायण, महाभारत, भागवत, इत्यादी ग्रंथांतील भगवंताच्या अवतारांच्या लीला वर्णीत असत आणि त्यांच्या मूर्तीची जी तीर्थक्षेत्रे भारतात आहेत, तेथे जाऊन त्या मूर्तीची पूजा आणि आराधना करित होते. यांच्या उलट अवतार व मूर्तीपूजा नानकांनी आणि नानकांनंतरच्या नऊ गुरूंनी अमान्य केली. मूर्तीपूजा वगळण्याने मोठ्या संख्येने मुसलमान भक्तांना व साधकांना नानकदेवांनी व शीख पंथाने आपल्यात समाविष्ट करण्यात यश मिळविले. प्रत्यक्ष वेदांमध्ये मूर्तीपूजा नाही; त्यामुळे एका अर्थी प्राचीन वैदिक परंपरेचा आधार शीख पंथाला प्राप्त झाला. वेदांमध्ये अवतारही नाहीत. मूर्तीपूजानिषेध व अवतारनकार ही शीख धर्माची वैशिष्ट्ये परंपरागत हिंदू संतमार्गपिक्षा वेगळी आहेत; परंतु मूर्ती ज्या देवांच्या असतात, त्या देवांची नामे म्हणजे हरी, गोविंद, कृष्ण, राम ही एकाच देवाची नामे आहेत, असे हिंदूंचे तत्त्वज्ञान मानते; तसेच शीख पंथाने मानले. ऋग्वेदामध्ये म्हटले आहे की, 'एकं सत् विप्रा बहुधा वदन्ति' "एकच सत्य आहे, त्याचा निर्देश शहाणे निरनिराळ्या नावांनी करतात."

नानकदेवांचे चरित्र म्हणजे वरील विचारसरणीचे प्रत्यक्ष उदाहरण होय. ते थोडक्यात असे- संवत १५२६, वैशाख शुक्ल पक्ष, तृतीया (एप्रिल १५, १४६९) या तिथीस त्यांचा जन्म झाला. त्यांच्या जन्मतिथीबद्दल वाद आहे; परंतु वर्षाबद्दल नाही. जन्मस्थान लाहोरपासून तलवंडी राय भोयी हे खेडे लाहोरपासून सुमारे ४० मैलांवर आहे. वडिलांचे नाव कल्याणराय आणि मातेचे नाव तृप्तादेवी. शिखांच्या मते लव आणि कुश यांच्या म्हणजे प्रभू रामचंद्राच्या वंशात क्षत्रिय घराण्यात दहाही गुरूंचा जन्म झाला. गुरू गोविंदसिंघांनी लिहिलेल्या विचित्र नाटकनामक एका चरित्रग्रंथात हेच सांगितले आहे. नानकदेवांचे घराणे लव-वंशी, त्यांचे आडनाव वेदी. त्यांचे पूर्वज किंवा आदिपुरुष म्हणा अमृतराय. ते वेदविद्यापारंगत होते. अनेक पंडितांना वादविवादात त्यांनी पराजित केले होते. तलवंडी हे नानकांचे जन्मस्थान आता पाकिस्तानात आहे. त्याला 'नानकाना साहिब' असे नाव काही काळांनंतर प्राप्त झाले. पंडित गोपाल पांडे आणि एक मुस्लिम मुल्ला यांच्या हाताखाली त्यांचे प्राथमिक शिक्षण झाले. ब्रजनाथ शर्मा यांच्यापाशी ते संस्कृत शिकले. तलवंडी गावाला अनेक साधुसंतांच्या भेटी होत. त्यांच्या आणि भक्तजनांच्या चर्चेमध्ये नानक हे बालपणीच मन लावून लक्ष घालत व रमत होते. त्या वेदान्तचर्चेत त्यांना अत्यंत मूलगामी असा धार्मिक विचार प्राप्त झाला. मौलाना कुल्बुद्दीन यांच्यापाशी ते फार्सी शिकले. त्या वेळेस बालविवाहाची प्रथा होती. बहुसंख्य क्षत्रिय हिंदू बालकांचा १२-१४ व्या वर्षीच विवाह होत असे. तेव्हाच त्यांचा जानवे घालण्याचा म्हणजे उपनयनाचाही संस्कार उरकून टाकत. उत्तर हिंदुस्थानात क्षत्रिय

व वैश्य यांच्यात अजून उपनयनाची चाल आहे. तेव्हाच उपनयन हे नुसते औपचारिक झाले होते. नानकदेवांनी यज्ञोपवित घालण्याच्या अगोदर प्रश्न विचारला : “याचा काय उपयोग?” गुरुजींनी सांगितले “याच्यामुळे द्विजत्व प्राप्त होते, म्हणजे मनुष्याला दुसरा ब्रह्मजन्म प्राप्त होतो.” नानकांना ते पटले नाही. या यज्ञोपवितासंबंधाने आदिग्रंथामध्ये नानक म्हणतात की, “दया हा कापूस व संतोष हे त्यापासून बनवलेले सूत असेल तर ते कधीही तुटणार नाही, मलिन होणार नाही, जाळले जाणार नाही.” बाराव्या वर्षी सुलखनी या मूलचंदनामक गृहस्थांच्या मुलीशी विवाह झाला. विवाहानंतर संसारात मुलगा लक्ष देईल असे आईवडिलांना वाटत होते, पण ते खोटे ठरले. साधू-संत, फकीर यांच्यात नानक हिंडत व त्यांच्यातच रमत. पुढे त्यांना श्रीचंद आणि लक्ष्मीदास असे दोन मुलगे झाले. वडिलांनी नानकांना व्यापारात घालण्याचा प्रयत्न केला; पण त्यात त्यांनी नीट लक्ष घातले नाही. नानकदेवांना त्यांच्या बहिणीने सुलतानपूरला नेले व आपल्या पतीच्या वजनाचा वापर करून नबाब दौलतखान लोधी याच्या कार्यालयात धान्यवाटपाच्या कोठारावर हिशेबनिसाची नोकरी लावून दिली. या व्यवसायात काही काळपर्यंत त्यांनी लक्ष देऊन चांगले काम केले आणि मालकाची मर्जी संपादन केली. सुलतानपूर येथील मर्दाना नावाचा तंतुवाद्याचा कुशल वादक याची मैत्री जोडली, हा मुसलमान होता. ते दोघे मिळून रात्रीच्या वेळी रोज स्वतःची रचलेली व निरनिराळ्या संतांची पदे गात भजन करीत. नानकदेवांना वरच्या दर्जाची धान्यवाटपाची नोकरी मिळाली होती. त्यात ते हिशेबनीस म्हणून काम करीत होते. जे त्यांच्या भजनात सामील होत, त्यांना जातपात भेद न करता ते भोजनातही सामील करून घेत. ‘भजनात संगत व भोजनात पंगत’ या शीख पंथाच्या धार्मिक आचारांची प्रथा या वेळी सुरू झाली. नानकदेव पहाटेस उठून सूर्योदयापूर्वी नदीत स्नान आटोपत. (इ. स. १४९४) मध्ये एक दिवस स्नानास गेले असता तीन दिवस गुप्त झाले, प्रातःकाली नदीच्या काठी स्नान आटपून ध्यानस्थ बसले; दिव्यानुभवाची प्राप्ती झाली. एका जनमसाखीमध्ये म्हणजे शीख संतचरित्रामध्ये असे म्हटले आहे की, या दिव्यानुभवात चित्त देवाशी एकरूप झाले होते. देवाचे दर्शन झाले. देवाने अमृताचा चषक त्यांना प्यायला दिला आणि शुद्ध धर्मप्रसाराचा आदेश दिला. तो असा -

“नानक, मी तुझ्या सन्निध आहे. तू माझे (नाम) नाव विश्वात पसरून टाकशील. जो तुझ्या उपदेशास अनुसरेल त्याला मी संसारातून तारीन. जगभर जा; भजन करीत जा आणि जनांना भजनाचा मार्ग शिकव. लौकिक चालीरीतींच्या बंधनात पडू नको. देवाचे नाम, दान, स्नान, सेवा आणि स्मरण म्हणजे तुझे जीवन. मी तुला सांगतो हे तुझ्या जीवनाचे मुख्य स्वरूप होय.” (जनमसाखी). नानकांना लगेच मूळ मंत्र स्फुरला - ‘ॐ सत् नाम, करता, पुरुख, निरभऊ, निर्वैरू, अकालमूरति, अजोनि, सैभड् गुरुप्रसादि ।’

अर्थ : ॐ शब्दाचा अर्थ एकच देव. तो म्हणजे सत्य, तो सृष्टिकर्ता; पुरुष; तेथे भय नाही आणि वैर नाही; त्याचे स्वरूप अकाल म्हणजे कालातीत आहे; त्याला जन्म नाही; तो स्वयंभू आहे; गुरुच्या कृपेने तो प्राप्त होतो.

१ हा अंक ॐ च्या अगोदर नियमाने शीख पंथाप्रमाणे लावावा लागतो. भगवद्गीतेत ॐ तत् सत् इति निर्देशो ब्रह्मणः स्मृतः । ‘ॐ तत् व सत्’ हा देवाचा (ब्रह्माचा) त्रिविध निर्देश होय असे म्हटले आहे. शीख पंथात देवाचा ब्रह्म, ॐ व सत् असा निर्देश नियमाने करतात. ॐ व सत् असा नामजप करतात. ५ नियम आचारधर्म म्हणून गुरुनानकांनी सांगितले. नामसंकीर्तन, दान, नित्य स्नान, मनुष्यजातीची सेवा, देवाचे नित्य चिंतन म्हणजे स्मरण. यांच्या योगाने मोक्षप्राप्ती होते. मनुष्य देवरूप होतो.

नानकदेवांना देव हा गुरू लाभला. पातंजल योगदर्शनामध्ये देव हाच सर्व गुरूचा आदिगुरू होय असे म्हटले आहे आणि त्या आदि म्हणजे सर्वांत पहिल्या आद्यंतरहित गुरूचा वाचक शब्द प्रणव म्हणजे ओंकार होय, असे तेथेच म्हटले आहे. देवाने नानकदेवांना गुरूपदेश केला तेव्हा त्याने सांगितले, “तू ज्याला आशीर्वाद देऊन अनुग्रह करशील त्याला मी आशीर्वाद देईन, त्याच्यावर अनुग्रह करीन. सर्वश्रेष्ठ देवाचा अनुग्रह प्राप्त झालेला तू गुरू आहेस”, असे म्हणून देवाने त्याचा गौरव करून वस्त्र दिले. हा देवाचा अनुग्रह नानकदेवांना जेव्हा प्राप्त झाला तेव्हा ते तीन दिवस कोणाला दिसलेच नाहीत. लोक काळजीत पडले. लोकांना वाटले की नदीत ते वाहून गेले. त्यांचा मालक नवाब दौलत खान म्हणाला, “मित्रहो, नानकदेव नाहीसे झाले. मला फार दुःख होत आहे.” (जनमसाखी).

या साक्षात्कारानंतर वयाची वर्षे ३० पूर्ण झाल्यावर ते प्रपंच सोडून विश्वयात्रेला निघाले. बरोबर मर्दाना या मुसलमान तंतुवाद्य-विशारदाला घेतले. भारतभर व भारताच्या बाहेरही यात्रा करून आले. त्यांना जगामध्ये धर्मपंथाचे कार्य कसे चालते हे पाहावयाचे होते. प्रथम (१४९६-१५०९) पंजाबच्या पूर्वेच्या भारतातील प्रदेशांची यात्रा केली. तेथील मोठमोठ्या हिंदूंच्या पवित्र तीर्थक्षेत्रांना भेटी दिल्या. त्यानंतर (१५१०-१५१५) दक्षिणेची यात्रा केली. श्रीलंकेपर्यंत गेले. जैन व बौद्ध तीर्थक्षेत्रांनाही भेटी दिल्या. तिसरी यात्रा (१५१५-१५१७) उत्तरेस केली. काश्मीर आणि इतर हिमालयाचे भाग यांतील सुप्रसिद्ध सिद्धांच्या गाठीभेटी झाल्या. अखेरीस (१५१७-१५२१) पश्चिमेस इस्लामी देशांची यात्रा केली. अफगाणिस्तान, इराण, इराक व अरबस्तान येथील इस्लाम धर्माच्या प्रत्यक्ष स्वरूपाचे अवलोकन केले. या सगळ्या पदयात्रा होत्या.

वैष्णव संत रामानंदांच्या शब्दांत नानक लोकांना सांगत की, ‘जाति पाति पूछे नहि कोई । हरि भजे सौ हरि का होई ।’ जातपात म्हणजे माणसामाणसांतील निरनिराळ्या जात, धर्म, इत्यादी उच्च-नीच भेद विचारू नये. हरीचे जो भजन करतो तो हरीचा असतो. त्या वेळी हिंदू लोकांना विशेषतः ब्राह्मण-क्षत्रिय-वैश्यांना परदेशगमनाचा निषेध होता. हा निषेध नानकदेवांनी मोडला. मक्का-मदिनेची यात्रा केली. त्यांना मक्केच्या काझीने विचारले, “तुम्ही कोण?” नानक म्हणाले, “मी मनुष्य आहे.” पुन्हा विचारले, “तुम्ही मनुष्य खरे; पण हिंदू की मुसलमान?” नानकदेव उत्तरले, “देह हा पंचतत्वांचा आहे. तो हिंदू नाही, मुसलमानही नाही.

ईश्वराने हे भेद निर्माण केले नाहीत.” काझीने पुन्हा विचारले, “तुमच्याजवळ पुस्तक कसले आहे?” उत्तर दिले, “जगाच्या स्वरूपाचे हे पुस्तक आहे. हे माझे अन्न आहे. याच्यावर मी जगतो. हे पुस्तक वाचून आपण आणि परमात्मा यांच्या एकरूपतेचा साक्षात्कार होतो. म्हणजेच मी या पुस्तकावर जगतो.” अरबस्तानात त्यांच्या गाण्याचा, संगीत भजनांचा फार चांगला परिणाम झाला. इतिहासकार म्हणतात की, बगदाद येथून निघताना नानकदेवांना तेथील खलिफाने सन्मानपूर्वक पोशाख दिला.

नानकदेवांनी ३० वर्षांची देशोदेशींची यात्रा संपल्यावर रावीच्या पश्चिम तीरावर कर्तारपूरनामक शहर वसविले. दूरदूरचे लोक त्यांच्या दर्शनास येऊ लागले. शिष्यांची संख्या वाढू लागली. शिष्यांमध्ये ते हिंदू-मुसलमान, स्पृश्य-अस्पृश्य, गुन्हेगार आणि सरळ-सच्चे लोक, ठग-डाकू, श्रीमंत-गरीब, उच्च-नीच, दलित या सगळ्यांचा आदर करीत. जात-वर्ण-धर्म यांचा भेदाभेद न करता कोणाच्याही धर्माचा निषेध व खास पक्षपात न करता सर्वांचा ते आदर करीत. विश्व हे परमेश्वराचेच सत्य रूप आहे. ॐ, राम, कृष्ण, हरी, गोविंद, अल्ला, खुदा, इत्यादी शब्द हे त्याचे वाङ्मय रूप आहेत, असे ते समजावून सांगत. समाजाची दुःखे ते पद्यरचनेमध्ये, स्तोत्रामध्ये वर्णून सांगत. अहंकार व द्वैतभावना सोडून चित्तशुद्धी करणे आणि अंतःक्षूने परब्रह्म परमेश्वराचे, परम सत्याचे दर्शन घेणे, कायावाचामने करून देवाला सर्वस्व अर्पण करणे हे खरे धर्माचे रहस्य आहे, असे ते समजावून सांगत. सिद्धांशी, योग्यांशी, अन्य साधू-संतांशी वेळोवेळी ज्या आध्यात्मिक चर्चा होत, त्या त्यांच्या ‘सिद्ध गोष्ठी’ प्रसिद्ध आहेत. बाह्य कर्मकांडाने चित्त शुद्ध होत नाही आणि नुसत्या नामजपाने देव जवळ येत नाही. याचा विस्ताराने त्यांनी बोध करून दिला, हे आदिगुरुग्रंथावरून समजते. लाखो वेळा तीर्थस्नाने केली तरी चित्त शुद्ध होत नसते. बगळे नेहमी तीर्थस्नान करीत असतात व मासे नेहमी तीर्थातच असतात, म्हणून काही त्यांना मुक्ती मिळत नाही. त्यांनी आपले मुख्य तत्त्वज्ञान आदिग्रंथाच्या ‘जपजी साहेब’ या प्रकरणामध्ये ग्रंथित केले आहे. अफाट व भव्य विश्व त्यांच्या मनःचक्षूपुढे उभे होते. ते एके ठिकाणी म्हणतात - “लाखो पाताळे आणि लाखो आकाशे आहेत.” त्यांनी प्रपंच सोडण्याचा व तापसी किंवा संन्यासी बनून भिक्षा मागण्याचा निषेध केला. गृहस्थाश्रमातच राहून परमार्थसाधनेचा पुरस्कार केला. प्राचीन वेदकाळी केवळ गृहस्थाश्रमाचाच पुरस्कार करणारे काही आचार्य होते. त्यांच्या मताचा निर्देश गौतमधर्मशास्त्रात केला आहे, तो असा - ऐकाश्रम्यन्तु एके आचार्याः प्रत्यक्षविधानात् गार्हस्थ्यस्य ।

“वेदामध्ये गृहस्थाश्रमाचेच प्रत्यक्ष विधान केले असल्यामुळे गृहस्थाश्रम हाच मुख्य होय असे काही आचार्य म्हणतात.” शेती, व्यापार, कारागिरी आणि शिपाईगिरी (क्षात्र धर्म) यांच्यापैकी कोणता तरी एक व्यवसाय किंवा अनेक व्यवसाय नेकीने करून सत्याच्या मार्गाने जगणे हा मुख्य जीवनमार्ग होय, असे त्यांनी वारंवार उपदेशिले. सकाळ-संध्याकाळ

नामसंकीर्तन हे नित्य कर्म सांगितले. अमृतवेळा म्हणजे ४॥ वाजेपासूनचा प्रभात काळ हा विशेषतः स्नान करून नामजपाचा काळ होय, असे त्यांनी शिष्यांना सांगितले.

इ.स. १५३९ सप्टेंबरमध्ये आपली ज्योती दुसऱ्या गुरुजींच्या देहातील ज्योतीत सामावून आपला हा पाचभौतिक देह त्यांनी सोडला. हिंदू व मुसलमान दोन्हीही पंथात त्यांचे भक्त होते.

‘गुरू नानकशहा फकीर । हिंदू का गुरू मुसलमानोंका पीरा’ अशी त्यांची त्यावेळी प्रसिद्धी झाली होती. नानकदेवांना या दोन्ही प्रकारच्या भक्तांना नाराज करायचे नव्हते. त्यांनी देह सोडताना सांगितले की, माझ्या मृत शरीरावर चादर घाला. ते पूर्ण झाकून टाका. एका बाजूला हिंदूंनी व दुसऱ्या बाजूला मुसलमानांनी फुले पसरावी. दुसऱ्या दिवशी ज्यांची फुले ताजी राहतील त्यांनी माझा देह घ्यावा. त्याप्रमाणे दुसऱ्या दिवशी त्या चादरीवरील दोन्ही बाजूची फुले ताजीच राहिली. चादर बाजूला केली तेव्हा तेथे देह सापडला नाही. ती चादर हिंदू-मुसलमानांनी अर्धी अर्धी फाडून घेतली. त्या एकाच ठिकाणी मध्ये आडवी भिंत घालून गुरुजींचे स्मारक बनविले.

गुरूनानकांनी आपल्या विशुद्ध धर्माला संघटित रूप देण्याचे कार्य केले. या संघटनेच्या दोन बाजू, एक स्वतःचे पद्यरूप धार्मिक साहित्य लेखबद्ध करणे आणि दुसरे दीक्षा देऊन नव्या गुरुची गुरुगादीवर स्थापना करणे. नानकांनी गुरुपदी आपल्या पश्चात कोणी काम करावे हे मनात निश्चित केले. नानकांचा थोरला मुलगा श्रीचंद याने उदासी पंथ स्वीकारला. हा पंथ एक प्रकारचा बैरागी पंथ आहे. म्हणून श्रीचंदाला गुरुपदाची दीक्षा दिली नाही. धाकटा मुलगा लक्ष्मीदास याचे मन प्रपंचात गढले होते. परमार्थाकडे त्याचा ओढा नव्हता. लेहणा नावाचा त्यांचा शिष्य होता. त्याच्या पित्याचे नाव पेरुमल खत्री व मातेचे नाव निहाल कौर होते. पेरुमलजी खडूर या गावी किराणा मालाचे दुकान चालवीत होते. श्रीनानकदेवांचे अनेक शिष्य लेहणाला भेटत असत. त्यांची शुद्ध धर्मनिष्ठा, शील पाहून तो नानकदेवांकडे आकर्षित झाला. नानकदेवांची सेवा लेहणाने सुरू केली. त्या सेवेमध्ये लेहणाची निष्ठा आणि ईश्वरभक्ती पाहून देहान्त समीप आला असताना त्याला गुरुगादीचा वारस केला. लेहणाला सन्मानपूर्वक उच्च स्थानावर बसवून त्याच्यापुढे 5 पैसे व नारळ ठेवला आणि त्याच्यासमोर माथा टेकून आपली दिव्य ज्योती त्याच्या प्राणज्योतीत मिळविली. ‘अंगद’ हे त्याचे नाव दिले. या जगाचा निरोप घेऊन सचखंडात (सत्यलोकी) प्रयाण केले.

श्री. अंगदेव खडूरला गेले. गुरूनानक यांच्या पद्यरचनेची जमवाजमव करून एक शुद्ध प्रत लिहून तयार केली. त्यावेळच्या पंजाबी सामान्य जनांना समजेल अशी लिपी नानकदेवांच्या पद्यरचनेची लिपी म्हणून ठरवली. कित्येकांच्या मते ही नवी लिपी त्यांनी तयार केली. या लिपीमध्ये सद्गुरू नानकदेवांची पद्यरचना व त्यांचे चरित्र लिहून काढले. या लिपीस तेव्हापासून गुरुमुखी लिपी नाव पडले. त्यानंतर पंजाबी साहित्याची ही लिपी लेखनलिपी

झाली. अंगददेवांनी गोविंदवाल नावाचे शहर वसविले. १३ वर्षे गुरुपद चालविले. अंतकाळ जवळ आला आहे असे लक्षात घेऊन आपली १२ वर्षे सेवा करणाऱ्या अमरदासांची गुरुगादीवर स्थापना केली. गुरु अंगद यांनी चालविलेले कार्य त्यांनी पुढे अखंड चालू ठेवले. २६ मार्च, १५५२ रोजी अंगद समाधिस्थ झाले. अमरदास हे अंगदगुरूंच्या नात्यातले आणि त्यांच्यापेक्षा २५ वर्षांनी वयाने अधिक होते.

गुरु अमरदासांनी शीख पंथाचा मोठा आनंदोत्सवाचा नवीन सण सुरू केला. अमरदास हे गुरुपदी १५५२ साली विराजमान झाले, तेव्हा त्यांचे वय सत्तरच्या वर होते. शीख पंथाचा स्वीकार करीपर्यंत अमरदास वैष्णवपंथी होते. एका जनमसाखीमध्ये अमरदास हे भगवान रामचंद्रांचा बंधू भरत याच्या वंशातील होते, असे म्हटले आहे. अमरदासांनी जो शीख पंथाचा मोठा सण सुरू केला, त्याला 'वैशाखी यात्रेचा महोत्सव' असे म्हणतात. अमरदासांनी शीख पंथाच्या प्रचाराकरता पंथाची दीक्षा घेतलेल्या २२ व्यक्तींना प्रचारक म्हणून नेमले. त्यांची प्रचारकेंद्रे हिंदुस्थानात व हिंदुस्थानाच्या बाहेरही निर्माण झाली. या २२ शिखांच्या केंद्रांमध्ये मानचिन्ह म्हणून एकेक खाट ठेवलेली असे. अशा २२ खाटा होत्या. या प्रचारकांनी नानकदेवांची जी पंगत पद्धत होती, तिला मोठे रूप दिले. तिला 'गुरु का लंगर' असे नाव प्राप्त झाले. सगळ्या जातिजमातींची मंडळी दर्शनास आल्यानंतर या 'गुरु का लंगर' मध्ये प्रसाद घेत. म्हणजे एका पंगतीत बसून जेवू लागली. प्रत्यक्ष अकबर बादशहानेदेखील या लंगरमध्ये जेवण घेतले अशी नोंद आहे. अमरदासांनी शिखांमध्ये सतीची चाल बंद केली. प्रसिद्ध तीर्थक्षेत्रांना भेटी देऊन त्यांनी स्वतः धर्मपंथाचा जोरदार प्रचार केला. त्यांनी पद्यरचनाही विपुल केली. त्याचे रामकली रागातले 'आनंद'साहेब हे गीत शीख समाजात दररोजच्या उपासनेत व मंगलप्रसंगी म्हणतात.

त्यांची कन्या भानी हिचे लग्न अमरदासांनी त्यांचे निष्ठावंत शिष्य रामदास यांच्याशी लावले. अमरदासांच्या भेटीला अकबर बादशहा आले असताना त्यांनी त्यांना तीन गुरूंच्या रचना म्हणावयास सांगितल्या. अकबर बादशहांना शंका होती की, यात मुसलमान धर्माविरुद्ध विचार असणार; परंतु रचना ऐकल्याबरोबर बादशहा प्रसन्न झाले व त्यांनी गुरूंना जहागिरी देण्याचे मनोगत प्रकट केले. अमरदासांनी नाकारले. तेव्हा बादशहांनी युक्ती काढली. भानी ही अमरदासांची कन्या. ती आपलीही मानलेली कन्या आहे, असे त्यांना सांगितले. कन्येला मी देणगी देऊ शकतो, असे म्हणून पाच गावांची जहागिरी भानीला दिली. अमरदासर्जांनी नंतरचे गुरुगादीचे वारस सोढी वंशातले रामदास यांना भानी दिली. या जहागिरीच्या जमिनीवर तलाव खोदला व सुंदर चौरस आकाराची त्याची बांधणी केली आणि भायी बुढाजी यांच्या ताब्यात गुरुगादीचा खजिना होता, तो खजिना वापरून या भूमीवर ओळीने घरे बांधली. बाजारपट्टी तयार केली. रामदासांना गुरूंनी गोविंदवाल येथे बोलावून घेतले. या वेळी गुरूजी १०५ वर्षांचे झाले होते. पूर्वसंकेताप्रमाणे नानकदेवांच्या बेदी वंशाकडून सोढी वंशाकडे

गुरुगादी जाण्याची वेळ आली आहे हे मनात आले. असे सांगितले की, आता आमचा काळ संपला आहे. गुरुगादीवर तुमची स्थापना करतो म्हणून रामदासांच्या कपाळी केशरी तिलक लावला. ५ पैसे व नारळ ठेवून माथा टेकला व ज्योतीत ज्योत सामावून टाकली (इ. स. १५७४). या गुरुगादीवर चौथ्या गुरूची स्थापना करण्याच्या वेळी अमरदासांनी 'सत् नाम श्री वाहे गुरू' असा उच्चार केला. गुरू रामदास यांनी रामदासपूर हे शहर भानीच्या भूमीवर वसविले. त्याच शहराला पुढे 'अमृतसर' म्हणू लागले. गुरू रामदासांचे पुत्र भावी पाचवे गुरू अर्जुनदेव यांचा मित्र फकीर मियाँ मीर याच्या शुभ हाताने खोदलेल्या सरोवराच्या तीरावर हरिमंदिराची कोनशिला बसविण्यात आली.

गुरू रामदास यांनी पद्यरचनाही विपुल केली. या पद्यरचनेला 'आसादीवार' अशी संज्ञा आहे. या पद्यरचनेपैकी 'तो पुरुखु' हे पद्य संध्याकाळच्या उपासनेत नित्येनेमाने म्हटले जाते. या २५ ओळींच्या एका पद्यात हरिनाम १८ वेळा आले आहे. गुरू रामदासांनी अमृतसर हे शीख पंथाचे केंद्र केले. त्यांच्या मागाहून आलेले त्यांचे कनिष्ठ पुत्र गुरू अर्जुनदेव यांनी या केंद्राची प्रतिष्ठा अपरंपार वाढविली. येथून अर्जुनदेवांनी शीख पंथाचे शेकडो प्रचारक देशभर पाठविले.

अर्जुनदेव यांचा जन्म त्यांच्या आजोळी गोविंदवाल या गावी इ.स. १५६३ साली झाला. अर्जुनदेवांचा सगळ्यांत वडीलभाऊ पृथ्वीचंद हा गुरुपदाला योग्य नाही, हे गुरू रामदासांच्या लक्षात आले व त्यांनी अंतकाळ जवळ आला असताना कनिष्ठ पुत्र अर्जुनदेवाला गुरुपदाची दीक्षा दिली. पंथातील निष्ठावंत आणि पूजनीय भाई बुढा आणि भाई गुरुदास यांच्या सल्ल्याने हा दीक्षा समारंभ घडून आला. पहिली अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट अर्जुनदेवांनी केली ती म्हणजे हरिमंदिराची (सुवर्णमंदिराची) उभारणी. त्याची पायाभरणी लाहोरचे मुसलमान फकीर मियाँ मीर यांच्या शुभहस्ते झाली. या मंदिराचा चौथरा हिंदू मंदिराइतका उंच ठेवला नाही. या हरिमंदिराला चारी दिशांना दरवाजे ठेवले. याचा अर्थ चारी वर्णांना मुक्त प्रवेश दिला. अमृतसरच्या दक्षिणेस ११ मैलांवर १५९० मध्ये तरणतारण हे सरोवर बांधले आणि त्याच्याजवळ एक मोठे मंदिर गुरुद्वारा व त्याच्याच जवळ कुष्ठरोग्यांकरिता रुग्णालय बांधले. जलंदर दुआबमध्ये जाऊन कर्तारपूर शहराची स्थापना केली. अर्जुनदेवांनी पंजाबमध्ये फार मोठी बांधकामे केली. हजारो जाटांना धर्मदीक्षा दिली.

सगळ्यांत महत्त्वाचे काम म्हणजे गुरू ग्रंथसाहिबाची संपूर्ण बांधणी अर्जुनदेवांनी करण्यास सुरुवात केली. १६०४ मध्ये ती पूर्ण झाली. या ग्रंथरचनेकरिता आपल्या शिष्यांना गावोगावी पाठवून पहिल्या ४ गुरूंच्या पद्यरचनांच्या लिखित प्रती गोळा केल्या. भाई गुरुदास या शीख पंथीयाला ग्रंथसंशोधनपूर्वक शुद्ध प्रत तयार करण्याची कामगिरी दिली. ही गुरूग्रंथरचनेची वार्ता अकबर बादशहांच्या कानावर गेली. त्यांना असे कुणी सांगितले की, त्यात इस्लाम धर्माची निंदा आहे. बादशहांनी खात्री करून घेतली की, त्यात इस्लामवर

कसलीही टीका नाही. त्या पवित्र ग्रंथापुढे ५१ सोनेरी मोहरा बादशहाने ठेवल्या. त्या वेळी भोवतालच्या प्रदेशात अवर्षणामुळे शेतकरी संकटात सापडले होते. गुरू अर्जुनांच्या विनंतीवरून अकबरांनी शेतकऱ्यांना कर माफ केला.

ग्रंथसाहिबाची जुळणी १६०४ साली ऑगस्ट महिन्यात पुरी झाल्यावर ती पवित्र प्रत सुवर्णमंदिरात ठेवण्याचा समारंभ साजरा झाला. भाई बुढाजी यांची 'ग्रंथी' म्हणून म्हणजे पवित्र ग्रंथात प्रवीण असलेला विद्वान म्हणून तेथे नेमणूक झाली. या ग्रंथसाहिबामध्ये नानकदेव, अंगददेव, अमरदास, रामदास व स्वतः अर्जुनदेव यांच्या संपूर्ण पद्यांचा समावेश केला आहे; परंतु त्याबरोबरच या गुरूंच्या पूर्वी व त्यांच्या समकालीन झालेले भारतातील भक्तिमार्गी संत होते, जे भक्तिमार्गात जातिभेद व पंथभेद मानत नव्हते, त्यांच्याही निवडक पद्यरचना समाविष्ट केल्या. उदा. बंगालचे जयदेव, महाराष्ट्रातले नामदेव, उत्तर प्रदेशातील रामानंद, कबीर, धन्ना, सेना (न्हावी), रविदास (चांभार), परमानंद, सूरदास, त्रिलोचन, वेणी, भिकना, सद्धाना, पहिया, मीराबाई आणि फरीद नावाचे अनेक सुफी साधू यांची पद्ये या ग्रंथसाहिबात अंतर्भूत केली आहेत. ही सगळी पद्ये रागदारीत म्हणायची प्रथा आहे. हिंदुस्थानी संगीतातील ३१ रागांमध्ये कोणकोणती पद्ये म्हणायची हेही ग्रंथसाहिबामध्ये निर्दिष्ट केले आहे. सगळ्या पद्यांची प्रकरणवारी ही बहुतेक त्या त्या रागाच्या शीर्षकाखाली अंतर्भूत केली आहे.

जेथे जेथे शीख पंथाचे समाज निर्माण झाले, तेथे तेथे या आदिग्रंथाचे मंदिर म्हणजे गुरूद्वारा उभारले आहेत. या ग्रंथालाच गुरू मानायचे, असा गुरू गोविंदसिंघांनी शीख पंथीयांना आदेश दिला आहे. म्हणून शिखांची जेवढी पवित्र मंदिरे वा देवळे आहेत, त्यांतील देव म्हणजे मध्यवर्ती ठिकाणी उच्च पदावर स्थापलेला 'गुरुग्रंथसाहिब' होय. खरोखर उच्च विचारांचे ग्रंथ हेच त्या त्या ग्रंथकारापेक्षा चिरकाल टिकणारे माणसांचे गुरू होत. प्रत्यक्ष मनुष्यरूपी गुरू भेटो न भेटो. म्हणूनच महाराष्ट्रातील गुरू समर्थ रामदास यांनी अंतकाळी म्हटले की, "दासबोध हा ग्रंथ म्हणजे माझे स्वरूपच होय; म्हणून भक्तजनांनी माझा देहान्त जरी झाला तरी दुःखी होऊ नये, खेद मानू नये."

गुरू अमरदासांच्या वेळी (१५७२-७४) शीख पंथाला स्थानिक मुसलमानांकडून अपमान आणि धाकदपटशा सोसावा लागला. अनेकदा छळ होत असे. या बाबतीत अकबर बादशहा हा महत्त्वाचा अपवाद मानावा लागतो. पाचवे गुरू अर्जुन (१५८१-१६०६) यांना जहांगीर बादशहांनी छळून मारले. याचे कारण अकबर बादशहाचा लाडका नातू व जहांगीरचा मुलगा खुशरो याला गुरू अर्जुनांनी मदत केली, पैसे दिले. या घटनेपासून मुस्लिम सत्ताधारी आणि शीख गुरू यांच्यामध्ये बेबनाव होऊन संबंध बिघडत गेले. सुलतानी किंवा बादशाही तख्ताला शरण जायचे नाही व आत्मरक्षणार्थ वारकऱ्यांनी धारकरी बनायचे ठरले. शिखांचे लढाऊ अकाल तख्त निर्माण होऊ लागले. वस्तुतः अर्जुनदेवांनी दिल्लीच्या बादशाही दरबारातील

भानगडींपासून स्वतःला अलिप्त ठेवले होते. जहांगीर आणि त्यांचा पुत्र खुशरो यांच्याकडे गुरू अलिप्त दृष्टीनेच बघत होते; परंतु खुशरो बापाला भिऊन काबूलला पळून जायला निघाला तेव्हा अर्जुनदेवांपाशी येऊन मदत म्हणून त्याने पैशांची भिक्षा मागितली. गुरूंनी ती प्रथम नाकारली. गुरू म्हणाले, “आमच्या खजिन्यात जे असते ते गरीब, दीनदुबळ्यांकरिता ठेवलेले असते.” खुशरो म्हणाला, “मीही गरीब, दीनदुबळा आहे.” गुरूंना करुणा आली व काही हजार रुपये त्यांनी दिले. कालांतराने खुशरोला जहांगीरने पकडले. जहांगीरच्या मनात या शीख गुरूसंप्रदायाबद्दल द्वेषाची भावना वाढत होती. लक्षावधी हिंदू व मुसलमान गुरूगादीच्या प्रभावाखाली आलेले दिसत होते. बादशहाच्या मनात आले की, हे गुरूचे बंड मोडले पाहिजे आणि या गुरूला मुसलमान बनविले पाहिजे; म्हणून जहांगीरने कुरापत काढण्यास सुरुवात केली.

गुरू अर्जुनदेवांना मुसलमान तरी करावयाचे किंवा नष्ट करावयाचे, असा बेत जहांगीर बादशहांनी मनात केला. लाहोरला अर्जुनदेवांना बोलावून घेतले. खुशरोला मदत केल्याबद्दल २ लाख रु. दंड केला आणि आदिग्रंथातून काही कविता काढून टाकण्याचे फर्माविले. गुरूंनी दोन्ही गोष्टी करायच्या साफ नाकारल्या. तेव्हा (तुझुक-ए जहांगीरी, पृ. ३५) जहांगीर बादशहा म्हणतात, “मी त्याला पकडण्याचा हुकूम काढला. अर्जुनदेवांच्या मालकीच्या इमारती, राहण्याची अनेक ठिकाणे आणि मुलगे मुर्तजाखानाच्या स्वाधीन केले. अर्जुनदेवाची सगळी संपत्ती जप्त केली आणि अर्जुनदेवाला हालहाल करून मारण्याबद्दलही हुकूम दिला.” त्यांना एका किल्ल्यात बंदिवान म्हणून ठेवले. त्या किल्ल्याजवळून रावीचा प्रवाह वाहत होता. मे महिन्यातील कडक उन्हामध्ये गरम वाळवंटात अर्जुनदेवांना बांधून टाकले. नंतर त्यांच्या अंगावर उकळते पाणी ओतले. संबंध अंगावर भाजल्यामुळे फोड आले. (३० मे, १६०६ ला) रावीमध्ये पहाटेस त्यांनी उडी टाकली. रावीमध्ये उडी टाकताना सुखमनी नावाचे भक्तिकाव्य गात आणि देवाच्या नावाचा उच्चार करित ते बुडाले. वय केवळ ४२ वर्षांचे होते.

अर्जुनदेवांच्या कारकिर्दीपर्यंत शीख समाज हा केवळ धार्मिक समाज होता, त्यांची संघटना वाढत होती. त्यांचा प्रभाव हिंदू-मुसलमान समाजावर पसरत होता. मोगल तख्ताशी हा समाज इमानी राहिला. अकबर बादशहांना तर शीख संप्रदाय आवश्यक वाटत होता; कारण त्यामुळे प्रजेत शांतता आणि सुव्यवस्था राखता येत होती; परंतु गुरू अर्जुनदेवांच्या अशा प्रकारच्या वधाचा उलटा गंभीर परिणाम शीख समाजावर झाला. नंतर अर्जुनदेवांचे पुत्र हरगोविंद हे गुरूगादीवर आले. त्या वेळेस ते ११ वर्षांचे होते. पितार्जीकडून त्यांना शेवटचा आदेश मिळाला. “गुरूगादी हे राजसिंहासन समजा. त्यावर सशस्त्र आरूढ व्हा आणि भक्तांचे सैन्य संघटित करा.” या शेवटच्या आदेशाप्रमाणे आध्यात्मिक शक्तीच्या व ऐहिक शक्तीच्या दर्शक अशा दोन ‘पिरी’ व ‘निरी’ या नावाच्या समशेरी गुरू हरगोविंद अंगावर बाळगू

लागले. त्यांनी अनुयायांना सांगितले की, या गुरुद्वारामध्ये भक्ती आणि भुक्ती यांचा संगम झाला पाहिजे. माझी जपमाळ म्हणजे तलवार लटकावयाचा पट्टा! माझ्या शिरस्त्राणावर राजासारखा रत्नांचा शिरपेच दिसेल. गुरूंनी चांगले धडधाकट शिष्य गोळा करून त्यांना सशस्त्र केले आणि कवायत शिकविली. आपल्या देहरक्षक ५२ शिपायांच्या ताब्यात ७०० घोडे, ३०० घोडेस्वार आणि ६० बंदूकधारी दिले. मांसाहार आणि शिकार यांची परवानगी दिली. स्वतः गुरू वाकबगार शिकारी होते. शिकार करून संध्याकाळी आणलेले वन्य पशू शिष्यांना आणि गरीब लोकांना वाटून टाकत.

या गुरूंनी अमृतसरला लोहगड नावाचा पोलादी किल्ला बांधला. १९०९ साली हरिमंदिराच्या समोर अकाल तख्त (अमर ईश्वराचे सिंहासन) बांधून काढले. हे सर्व पाहून गुरू हरगोविंदांना शिष्यमंडळी 'सच्चा बादशहा' म्हणू लागली. अकाल तख्तमध्ये बसून गुरू एखाद्या राजाप्रमाणे न्यायदान करित आणि नजराणे स्वीकारित. मृत्यूला न भिणाऱ्या शूरांच्या कथा गर्जत म्हणणारे शाहीर त्यांनी पोसले. भक्ती आणि शक्ती यांचा संगम साधून लढाऊ शीख संप्रदाय निर्माण होण्यास सुरुवात झाली. एका प्रकारे मोगल राज्याच्या पोटामध्येच हे नवे राज्य निर्माण झाले. करवसुलीची पद्धत व्यवस्थित केली. नानकदेवांनी सुरू केलेली संगत ईश्वराचा आशीर्वाद मागणारी सेना बनली.

ही परिस्थिती कळल्यावर जहांगीर बादशहाचा क्रोध अधिकच भडकला. बादशहांनी हरगोविंदला पकडून ग्वाल्हेरच्या किल्ल्यात अनेक वर्षे कोंडून ठेवले. हा बंदिवास १२ वर्षांचा होता की, २ वर्षांचा होता, याबद्दल इतिहासकारांमध्ये वाद आहे. त्यांना ३ बायका होत्या. त्यांच्यापासून ६ मुलगे झाले. ग्वाल्हेरच्या किल्ल्यात इतरही अनेक राजांना बादशहाने बंदिस्त केले होते. त्यांच्यापासून गुरूंनी राजकारणी डावपेचांचे आणि मुत्सद्देगिरीचे धडे घेतले. १६२१ मध्ये जहांगीर बादशहांनी धोरण बदलले. ठरविले की, गुरू हरगोविंदांशी झगडण्यापेक्षा मैत्री करावी; कारण शीख संप्रदाय वेगाने पसरत होता. प्रजेमध्ये बेदिली माजत गेली तर बंडाचे उठाव होतील. गुरू हरगोविंदांवर बादशहांनी पंजाबची शांतता व सुव्यवस्था सोपविली. ४०० घोडे, हजारांचे पायदळ आणि ७ तोफा गुरूंना बहाल केल्या. गुरूंची स्वतःची सेना अगोदर होतीच. त्यात ही भर पडली. गुरूंना मनसफदारीचा दर्जा देण्याचे बादशहांनी ठरविले; परंतु गुरूंनी ते नाकारले. बादशहा काश्मीरला गेले तेव्हा त्यांनी बरोबर गुरू हरगोविंदांना नेले. काश्मीरहून परतताना १६२७ मध्ये राजौरी येथे जहांगीर मृत्यू पावले.

शहाजहान या जहांगीरनंतरच्या नव्या बादशहांना इमान राखण्याचे आश्वासन देऊन गुरू अमृतसरला परतले. १६३२ मध्ये शहाजहान काश्मीरमधून राजौरी मार्गाने परतत असताना असे दिसले की, राजौरी, गुजरात, इ. ठिकाणी हिंदू लोक मुसलमान मुलींना हिंदू धर्माची दीक्षा देऊन लग्न करू लागले आहेत. शहाजहानला हे मुळीच खपले नाही. त्यांनी फतवा काढला की, सगळ्या मुस्लिम विवाहित स्त्रियांनी आपल्या हिंदू नवऱ्यांना सोडले पाहिजे आणि हिंदूंनी लग्न केल्याबद्दल दंड दिला पाहिजे. काही स्त्रियांना व पुरुषांना त्यांनी देहान्ताचीही

शिक्षा दिली. बादशहांनी साडेचार हजार स्त्रियांना मुसलमान धर्मात परत आणले.

शहाजहानकडून होणारा हा छळ गुरू हरगोविंदांच्या जेव्हा लक्षात आला तेव्हा त्यांनी या गोष्टीत हस्तक्षेप केला. बादशहाचा हुकूम मानला नाही आणि शेकडो हिंदू झालेल्या मूळच्या मुसलमान असलेल्या महिलांना संरक्षण दिले. शहाजहान बादशहांना ही बंडखोरी सहन झाली नाही. जहांगीर बादशहांनी गुरूंना दिलेला पंजाबच्या सुभेदारीचा अधिकार काढून घेतला. एक लष्कराची तुकडी गुरूंचे पारिपत्य करण्याकरिता रवाना केली. अमृतसरजवळ १६२८ मध्ये संग्राना येथे त्या लष्करी तुकडीची गुरूंच्या भक्तसेनेने दैना केली. लष्कराच्या अधिकाधिक मोठ्या पलटणी गुरूंवर एकापाठीमागून एक अशा पाठविल्या. त्या सगळ्यांचा गुरूंनी निःपात केला. गुरूंच्या शौर्याची कीर्ती पसरू लागली. सैन्याची भरती त्यामुळे वाढत गेली. अमृतसर जिल्ह्याच्या उत्तरेस गुरूंनी हरगोविंदपूर नगर वसविले.

लाहोरच्या मोगल सरदाराला एकदा गुरूंना काबूलहून भेट म्हणून आलेल्या दोन उमद्या घोड्यांचा मोह पडला. ती घोड्यांची जोडी हिरावून घेण्याकरिता एक लष्कराची तुकडी गुरूंवर हल्ला करण्याकरिता त्या सरदाराने पाठविली. त्या तुकडीचाही गुरूंच्या सैन्याने फडशा पाडला. या लढाईत दोन्ही बाजूंचे शिपाई मोठ्या प्रमाणात कामास आले; पण गुरूंची फत्ते होत गेली. अशा तऱ्हेच्या अनेक मोगल सरदारांशी गुरूंच्या लढाया झाल्या. अखेरची लढाई जालंदरजवळच्या कर्तारपूर या शहराजवळ झाली. लढायांत खूप खर्च झाला. सैन्याचा खर्च करणे कठीण झाले. सपाट प्रदेश सोडून ते डोंगरी प्रदेशात राहावयास गेले. डोंगरांच्या रांगांनी भरलेल्या भागावर राजा ताराचंद याची सत्ता होती. त्याने शहाजहान बादशहाची अधिसत्ता नाकारली होती. कांग्रा आणि चंबा या डोंगराळ प्रदेशातील अनेक राजपूत सरदारांनीही शहाजहानची अधिसत्ता त्याच वेळी नाकारली होती. साधनसामग्री फार थोडी राहिल्यामुळे गुरू ताराचंदच्या किरातपूर या राजधानीमध्ये राहू लागले. आयुष्याची शेवटची दोन वर्षे मुसलमानांना हिंदू धर्माची दीक्षा देण्यात घालविली. तिबेट आणि खोतान यांच्या सरहद्दीपर्यंत पसरलेल्या या डोंगरी विभागात मुसलमान हे नावही ऐकू येईनासे झाले असे मोहसिन फनी हा ही परिस्थिती प्रत्यक्ष पाहून लिहितो. मोहसिन फनी हा किरातपूर येथे गुरूंना भेटला. त्याने स्वतः पाहिलेली वरील हकीकत लिहिलेली आहे. राजकीय गुलामगिरीतून मुक्त करून घेण्याकरिता काय केले पाहिजे, ही गोष्ट गुरू हरगोविंद यांनी स्वतःच्या आचरणाने हिंदूंना दाखवून दिली. जगातील एका तत्कालीन वरिष्ठ बादशाही सत्तेशी अविश्रांतपणे एक भक्तिमार्गी संत लढत राहतो, ही गोष्ट शतकानुशतके हिंमत गमावलेल्या हिंदूंच्या मनात फार उशिरा प्रथम लक्षात आली. समर्थ स्वामी रामदास गुरू हरगोविंदांच्या समयी पंजाबमध्ये यात्रा करत होते. त्यांना पहिल्यांदा 'सशस्त्र भक्तिमार्गी' हे दृश्यच विसंगत वाटले; परंतु गुरूंशी चर्चा केल्यानंतर त्यांना त्यातील सत्य पटले, हे महाराष्ट्राच्या समर्थकालीन इतिहासावरून नीट लक्षात येते. गुरू हरगोविंद ३ मार्च, १६४४ रोजी कालवश झाले. गुरू हरगोविंदांच्या नंतर हरराय व हरकिशन हे क्रमाने नातू आणि पणतू तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / २३२

अल्पकाळ गुरुगादीवर आले (१६४४-६१, १६६१-६४).

त्यांच्यानंतर हरगोविंदांचा सगळ्यांत धाकटा मुलगा तेघबहादूर गुरुगादीवर आला (१६६४). या गुरू तेघबहादुरांच्या कारकिर्दीत औरंगजेब बादशहा मुस्लिमधर्मी राज्य भारतात स्थापण्याच्या दृढ निश्चयाने मोगल तख्ताची ताकद पणास लावून राज्य चालवू लागले. त्यांनी अनेक गुरुद्वारे जमीनदोस्त केली. १६७४-७५ या अवधीत औरंगजेब पंजाबमध्ये होते. त्यांच्या हुकमाने अगणित हिंदूना अधिकाऱ्यांनी जबरदस्तीने बाटवून मुसलमान केले. हिंदू जनतेवर अत्याचार व दडपशाही सुरू केली. काश्मीरमध्ये हजारो ब्राह्मण पंडितांना जबरदस्तीने मुसलमान केले. गुरू तेघबहादुरांना धार्मिक स्वतंत्रतेच्या विरुद्ध चाललेल्या या बादशाही कारभाराचा भयंकर राग आला. पूर्व पंजाबमध्ये त्यांनी दौरा काढला आणि हिंदू जनतेला धीर दिला. त्यांच्यात आत्मविश्वास निर्माण केला. काही काश्मिरी हिंदूंनी औरंगजेब बादशाहांना सांगितले की, अगोदर गुरू तेघबहादुरांना मुसलमान करा व मग आमच्याकडे या. औरंगजेबांच्या या वेळी लक्षात आले की, गुरू हे काश्मिरी जनतेला म्हणजे पंजाबातील जाट शेतकऱ्यांना बंडासाठी उत्तेजित करित आहेत. औरंगजेब बादशाहांना सरहद्दीवरील जमातींच्या भयंकर बंडाचा बीमोड करण्यात फार दगदग पडली आणि ते निराश झाले. पंजाबमध्येही असेच बंड उभे राहत आहे असे लक्षात आले. दिल्लीला परतले आणि तेघबहादुरांना दिल्लीस बोलावून घेतले. गुरूनाच सांगितले की, चमत्कार तरी करून दाखवा नाही तर मुसलमान व्हा. गुरूंनी सांगितले की, मी चमत्कार करित नाही आणि धर्मही बदलणार नाही. गुरूना दहशत बसवण्याकरिता भाई मोतीदास या त्यांच्या शिष्याला खांबाला बांधून डोक्यापासून पोटापर्यंत करवतीने गुरूंच्या देखत चिरले. तरी गुरू निश्चल राहिले. अखेरीस बेड्या घालून ११ नोव्हेंबर, १६७५ रोजी बादशाहांनी गुरूचा शिरच्छेद केला. गुरू तेघबहादुरांनी त्यांचा शूर पुत्र गुरुगोविंद याला अगोदरच गुरुगादीवर बसविले. हिंदूंची दुःस्थिती आणि दुर्बल जीवनपद्धती पाहून त्यांना जुलमाविरुद्ध आणि भ्रष्टाचारी सरकारविरुद्ध लढा करण्यास उद्युक्त केले. हिंदू धर्म दडपून टाकण्याची ती मोगली सत्तेची मग्रूर राजनीती संपविण्याचा निश्चय गुरुगोविंदांनी केला. हा निश्चय म्हणजे इस्लामविरुद्ध लढ्याचा निश्चय नव्हे तर जुलमी सरकारविरुद्ध लढण्याचा निश्चय होता. ते मुसलमानांच्या विरुद्ध मुळीच नव्हते. अनेक मुस्लिम संतांचा पाठिंबा त्यांनी मिळविला होता. सईद बेग मैनुखान हे गुरूंच्या बाजूने मोगलांच्या विरुद्ध लढले. मोगलांचे लष्कर गुरूंना पकडण्याकरिता शोधत होते. तेव्हा नबी खान व घनी खान यांनी गुरूंचा बचाव केला. कांजी पीर मुहंमद यांनीही गुरूंचा पत्ता लागू दिला नाही. अनेक मुसलमान सरदारांचा पाठिंबा मिळाल्यामुळे गुरूंना नेस्तनाबूत करण्यात लाहोर आणि कांगडा येथील मोगली सुभेदारांना यश येऊ शकले नाही. दिल्लीचे सरकारच डळमळीत झाले होते. डोंगरी प्रदेशातील दऱ्याखोऱ्यांतील राजांनी मोगली सत्तेला झुगारून दिले होते. औरंगजेब शिरजोर होऊ

लागणाऱ्या दक्षिणेकडील राजवटीच्या बंदोबस्ताकरिता दक्षिणेत गुंतून पडले व रुतून बसले. ही फार अनुकूल संधी आहे, हे गुरूच्या लक्षात आले. शिवालिक पर्वतराजीमध्ये नांदणाऱ्या राजपूत लढवऱ्या वर्गाला चेतविण्याचा गुरूंनी प्रथम प्रयत्न केला; परंतु काही काळ प्रयत्न करूनही जमत नाही हे लक्षात आले तेव्हा आपल्या शीख पंथावरच ते विसंबायला लागले.

गुरूंनी संस्कृत पुराणांचा खोल अभ्यास केला होता. त्यात त्यांना असे आढळले की, देव साधूंच्या रक्षणार्थ आणि दुष्टांच्या संहारार्थ तारक व्यक्तीला पाठवीत असतो. यासमयी त्या देवाने याच उच्च उद्देशाने मला या पृथ्वीतलावर भारतवर्षात पाठविले आहे. 'विचित्रनाटक' नावाचे आत्मचरित्र गुरू गोविंदांनी लिहिले आहे. त्यात मुख्यतः या दोन गोष्टींचा निर्देश केला आहे. एक म्हणजे देवाशी संवाद घडला आणि देवाचा आदेश मिळाला की, साधूंचे रक्षण आणि दुष्टांचे दमन कर आणि दुसरे असे की, हा आदेश त्यांनी मान्य केला आणि त्या आदेशाप्रमाणे शिष्यांना प्रवृत्त करण्याचे आश्वासन दिले. गुरू गोविंदांनी 'चंडीचरित्र' लिहिले आहे. त्यात म्हटले आहे की, देवाने ज्याप्रमाणे दुष्टसंहारार्थ दुर्गेला पाठविले त्याप्रमाणे मलाही देवाने पाठवले आहे. देवीचा आशीर्वाद त्यांनी मागितला. चंडीचे स्तोत्र ऐकल्यानंतर भित्र्यांनाही धैर्य येते आणि शूरांना चौपट स्फूर्ती प्राप्त होते. दुर्गा ही स्त्री, तिला ज्या गोष्टी यशस्वी रीतीने पार पाडता आल्या, त्या शूर पुरुषाला का पार पाडता येऊ नयेत? गुरूंच्या सेवेला अनेक पंडित होते. त्यांनी चंडीहोमाचा महोत्सव करण्याचा सल्ला दिला. हा महोत्सव आनंदपूरजवळील नैनादेवीच्या डोंगरावर पार पडला. तो दुर्गाष्टमीला १६९८ ऑक्टोबरमध्ये सुरू झाला आणि २१ मार्च, १६९९ रोजी पूर्ण झाला. पंडित उच्चस्वरात मंत्र म्हणत होते तेव्हा गुरू पुढे आले. म्यान केलेली तलवार बाहेर उपसली आणि म्हणाले, 'हा होमाचा सोहळा ६ महिने चालला; परंतु दुर्गादेवीचे दर्शन होऊ शकले नाही. ही पाहा दुर्गादेवी. म्हणून लखलखीत तलवार उंच करून दाखविली.' ही गोष्ट २८ मार्च १६९९ रोजी घडली.

त्या महोत्सवात जमलेल्या जनतेला आनंदपूर येथे पुन्हा वैशाख प्रतिपदेस (३० मार्च, १६९९) जमण्यास सांगितले. तेथे हजारो लोक जमले. मोठी मेजवानी दिली गेली. गुरू समाधीमध्ये निमग्न होते. मोठा मंडप उभारला होता. त्यात समाधीतून उठल्यावर गुरू येऊन उभे राहिले व त्या महासभेला त्यांनी सांगितले - धर्मावर आक्रमण होत आहे. सगळे युद्धास सज्ज व्हा. काळ असा आला आहे की, कोणी वीट अंगावर झुगारली तर दगडाने उत्तर दिले पाहिजे. नम्रता व सेवा एवढे सद्गुण पुरेसे नाहीत. साधुत्व संपादन करायचे आणि दुष्टांचा संहारही करायचा हे महत्त्वाचे कार्य आहे. देव, गुरू आणि तलवार ही त्रयी (ब्रह्मा, विष्णू आणि शिव यांच्याऐवजी) परित्राण करील. मोक्ष मेल्यानंतर नाही मिळवावयाचा, 'याचि देही याचि डोळा' प्राप्त करून घ्यावयास पाहिजे. तलवार हा देव व देव हा तलवार आहे. ही तलवार शूरांचे राष्ट्र निर्माण करील. अंतिम त्यागाला तयार व्हा. देव, सत्य आणि धर्म यांच्या

सेवेकरिता शिर कोण देण्यास तयार आहे? अशी तीनदा पृच्छा केली. लाहोरचा दयाराम खत्री पुढे आला. शेजारच्या सर्व बाजूनी बंद असलेल्या तंबूमध्ये त्याला नेले. तलवारीने एका बोकडाचे शिर छाटले आणि ती रक्ताने माखलेली तलवार घेऊन पुन्हा सभेपुढे आले आणि म्हणाले, “दुसरा कोण आणखी शिर द्यायला तयार आहे?” धरमदास जाट पुढे आला. असे ५ वेळा घडले. ५ शूर मिळाले. त्या पाचांनाही घेऊन त्या सभेपुढे प्रकट झाले आणि सभेमध्ये या पाचांना विशिष्ट पोशाख दिला. एक नवीन प्रकारचा संस्कार करून दीक्षा दिली. ही दीक्षा घेतलेला ‘खालसा’ म्हणजे पवित्र होतो. हे पहिले खालसा पंथातील लोक म्हणजे पंचकप्यारे होत. याच्या अगोदर दीक्षा घ्यावयाची पद्धत म्हणजे ‘चरणपहल’ गुरूचे पाय व अंगठे धुवून ते पाणी शिष्याने प्राशन केले म्हणजे दीक्षा पूर्ण होई. गुरू अर्जुनदेवांच्या वेळी गुरूचरण प्रक्षालनाऐवजी गुरू ज्या खाटेवर वा लाकडी बैठकीवर बसत, तिच्या खाली एका पात्रात पाणी ठेवायचे. ते पाणी अंगावर शिंपडून व थोडेसे प्राशन करून हा विधी पूर्ण होत असे व ती व्यक्ती शीख झाली असे मानण्यात येई. गुरू गोविंद यांनी हे सर्व बदलून टाकले. ‘खंडेका पहल’ असे त्या संस्काराला नाव दिले. खंड म्हणजे दुधारी कट्यार. एका लोखंडी भांड्यात पाणी ओतायचे. त्यात बत्तासे टाकायचे. ते भांडे गुरूपुढे ठेवायचे. दुधारी कट्यारीने ते पाणी ढवळत राहायचे. हे काम चालू असताना आदिग्रंथातील जपजी, आनंद, जप-साहेब, इ. रचनांतील गाणी म्हणायची. त्या पाण्याला ‘अमृत’ म्हणायचे. हे पाणी प्रत्येकाने पाचदा ओंजळीने प्राशन करायचे व शरीरावर शिंपडायचे. या संस्काराने एक नवी भावना गुरू गोविंदांनी निर्माण केली. खालसा पंथाची ५ बाह्य लक्षणेही ठरवली. त्याला पंचककार म्हणतात. डोक्याचे व दाढीचे केस, आखूड चड्डी म्हणजे कच्छ, कृपाण, कंगवा आणि पोलादी कडे या पाच गोष्टी धारण करायच्या. या पंथाचे पहिले जे पाच प्यारे झाले त्यांपैकी एक खत्री, एक जाट, एक परीट, एक न्हावी आणि एक कहार (पाणी वाहणारा) होता. अमृतदीक्षा घेतल्याबरोबर कायाकल्प होतो असे म्हणतात. उच्च-नीचभाव नाहीसा होतो, अशी अपेक्षा गुरूंनी बाळगली. या नव्या पंथात कोणीही श्रेष्ठ अगर कनिष्ठ नाही. सर्व सारखे आहेत असे गुरू गोविंदांनी सांगितले, ‘बाहे गुरू का खालसा श्री बाहे गुरूजी की फत्ते’ याचा तात्पर्यार्थ ‘परमेश्वर म्हणजे पवित्र (खालसा), परमेश्वराचा जय असो.’ पददलित, वंचित व उपेक्षित या सर्वांच्या जीवनात नवे वातावरण उत्पन्न झाले. नवे वळण मिळाले.

सर्व वर्णांचे लोक खालसा पंथात समाविष्ट होऊ शकतात. चातुर्वर्ण्य मानायचे नाही असे ठरले. सगळे बंधू-बंधू. सर्वांनी एकाच प्रकारची पूजा करायची. जेथे-जेथे गुरूद्वारा म्हणजे ग्रंथसाहिबाचे मंदिर असेल तेच तीर्थस्थान मानायचे. एकाच पंगतीत भोजन करायचे. अमली पदार्थांचे सेवन करायचे नाही. हलाल म्हणजे मुसलमानी पद्धतीने मारलेल्या जनावराच्या मांसाचा आहार करावयाचा नाही. सकाळी पाच स्तोत्रे नित्य म्हणावयाची. आपल्या हातून पाप वा अपकृत्य झाल्यास संगतमध्ये म्हणजे शिखांच्या सभेत क्षमा मागायची.

प्राप्तीचा दहावा हिस्सा दानधर्मात खर्च करायचा. स्त्रियांनी पडदा पद्धती पाळायची नाही. गुरू गोविंदांनी शिखांसाठी एक आचारसंहिता तयार केली. तिला 'रहेतनामा' म्हणतात. धर्मश्रद्धेला राष्ट्रीयतेचे म्हणजे राजकीय स्वरूप या पंथाने दिले. तलवार बाळगणे व चालविणे हे प्रार्थनेइतकेच महत्त्वाचे ठरले. आपल्याला कसे मरण यावे यासंबंधी गुरू लिहितात - 'हे अकाल पुरुषा (हे शाश्वत परमेश्वरा), जेव्हा माझा अंतकाळ जवळ येईल त्यावेळी रणक्षेत्रावर वीरोचित मरण मला दे.'

या खालसा दलाच्या निर्मितीचा संस्कार ज्या महासभेत झालां त्यात ऐंशी हजार लोक हजर होते. तरुण, दमदार लोक या खालसा दलास येऊन मिळू लागले. मोगल बादशहांशी सुरू असलेल्या संघर्षात अनेक लढाया गुरूंना लढाव्या लागल्या. पाच वेळा गुरूंच्या आनंदपुरावर मोगल लष्कराची आक्रमणे झाली. १७०४ च्या शरद ऋतूत आनंदपूरला शत्रूचा पक्का वेढा पडला. औरंगजेबांच्या हुकमाप्रमाणे सरहिंदचा सुभेदार वजीर खान याने खालसा पंथ खलास करण्याचीच जय्यत तयारी केली होती. आनंदपूरला वेढा दीर्घकाळ राहिला. या वेढ्यात थकल्यावर वजीर खानने गुरूंशी तहाची बोलणी सुरू केली आणि आनंदपूर सोडताना गुरूंच्या सुरक्षेची हमी दिली. गुरूंनी पहिल्यांदा स्त्रिया आणि आपले दोन लहान मुलगे यांना सुरक्षित रीतीने बाहेर पाठविले आणि स्वतःच्या नियंत्रणाखाली स्वतःचे दोन मोठे मुलगे आणि मोजके अनुयायी घेऊन ते किल्ल्याच्या बाहेर पडले. बाहेर पडल्याबरोबर झंझावाती पाऊस सुरू झाला. सारसा नदी पुराने दुथडी वाहू लागली. वजीर खानचे लष्कर आणि गुरू गोविंदसिंघांचा गट थंडी, वारा आणि पाऊस यांच्या तडाख्यात सापडले. धाकटे दोन मुलगे व गुरूंच्या माता यांची त्या अंधान्या रात्री चुकामूक झाली. सुभेदाराच्या हाती ते सापडले. या धाकट्या मुलांनी मुसलमान बनण्यास नकार दिला. त्यामुळे २७ डिसेंबर, १७०४ रोजी त्या मुलांचा शत्रूने शिरच्छेद केला. वडील, दोन मुलगे व स्वतः गुरू त्याचप्रमाणे त्यांचे ४० अनुयायी यांनी सारसा नदीच्या पुरातून तरून जाण्यात यश मिळविले. या पुरामध्ये गुरूंना अनेक ग्रंथ आणि स्वतःचा ग्रंथ पुरात गमवावा लागला. इतर संपत्तीही त्या पुराच्या तडाख्यातून वाचू शकली नाही. चमकौर येथील एका घराचा त्यांनी आश्रय घेतला. २२ डिसेंबर १७०४ ला शत्रूने त्या घराला वेढा घातला आणि त्यात गुरूंचे दोन्ही प्रिय पुत्र गमावले. त्याबरोबर ३२ जोडीदार खालसा सैनिकही गमावले. ५ जोडीदार व स्वतः गुरू बचावले. मुस्लिम साधूचा वेश घेऊन गुरू लांबच्या प्रवासाला निघाले.

चमकौरहून खडतर प्रवास करावा लागला. लपतछपत भूक आणि थकवा यांची पर्वा न करता हा प्रवास सुरू झाला. या प्रवासात त्यांना दीना येथे औरंगजेब बादशहांचे पत्र मिळाले. त्यात म्हटले होते की, दक्षिणेतील माझ्या दरबारात तुम्ही जातीने हजर राहावे. त्या पत्राला पर्शियन भाषेत कविताबद्ध उत्तर गुरूंनी दिले. त्याला 'झपरनामा' म्हणतात. 'विजयाची कविता' असा त्याचा अर्थ. यामध्ये त्यांनी बादशहांचे सगळे गुन्हे, दडपशाही आणि स्वतःच्या बाबतीत व वडिलांच्या बाबतीत औरंगजेबाने जे अन्याय केले, त्यांचे

वर्णन केले. शेवटी असे म्हटले की, सगळे उपाय थकल्यावर तलवार हाच न्याय्य आधार ठरतो.

गुरू गोविंदसिंग हे काही काळ तलवंडी (दमदमासाहिब) येथे मुक्काम करून राहिले. आदिग्रंथामध्ये गुरू तेघबहादूर यांनी केलेल्या ११६ कविता आणि स्वतःचीही रचना भरीस टाकली. स्वतःचा ग्रंथ रचला, त्याला 'दशमग्रंथ' म्हणतात. त्यांनी पुष्कळ ग्रंथ लिहिले होते; पण ते सारसा नदीत तरून जात असताना वाहून गेले. गुरू अनेक भाषांत रचना करू शकत होते. ती रचना गुरूमुखीत त्यांनी लिहिली, पर्शियन, हिंदी, ब्रजभाषा, पंजाबी आणि अनेक पंजाबी बोलींमध्ये त्यांनी रचना केल्या आहेत.

दमदमासाहिब येथे औरंगजेबांना पाठविलेल्या पत्राचे उत्तर मिळाले. त्यात गुरूंना भेटीस बोलाविले व गुरूंना ज्या यातना सोसाव्या लागल्या, त्याबाबत दिलगिरी प्रदर्शित केली होती. गुरूंच्या मनात वजीर खानाला त्याच्या कृत्याबद्दल योग्य धडा शिकवायचा होता. त्याचप्रमाणे औरंगजेब बादशहांना मराठ्यांशी २२ वर्षे झुंज द्यावी लागली, त्याचाही महाराष्ट्रात येऊन अभ्यास करायचा होता; म्हणून त्यांनी औरंगजेबांचे निमंत्रण स्वीकारले. गुरूंनी महाराष्ट्राचा प्रवास सुरू केला. राजस्थानपर्यंत पोहोचले. तेथे वार्ता आली की, ३ मार्च १७०६ रोजी औरंगजेब बादशहाचा अंत झाला. तेव्हा गुरू आग्रा शहराकडे वळले. औरंगजेबानंतर औरंगजेबाचा सर्वांत वडील मुलगा, वय वर्षे ६५, काबूलहून दिल्लीला आला. 'बहादूरशाह' हा किताब घेऊन दिल्लीच्या तख्तावर बसला. बहादूरशाहला गुरूंनी सांगितले की, वजीर खान हा अत्याचारी आहे. त्याला अत्याचारांबद्दल जबर शिक्षा दिली पाहिजे. बादशहाने सांगितले की, दम धरा, सर्व काही होईल. बहादूरशाह दक्षिणेत जायला निघाले तेव्हा गुरू आपल्या साहिबदेवी या पत्नीसह आपल्या खालसा सेनेच्या काही तुकड्या घेऊन बादशहांबरोबर निघाले. बादशहांना वजीर खानाच्या विरुद्ध पाऊल टाकणे जमणार नाही, हे लक्षात येऊन बादशहांना निराशेने सोडून नांदेडलाच राहण्यास गेले. लछमनदास बैरागी यांच्या आश्रमात राहिले. बंदा बहादूर हे लछमनदास बैरागी. यांना शिष्य करून 'बंदा बहादूर' हे नाव दिले. १७०७ ऑगस्टमध्ये बंदा बहादूरच्या ठाण्यावर मुक्काम केला. बंदा बहादूरला वजीर खानाचा समाचार घेण्याकरिता पंजाबला पाठवून दिले. वजीर खान इकडे गुरूंचा निकाल कसा करावा, यासंबंधी गुप्त कट रचीत होता. दोन धडधाकट पठाण गुरूंच्या सेवेकरिता त्याने पाठवून दिले. गुरूंना एकटे गाठून त्या पठाणांनी गुरूंच्या पाठीत १७०८ ऑगस्टमध्ये खंजीर भोसकले. प्रयत्न केले, पण जखमा बऱ्या होईनात. हल्ला होऊन दोन महिने होऊन गेले. अंतकाळ जवळ आला आहे, हे लक्षात घेऊन शिष्यगणांना गुरूंनी बोलाविले आणि आदेश दिला : यापुढे कोणीही मानवगुरू गुरूगादीवर येणार नाही. खालसा पंथाची जबाबदारी अकाल पुरुषावर म्हणजे परमेश्वरावर आहे. धार्मिक जीवन आणि आचारधर्म याबाबतीत शंका आली तर पवित्र आदिग्रंथाप्रमाणे

निर्णय करावा. ऐहिक बाबतीत पंचायतींच्या पवित्र बैठकीत एकमताने निर्णय होईल. तो मान्य करावा. शिखांची महासभा बोलावून त्या महासभेत जे पंच निवडले जातील, त्यांची पंचायत महत्त्वाच्या प्रश्नांवर निर्णय देईल. पंचप्यारे आहेत; त्यांच्यामध्ये माझे चैतन्य भरलेले आहे. त्यांचा सल्ला नेहमी घ्यावा. त्यांचा सल्ला म्हणजे गुरुमत होय. ते गुरुमत महासभेपुढे ठेवावे. महासभेने ते मान्य केल्यानंतर सर्व शिखांना ते गुरुमत बंधनकारक राहिल. अशी ही शीख पंथाची लोकशाही गुरू गोविंदांनी निर्माण केली.

खालसा पंथ या देशाचे राज्य करील (राज करेगा खालसा!) असे भविष्य वर्तवून हिंदू ऋषी व संत यांच्याप्रमाणे समाधिस्थ होऊन ईश्वराचा दिव्य आदेश प्राप्त केला. सर्व बाजूंनी बंद कुटी तयार केली. त्या जागेत ताटी बांधून ठेवली. त्यात शिरले. येथे कोणीही आत यायचे नाही म्हणून आज्ञा दिली. 'वाह गुरुजी का खालसा, वाह गुरुजी की फतेह' असा हात जोडून जयघोष करित त्या बंद जागेच्या दाराला आतून कडी लावून बसले. आतून त्या कुटीला स्वतः आग लावली. ज्वाळा बाहेर पडल्या. जमलेला खालसांचा महासमाज 'सत् श्री अकाल' असा सतत दीर्घकाळ पुकारा करत परतला. ही घटना ६ ऑक्टोबर १७०८ रोजी घडली.

हे ध्यानात ठेवले पाहिजे की, गुरू गोविंदांच्या अखेरच्या समाधीनंतर गुरूंच्या अपार निश्चयाने भारलेले ऐहिक नेतृत्व उभे राहिले. ते विजयी होऊ लागले. १२ मे १७१० रोजी वजीर खान संपला. संबंध सरहिंद प्रांत, सतलज आणि यमुना यांच्या दुआबमधला प्रदेश खालसांनी पादाक्रांत केला. खालसांचे निरनिराळे गट राज्य करू लागले. स्वतःची नाणी पाडू लागले. गुरू गोविंदांच्या नंतर ४० वर्षांच्या आत संबंध पंजाबवर शिखांची सत्ता स्थापन झाली ती जवळजवळ एक शतकभर टिकली.

गुरू गोविंदांना मोगलांची गुलामगिरी पूर्णपणे तोडता आली नाही; कारण ते पन्नाशीच्या आतच निजधामाला गेले; परंतु ही गुलामगिरी तोडण्याकरिता लागणारी समर्थ मने तयार केली. स्वातंत्र्य आणि लोकशाही यांचे प्रेम त्या मनांमध्ये भरले होते. अन्यायी सत्तेचे भय नष्ट झाले होते. जी राजकीय सत्ता नागरिकांना आपल्या विवेकबुद्धीप्रमाणे वागण्याचे स्वातंत्र्य देत नाही ती सत्ता नष्ट करण्याचे धैर्य दिले. शूर, निःस्वार्थी, आत्मत्यागी, आनंदाने यातनांना, आपत्तींना तोंड देणारे खालसा सैनिक तयार केले. युद्धात सिंह आणि शांततेत गरीब गाय असे सैनिक गुरू गोविंदांनी तयार केले.



भ) शिखांचा राजकीय इतिहास

मोगल साम्राज्य भारतातील दोन महत्त्वाच्या जमातींनी खिळखिळे केले. सिंधू नदी आणि दिल्ली यांच्यामधील प्रदेशांसह व सरहद्द प्रांत आणि जम्मू-काश्मीर धरून या सर्व प्रदेशांवर गुरू गोविंदसिंघांच्या कालखंडात शिखांचा प्रभाव वाढत होता. गुरू गोविंदसिंघांनंतर रणजितसिंघांच्या उदयापर्यंत मोगलांशी आणि अफगाणिस्थानच्या आक्रमकांशी, दुराण्यांशी खालसा शिखांची दले लढत राहिली. १८०१ मध्ये म्हणजे एकोणिसाव्या शतकाच्या प्रारंभी पंजाबचा महाराजा म्हणून रणजितसिंघांना राजपद प्राप्त झाले. संबंध भारताचा १७ वे १८ वे शतक मिळून दोन शतकांचा राजकीय इतिहास पाहिला तर शीख आणि मराठे दिल्लीच्या सिंहासनावर आरूढ झाले असते; कारण मोगली सत्ता ही स्वतःच्या हीन कर्मांनी डबघाईस आली होती; परंतु अखेरीस ब्रिटिशांनी मोगलांच्या बादशाहीचा अंत केला. रणजितसिंघांच्या राज्यात सुमारे १५ टक्के शीख, १५ टक्के हिंदू आणि ६० टक्के मुसलमान प्रजाजन होते. त्याने सर्व धर्मीयांना धार्मिक स्वातंत्र्य दिले. गुरू नानकदेवांचे अवतारकार्य हे सर्वधर्मसमभावीच होते. 'हिंदुओं का गुरू और मुसलमानों का पीर' अशा तऱ्हेने नानकदेवांना इतिहासामध्ये अलौकिक उच्च स्थान प्राप्त झाले होते. अकबर बादशहांची कारकीर्द हा अपवाद सोडल्यास हिंदू आणि शीख यांच्यावर अत्याचार, जबरदस्तीने बाटवाबाटवी, हिंदुंच्या स्त्रिया आणि संपत्ती यांचा बेकायदेशीर अपहार, देवळे पाडणे, अपमानास्पद रीतीने हिंदुंना व शिखांना वाकविणे यामध्येच मुसलमानी राजवटीला परमार्थ साधला असे वाटे. शिखांच्याही इतिहासामध्ये मुसलमानांचा बदला किंवा सूड त्यांच्याच पद्धतीने शिखांनी कित्येकदा घेतलेला आढळतो. शिखांनीसुद्धा मुसलमानांना जबरदस्तीने हिंदू करून घेण्याचा अनेक वेळा सपाटा लावला होता; परंतु राजसत्ता स्थापन

झाल्यावर शीख हे सर्वधर्मसहिष्णूच बनले. याचे आदर्श उदाहरण म्हणजे महाराजा रणजितसिंगांची राजवट होय.

वजीर खानने गुरू गोविंदसिंघांची मुले हालहाल करून अकारण मारली; म्हणून वजीर खानाला दिल्लीच्या बादशहाने जबर शिक्षा द्यावी म्हणून गुरू गोविंदसिंघांनी मोगल बादशहाची मनधरणी केली. ती विफल झाली हे पाहून वजीर खानाचे पारिपत्य करण्याकरिता गुरूंनी शूर शिष्यांची निवड करण्याचे ठरविले. गुरूंना पंजाबमधली जमीनदारी पद्धती नष्ट करावयाची होती. भूमिहीन श्रमिक शेतकऱ्यांमध्ये जमीन वाटून द्यायची होती. म्हणून निवडक शूर शिष्यांना वजीर खानाचे पारिपत्य करण्याचा व शेतकऱ्यांचे बंड उभारण्याचा आदेश दिला. नांदेड येथे अनेक जुने आणि विश्वासू शिष्य बरोबर होते; परंतु त्यांच्यामध्ये अगदी नवखा असा आणि थोड्याच आठवड्यांमध्ये परिचित झालेला शिष्य त्यांनी येथे निवडला. गोदावरीच्या तीरावर बैरागी बनून तपश्चर्या करित बसलेला लछमनदास (१६७०-१७१६) ज्याला पुढे माधवदास म्हणू लागले, त्याला पंजाबला पाठविण्याचे ठरले. गुरूंचे जीवितकार्य त्याला माहीत होते. लछमनदासाच्या डोळ्यांमध्ये तपश्चर्येच्या तेजाबरोबरच चेतलेली अग्नीची ज्वाला गुरूंना दिसली. लछमनदासाला आज्ञा केली की, पंजाबमध्ये जा. तेथे शिखांचा छळ होत आहे. छळणाऱ्यांना पुरी अद्दल घडव आणि माझ्या प्रिय पुत्रांचा नाहक खून ज्यांनी केला त्यांचा सूड उगव. लछमनदास स्वतःला गुरूंचा 'बंदा' म्हणजे दास म्हणवून घेत असे. त्यामुळे इतिहासात बंदा बैरागी म्हणून त्याचा निर्देश येतो. त्याने अनेक लढाया केल्या. त्यात तो विलक्षण शौर्याने चमकला म्हणून पुढे त्याला 'बंदा बहादूर' म्हणू लागले.

बंदाने नांदेड सोडले. दिल्लीच्या जवळ येऊन पोहोचला. बहादूरशाह बादशहा दक्षिणेतच होता, भावाला धरून आणण्याकरीता. त्या वेळेस मौका पाहून रजपूत राजे बंड करून उठले होते. दिल्लीपासून ३६ मैलांवर बंदाने गुरूंचा झेंडा उभारला आणि महत्त्वाच्या शिखांकडे बंदाला मदत करण्याबद्दल गुरूंनी लिहिलेली वैयक्तिक पत्रे पाठवून दिली. लगेच बातमी आली की, गुरूंवर प्राणांतिक हल्ला झाला आहे.

गुरूंनी बंदाला केवळ सेनापती या नात्यानेच कामगिरी बजावायला पाठविले होते; परंतु हासुद्धा धार्मिक पुरुष व श्रेष्ठ संत आहे, म्हणून त्याची ख्याती जनतेत पसरू लागली. पुरुष त्याच्या सैन्यात दाखल होऊ लागले आणि स्त्रिया आपल्या कुटुंबकल्याणार्थ त्याला प्रणाम करून आशीर्वाद मागू लागल्या. त्याच्या पायापुढे ज्या देणग्या येत, त्या सगळ्या तो देऊन टाकी. बंदाने जाहीरनामा काढला : "ज्यांना ज्यांना मुसलमान छळत असतील, जमीनदार शेतकऱ्यांना पिळत असतील, चोर-दरोडेखोर-वाटमार करणारे असे कुणी असतील, त्यांच्यापासून प्रजेचे रक्षण करण्यात येईल." या जाहीरनाम्याने अगोदरच अस्वस्थ असलेल्या प्रजेमध्ये आग पसरविली. मालवा प्रदेशातील शेतकरी जमीनदारांच्या व सरकारी अधिकाऱ्यांच्या विरुद्ध उठले.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / २४०

दिल्ली-परिसर सोडून बंदाची स्वारी उत्तरेकडे निघाली. सोनपतमध्ये गेल्यावर तिथला खजिना लुटला. लुटलेली संपत्ती आपल्या सेनेत वाटून टाकली. एक तुकडी कैथलकडे आणि दुसरी समनाकडे पाठविली. कैथलचा पाडाव त्वरित झाला. समना शहर जिंकायला लढाई घावी लागली. तीन दिवस लढाई झाली. शहराच्या रस्त्यांवर प्रेतांचा खच पडला. समना पडले. या शहरातच नववे गुरू तेगबहादूर यांचा खून करणारे राहत होते आणि गुरू गोविंदांचे दोन मुलगे याच लोकांनी मारले होते. स्वतः बंदाने मालवामधून अनेक शहरे घुरम, शाहबाद, मुस्ताफाबाद, कपुरी आणि साढौरा लुटली आणि सरहिंदला आला. हिवाळा सुरू झाला. सैनिकांना शिक्षण देत आणि शस्त्रास्त्रांचा साठा करीत हिवाळा घालविला. भूमिहीन शेतकऱ्यांना जमीन देण्याची प्रतिज्ञा केली होती आणि लुटीत जे मिळेल तेही वाटून टाकायचे हेही ठरले होते. त्यामुळे सैनिकांचा तुटवडा पडला नाही. वजीर खान आणि दिवाण सूचानंद हे सरहिंदचे रहिवासी होते. शहराच्या जवळच मोठी लढाई झाली. वजीर खान मारला गेला. त्यांचे सैन्य गलितधैर्य झाले. बंदा सरहिंदमध्ये २४ मे, १७१० रोजी शिरला. वजीर खान मारला गेला; परंतु गुरू गोविंदांचे मुलगे ज्याने प्रत्यक्ष मारले तो सूचानंद दिवाण मात्र हाती लागला. वजीर खानाने हे मुलगे सूचानंदाकडे सोपविले होते. सरहिंद त्वरित हाती पडले याचे कारण सहज अनुमानता येते. वजीर खान गरीब लोकांची विलक्षण पिळवणूक करीत असे. तो फार शूर होता. वजीर खानाच्या महालातील आणि सूचानंदाच्या खजिन्यातली प्रचंड संपत्ती बंदाला लुटता आली. यमुना आणि सतलज यांच्यामधला प्रदेश बंदा बैराग्याच्या हाती पडला. त्याने स्वतःचे नाणे काढले. त्या नाण्यांवर गुरुनानक व गोविंद यांची नावे उमटविली. शीख पंथाच्या आचारधर्माची दोन चिन्हे उमटविली. एक डेघ म्हणजे कढई आणि तेघ म्हणजे तलवार. एका पंगतीत जेवायचे याची सूचक कढई आणि धर्मरक्षणार्थ तलवार धारण करायची. अशा प्रकारे विजय मिळू लागल्यामुळे उत्तरेतली मोगलांची सत्ता नष्ट करण्याची हीच संधी आहे, ही गोष्ट बंदा बहादुरांच्या लक्षात आली. यमुना-गंगा यांच्या दुआबामध्ये शहरापाठीमागून शहरे काबीज करीत आणि लुटत जलालाबादेपर्यंत ही शीख सेना पोहोचली. ही बंदाची सेना नंतर पंजाबमध्ये परत फिरली. जलंदर आणि होशियारपूर काबीज करून १७१० मध्ये जलंदर दुआब मुक्त केला. पंजाबमधील शेतकरी समाज बंदाच्या किसान सेनेचा जागोजागी सत्कार करीत होता; कारण जमीनदारशाहीच्या नाशाने तो उत्साहित झाला होता.

बंदा बहादूरच्या या बंडाची वार्ता बहादूरशाहांपर्यंत पोहोचली आणि रजपुतांचा बंदोबस्त करण्याचे सोडून देऊन ते घाईघाईने दिल्लीला परतले. थोडा वेळ बादशाहांनी दिल्ली, उत्तर प्रदेश आणि औंध येथील लष्कराच्या तुकड्या एकत्रित केल्या. शिखांविरुद्ध हे धर्मयुद्ध (जिहाद) आहे म्हणून तरुण मुसलमानांनी या युद्धाच्या सैनिकात दाखल व्हावे असे फर्मान काढले व फिरोजखानची सेनापती म्हणून नेमणूक केली. बंदाच्या किसान सेनेने मालवा

प्रदेश ताब्यात ठेवला होता. तो मोगल लष्कराने परत मिळविला. या वेळेस मुखलिसगढ नामक डोंगरी किल्ल्यामध्ये बंदा बहादूर राहिला होता. त्या किल्ल्याला मोगली लष्कराने वेढा दिला. बंदा आपल्या काही सहकाऱ्यांसह त्या वेढ्यातून एका रात्री निसटला. अशा रीतीने मोगल बादशहा आणि त्यांचे लष्कर बंदाचा पाठलाग करित राहिले. एकदा बंदाची सरशी व्हायची, तर एकदा मोगली लष्कराची. असा हा संग्राम अनेक वर्षे चालू राहिला. बंदा मधूनमधून पंजाबच्या डोंगराळ भागामध्ये विश्रांतीकरिता काही काळ जाऊन राहत असे व पुन्हा परत हल्ले करून मोगल सैन्याला सतावत असे. अखेरीस १७१५ फेब्रुवारीत बंदा मैदानी प्रदेशात सेनेसह उतरला आणि बटाला या खेड्यामध्ये ठामपणे लढाईस तोंड देण्याकरिता सज्ज झाला. त्याकरिता तटबंदी सुरू केली; परंतु तटबंदी पुरी होण्याच्या अगोदरच अब्दुस समदखानच्या नेतृत्वाखाली प्रचंड बादशाही फौजेने हल्ला केला. एवढ्या प्रचंड फौजेला बंदा सारखा मार देत राहिला आणि निसटला. गुरुदासपूर या शहराला जाऊन पोहोचला. बादशाही फौज पाठलाग करित होतीच. गुरुदासपूरजवळ असलेला एक पाटबंधारा बंदाने फोडला आणि शहराभोवती पाण्याचा खोल तलाव निर्माण केला. सगळीकडे पाणी पसरत होते. अब्दुस समदखानाने आपल्या फौजेचा त्या जलमय प्रदेशाभोवती गराडा दिला. शांत रीतीने दीर्घकाळ पाणी उतरून जाण्याची वाट पाहिली. बंदाची अन्नसामग्री घटू लागली. इकडे अब्दुस समदखानाने त्या सरोवराभोवती प्रचंड भिंत बांधली. त्या भिंतीवर चढून मांजर किंवा कुत्रे बाहेर आले तरी तेदेखील बादशाही सैन्य मारून टाकी; कारण त्यांची समजूत अशी होती की, बंदा हा अद्भुत शक्ती असल्यामुळे कोणत्याही प्राण्याचे रूप घेऊन बाहेर पडू शकतो. बंदाचे सैन्य अडकून पडलेले, खायला मिळेना; म्हणून घोडे व उंट यांचे आणि निषिद्ध असलेले बैलाचे मांसही खाऊ लागले. आठ महिने हा वेढा पडला होता. अब्दुस समदखानदेखील वेढा देऊन दमला होता. त्याने बंदाला आश्वासन दिले की, तुला बादशहा माफी करतील. बंदा आणि त्याचे साहाय्यक पकडले गेले. सगळ्यांच्या पायात व हातात बेड्या पडल्या. दिल्लीला नेण्यात आले आणि वाटेमध्ये कोणत्याही गावात, रस्त्यात शीख सापडला की, शिरच्छेद करून त्याची वाट लावायचे. १७१६ फेब्रुवारीला बंदा आणि त्याचे साहाय्यक व कुटुंबीय यांची दिल्ली शहरात धिंड काढली आणि त्यांना हालहाल करून ठार केले. बंदाच्या लढायांनी मुसलमानांतील वरिष्ठ वर्ग, श्रीमंत जमीनदार, व्यापारी हे सगळे शिखांचा द्वेष करू लागले. शिखांचे शत्रू बनले.

गुरू गोविंद यांनी नांगराच्या तलवारी केल्या. तलवारीचा उपयोग बंदाने केला. गुरू गोविंद यांनी तत्त्वे सांगितली. बंदाने ती अमलात आणली. गुरू गोविंद यांनी मोगल अमलाबद्दल आदर व भीती नष्ट केली, तर बंदाने मोगल अजिंक्य आहेत हे खोटे ठरविले. गुरूवर बंदाची पूर्ण श्रद्धा होती. वैयक्तिक जीवनात तो श्रेष्ठ चारित्र्याचा होता. त्याचे ऐतिहासिक महत्त्व आता कुणी अमान्य करित नाही. शिखांच्या इतिहासातील त्याचे स्थान मोठे आहे असेच

केवळ नसून भारताच्या इतिहासातही त्याचे स्थान विसरून चालणार नाही.

शीख पंथ हा हिंदुधर्माचे रक्षण करणारा पंथ आहे; हे या काळात मनात बिंबल्यामुळे हिंदू आणि शीख पंजाबमध्ये एकमेकांना मदत करीत असत. या काळात हिंदू कुटुंबातील एकतरी मुलगा शीख धर्माला वाहण्यात येत असे. कोणा हिंदू बाईला विचारले, “तुला किती मुलगे आहेत?” तर ती उत्तर देई की, “चार आहेत व एकच शीख आहे.”

बंदा बहादूरच्या मृत्यूनंतर शिखांवर जुलूम-जबरदस्ती व वारंवार हल्ले होऊ लागले; त्यामुळे खालसा सेनेने वनवासात दिवस काढण्यास सुरुवात केली. तीन वर्षात परिस्थिती बदलली. वनवासात असलेले शीख पुन्हा पंजाबातील शहरात व खेड्यात परतले. १७२० साली अमृतसर येथे वैशाखी आणि दिवाळी त्यांनी साजरी केली. त्यांनी गनिमी काव्याने मुसलमानी फौजांवर हल्ले करण्यास सुरुवात केली. हल्ला करून ते डोंगराळ मुलखात परतत. मोगल फौज शिखांचा पाठलाग करी; पण शीख कोणत्या दिशेने गेले हे कळत नसे. जनतेची सहानुभूती त्यांनी मिळविली होती. दिवसा ते दिसत नसत. रात्री अचानक छापा घालत. शिखांना शिपाईगिरीत धर्माचे संरक्षण आहे हे जसे दिसले तसेच पराक्रम, प्रतिष्ठा आणि चरितार्थाचे साधनही दिसले. त्यांचे निरनिराळे जथे झाले होते. त्या सर्वांचे मिळून खालसा दल बनले. या दलात बुढा दल आणि तरुण दल असे दोन प्रकार पडले. बुढा दल म्हणजे ज्यांनी गुरू गोविंदसिंघांच्या पराक्रमात भाग घेतला होता किंवा तो पराक्रम पाहिला ती मंडळी आणि तरुण दल म्हणजे गुरू गोविंदसिंघांच्या मृत्यूनंतर जी मंडळी उदयास आली त्यांचे दल.

सन १७३८ मध्ये दिवाळीचा उत्सव सुवर्णमंदिरात दरबारसाहेबमध्ये सुरू असताना मोगल सुभेदार झकेरिया खान याने यात्रा गोळा झाल्याबरोबर जमलेल्या यात्रेवर हल्ला केला व यात्रा बंद पाडली. ही यात्रा भरविण्याची परवानगी या सुभेदाराने दिली होती; कारण त्या परवानगीमुळे १० हजार रुपयांची देणगी त्याला मिळणार होती. त्याप्रमाणे त्याने करार केला होता. हा करार त्याने भाई मानसिंगपाशी केला होता. मानसिंगपाशी सुभेदाराने १० हजार रुपयांची मागणी केली. करार पुरा न केल्यामुळे मानसिंगने ती नाकारली, तेव्हा त्याला पकडण्यात आले. मृत्यू अगर मुसलमान होणे असा विकल्प त्याच्यापुढे ठेवण्यात आला. अर्थात त्याने मृत्यू पत्करला. एकेक अवयव तोडून त्याला ठार मारण्यात आले. त्याच्या अनेक सहकाऱ्यांनी तोच मृत्यूचा मार्ग पत्करला; परंतु धर्म बदलला नाही.

भाई मानसिंग यांच्या बलिदानानंतर थोड्याच महिन्यांनी अफगाणिस्थानच्या नादिर शाहाने दिल्लीवर स्वारी केली. नादिर शाहाने पंजाबातून दिल्लीकडे कूच केले. तेथे हजारो लोकांची कत्तल करून, प्रचंड लूट घेऊन, अनेक स्त्रिया व पुरुष यांना गुलाम करून तो अफगाणिस्थानकडे परतला. या संधीचा फायदा घेऊन शिखांच्या टोळ्यांनी हल्ला करून बरीचशी लूटमार केली. हे कोण दाढीवाले जंगली लोक आहेत, हे नादिर शाहाने

विचारल्यावर, ते शीखपंथी आहेत, असे त्याला समजले. तेव्हा नादिर शाहा म्हणाला, या लोकांचे धैर्य अपार आहे. हे लवकरच देशाचा ताबा घेतील. त्याने एका सरदाराला त्यांचा पाठलाग करून त्यांची घरेदारे उद्ध्वस्त करण्याचा आदेश दिला. त्या सरदाराने उत्तर दिले, त्यांचे घर म्हणजे त्यांचे घोड्यावरील खोगीर आहे. १७३९ साली पंजाबमध्ये अशी स्थिती होती की, मध्यवर्ती सरकार कृतिशून्य झाले होते. मोगल सरदार झकेरिया खान शिखांचा बंदोबस्त करू लागला. एकही शीख ठेवायचा नाही, दिसेल तो कापायचा, असे धोरण आखले; परंतु शिखांचे संघटन मोडले नाही. जिद्द कायम राहिली. त्यांचे गनिमी काव्याचे युद्ध अधिक पेटले. १७४५ मध्ये सुभेदार झकेरिया खान मृत्यू पावला. झकेरिया खानाच्या मृत्यूनंतर त्याचा मुलगा याह्याखान सुभेदार झाला. त्याने बापापासून शौर्यापेक्षा क्रौर्याचाच वारसा अधिक मिळविला होता. दिवाण लखपतराय लाहोरच्या अधिकाऱ्याचा फडणीस व मुख्य अधिकारी होता. त्याने प्रतिज्ञा केली की, मी शिखांना निःशेष केल्याशिवाय राहणार नाही. नबाब याह्याखान याने त्याला संपूर्ण अधिकार दिले. त्याने हजारो शिखांना कंठस्नान घातले. याह्याखानाच्या घरामध्ये भाऊबंदकी सुरू झाली. त्याचा फायदा शिखांना मिळाला.

यानंतर अफगाणिस्थानातील अहमदशहा अबदालीच्या भारतावर नऊ वेळा स्वाऱ्या झाल्या. त्यामुळे दिल्लीच्या मोगल पातशाहीचा पंजाबवरील कब्जा जवळजवळ समाप्त झाला. अहमदशहा अबदालीचा आणि मराठ्यांचा पानिपत येथे जो १४ जानेवारी, १७६१ रोजी संग्राम झाला, त्यात मराठ्यांचा पूर्ण पराभव झाला. मराठी दौलत पानिपतच्या धक्क्याने हादरली; परंतु थोड्याच काळात सावरली गेली. मराठ्यांचा रणांगणावर जरी पराभव झाला, तरी त्यांच्या भीतीने अफगाणवाल्यांनी पुन्हा दिल्ली गाठली नाही. पंजाबवर त्यांनी वारंवार अंमल बसविण्याचा प्रयत्न केला; परंतु राज्य सुस्थिर व संघटित राहू शकले नाही. अहमदशहा काबूलकडे निघाला तेव्हा खालसा दलाच्या तुकड्यांनी पुनःपुन्हा हल्ले करून लुटीचा मोठा भाग काबीज केला. शीख इतिहासकार सांगतात की, सुमारे २० हजार हिंदू स्त्रियांना अहमदशहाच्या बेइज्जतीतून शिखांनी सोडविले व दक्षिणेस धाडले. अमृतसरमार्गे अबदाली परतत होता, तेव्हा त्याने सुवर्णमंदिर पाडले, सरोवराच्या आसपासच्या इमारती पाडून शहरातील घाण आणून ते सरोवर भरून काढले, शिखांची कत्तल केली. १७६२ च्या दिवाळीत सुमारे ६० हजार शीख लोक अमृतसर येथे जमले. अहमदशहा अबदालीचा सूड उगवण्याकरिता अकाल तख्तापुढे जाहीरपणे निश्चय केला. अहमदशहा अबदालीने जिंकलेला सगळा मुलुख शिखांनी काबीज केला. अबदालीने पंजाब सोडले व अवघ्या आठ दिवसांच्या आत डोंगराळ भागातून खालसा दल परतले. लाहोर जिंकले. अमृतसर येथे वैशाखी साजरी केली. १७६६ मध्ये पुन्हा अहमदशहा हिंदुस्थानवर चाल करून आला; परंतु त्याला जय मिळाला नाही. १७६१-६६ पर्यंतच्या अफगाण व शीख यांच्यात झालेल्या युद्धाने शीख सत्ता प्रबल ठरली. एकंदर पंजाबमध्ये १७६८ मध्ये शिखांच्या एकंदर १२

संघटना अस्तित्वात आल्या. त्यांना प्रत्येकी निरनिराळी नावे होती. त्या २० वर्षांच्या काळात मोडल्या जात आणि पुन्हा जुळल्या जात. या संघटनांना 'मिसाल' (मिस्ल) असे म्हणत. पंजाबचे निरनिराळे विभाग किंवा प्रदेश या १२ सेनादलांनी सत्तेखाली आणले. अरबी भाषेत मिस्ल याचा अर्थ सारखा वा समान असा आहे. या मिस्लचे म्हणजे जथाचे सभासद राजकीय, धार्मिक व सामाजिकदृष्ट्या समान मानलेले असत. १७६८ पासून १७९८ पर्यंत पंजाब प्रदेशावर या मिस्लांचा ताबा होता व प्रत्येक मिस्ल आपल्या क्षेत्रात स्वतंत्र होते. इतिहासकार इबट्सन म्हणतो की, धर्मसत्ता, लोकसत्ता आणि हुकूमशाही यांचे हे मिश्रण होय. त्यांच्यामध्ये सुसंवाद राखण्याचे काम अकाल तख्तापुढील दर दोन वर्षांनी भरणारी शिखांची महासभा करित असे.

शुकर जाक्रिया मिसालचा संस्थापक चरणसिंग याचा रणजितसिंग हा नातू. याने १७ वे वर्ष लागताच १७९७ मध्ये राज्याचा कारभार हाती घेतला. त्याच्या घरामध्ये आई, सासू आणि दिवाण यांच्यात कारस्थाने सुरू होती. या त्रिकुटाचे चाळे तोडल्यानंतर रणजितसिंगाने आपल्या वडिलांचे मामा दलसिंग यांना मुख्य प्रधान नेमले. घरामध्ये स्वैरवर्तनी आई व दिवाण आणि इतर मंडळी होती. त्याला शिवाजी महाराजांप्रमाणे दादोजी कोंडदेव यांच्यासारखा शिक्षक आणि जिजाईमातेप्रमाणे चारित्र्यसंपन्न माता मिळाली नाही. केवळ जन्मसिद्ध विवेकबुद्धी असल्यामुळे तो सद्गर्तनी आणि पराक्रमी झाला.

सन १७९७ मध्ये रणजितसिंगाने सत्ता हाती घेतली, त्या वेळी मिसालदारांमध्ये मोठा सरदार अशी त्याची स्थिती नव्हती. ताब्यातील प्रदेशही फारसा मोठा नव्हता. त्यावेळी सर्वांत अधिक महत्त्वाची मिसाल म्हणजे भांगी मिसाल ही होती. तिच्या ताब्यात लाहोर, अमृतसर, गुजरात व सियालकोट यांतील बहुतेक प्रदेश होता. अफगाणचा राजा झमनशहा याने वारंवार स्वाऱ्या केल्याने भांगी मिसाल दुर्बल झाली होती. कनईया मिसालशी रणजितसिंगाच्या कुळाचा लग्नाने संबंध आल्यामुळे त्या मिसालची प्रमुख सदा कौर ही रणजितसिंगाची सासू राजकीय सल्लामसलतीकरिता उपयोगी पडू लागली. सत्तेच्या पायऱ्या तो झपाट्याने चढू शकला. बहुतेक मिसालदार स्वस्थ होते. त्यांच्या मनात फारशी महत्त्वाकांक्षा नव्हती. १७९४ मध्ये नेपाळच्या गुरखा सत्ताधाऱ्यांनी गढवाल व कुमाऊन या भागाचा ताबा घेतला होता. त्यांचा सरदार अमरसिंग थापा याला हिमालयातील सिमला भागामधील डोंगरी राजांना जिंकून पंजाबात उतरायचे होते. या परिस्थितीला रणजितसिंगाने तोंड दिले. मराठ्यांची तशी भीती नव्हती. मराठे पंजाबवर केवळ लूटमारीकरिता हल्ला करित. त्यांना राज्य करावयाचे नव्हते. ब्रिटिश सत्ता दिल्लीपासून त्या वेळी दूर होती. नेपोलियन हिंदुस्थानवर स्वारी करील अशी भीती ब्रिटिशांना वाटे. त्या दृष्टीने ब्रिटिशांनी धोरणे आखली व राजकीय हालचाली सुरू केल्या. ब्रिटिशांच्या योजनेप्रमाणे नेपोलियनला अडथळा करणाऱ्या चार तटबंदी होत्या. पर्शिया (इराण), अफगाणिस्थान, रणजितसिंग

व सतलजच्या दक्षिणेकडील शीख राज्ये १७९७ पासून १८०९ पर्यंत रणजितसिंगाने सतलजच्या उत्तरेकडील व पश्चिमेकडील सर्व पंजाबचा मुलूख आपल्या ताब्यात आणला. पंजाब आपल्या छत्राखाली आणण्याच्या दृष्टीने येथील अफगाण व पठाण सरदारांना त्यांनी पराभूत केले. अफगाण हे स्वतःला पंजाबचे मालक म्हणत व साहजिकच त्यांचा विरोध होणे अटळ होते. १७५२ मध्ये अहमदशहा अबदालीने अफगाण राज्याचा पंजाब हा एक भाग करून टाकला होता. अहमदशहा, त्याचा मुलगा तिमूर आणि त्यानंतर शहाझमान हे अफगाणचे क्रमाने राजे झाले. शहाझमानाला पंजाबवर दोनदा स्वारी करावी लागली. १७९७ मध्ये त्याने लाहोरचा कब्जा घेतला. दिल्लीवर तो हल्ला करणार तोच त्याला काबूलला परतावे लागले. १७९८ मध्ये शहाझमान हिंदुस्थानात आला. त्यावेळी रणजितसिंग आणि शहाझमान यांच्या सैन्यात चकमक उडाली. शहाझमानला काबूलहून वार्ता आली की, त्याचा सावत्र भाऊ मुहंमद बंड करून उठला आहे. त्यामुळे शहाझमानला परतावे लागले. वाटेत झेलमला पूर आला होता. त्याच्या साऱ्या तोफा पुरात सापडल्या. रणजितसिंगाने त्या पुरातून काढून शहाझमानाला बक्षीस दिल्या. तो खूश झाला. लाहोरचे शासन अफगाण राजाच्या द्वारे करावे असे सुचविले. विशेष लढा न देता लाहोर त्याच्या ताब्यात आले. लाहोरचा ताबा मिळताच रणजितसिंगाने फर्मान काढले की, “सैन्याने नागरिकांना कुठल्याही प्रकारे त्रास देऊ नये, लूटमार करू नये, सर्वांना संरक्षण मिळेल, व्यापाराला उत्तेजन मिळेल.” कसबी आणि हुन्नरी माणसांना आपला धंदा सुरू करण्यास अनुकूल वातावरण उत्पन्न केले, राज्याची नाणी पाडली, आपले नाव त्यावर पाडले नाही. नाण्यांना ‘नानकशाही’ म्हणत व स्वतःच्या मुद्रेवर ‘अकालशाही’ असे शब्द त्याने ठेवले होते. थोड्याच दिवसांत लाहोरात शांततेचे वातावरण निर्माण झाले. रणजितसिंगाला हिंदू व मुसलमान लोक मुक्तिदाता म्हणू लागले. लाहोरचा कब्जा रणजितसिंगाला मिळाल्याने पंजाबातील इतर शीख व मुसलमान सरदार गलितधैर्य झाले. तरी त्यांनी एकजूट करून रणजितसिंगाचा पराभव करण्याचा प्रयत्न केला. लाहोरपासून सुमारे १२ मैलांवर बसीम या गावी दोन्ही सैन्ये एकमेकांना भिडली. रणजितसिंगाच्या शत्रुदलात अगोदरच फाटाफूट होती. ही दोन्ही सैन्ये दोन महिनेपर्यंत एकमेकांना पाहत होती. लहान-लहान चकमकी मधूनमधून होत; परंतु मोठी लढाई झाली नाही. बसीमच्या लढाईनंतर रणजितसिंगाने आपले धोरण बदलले. दुर्बल सरदारांना नेस्तनाबूत केले. प्रबळ होते त्यांना चातुर्याने वागवून त्यांच्याशी मैत्री केली. पंजाब प्रदेशातील दोन मुख्य शहरे लाहोर व अमृतसर होत. लाहोर हे राजकीयदृष्ट्या महत्त्वाचे व राजधानीचे शहर व अमृतसर हे शीख धर्माची राजधानी होती. ही दोन्ही शहरे कब्जात असल्यामुळे रणजितसिंगाची प्रतिष्ठा एकदम उंचावली. त्याचे एक स्वतंत्र राज्य निर्माण झाले. त्याची महत्त्वाकांक्षा सारा पंजाब एका राज्यात एका निशाणाखाली आणावयाचा ही

होती. त्याप्रमाणे पहिली १० वर्षे त्याने आपल्या या बाबतीतील योजना बऱ्याच प्रमाणात यशस्वी रीतीने पार पाडल्या. शीख मिसालदार सुक्तासूक्त रीतीने त्याने निकालात काढले.

लाहोर हा मध्यबिंदू कल्पून चारी दिशांना असणारा मुलूख ताब्यात आणण्याचे शिस्तवार प्रयत्न रणजितसिंगाने केले व तो यशस्वी झाला. रणजितसिंग याने मुलतानवर पहिली स्वारी केली; परंतु तेथील नबाब मुझपरखान याने रणजितसिंगाला खंडणी देऊन परत लावले. अशा ३ स्वाऱ्या त्याने मुलतानवर केल्या. चौथ्या स्वारीत दोन महिने युद्ध चालले; पण किल्ला ताब्यात आला नाही. नबाबाने खंडणी दिली आणि रणजितसिंगाला परतविले. १ जून, १८१८ रोजी मुलतानचा किल्ला रणजितसिंगाच्या ताब्यात आला. खूप मोठी लूट मिळाली. मुलतानच्या युद्धातील सेनापती दिवाणचंदला त्याने खूप देणग्या दिल्या. काश्मीर येथील हवापाणी व सौंदर्यपूर्ण प्रदेश प्रत्येक महत्वाकांक्षी सत्ताधीशाला आकर्षित करी. तिकडे त्याने दृष्टी वळविली.

सन १८११ मध्ये रणजितसिंगाने भिवार व राजौरी हा नैर्ऋत्य दिशेकडील प्रदेश हल्ला करून ताब्यात घेतला. रणजितसिंगाने आपली पराक्रमाची नौबत सिंधूच्या पलीकडील भागात ऐकू जावी म्हणून अटकेवर हल्ला केला. हिंदुस्थानात अफगाणिस्थानातून येण्यास अटक हे प्रवेशद्वार होते. अटक मिळाल्याने पंजाबातील वायव्य भागात शीख वर्चस्व प्रस्थापित झाले. त्यानंतर काश्मीरकडे दृष्टी वळवली. ४ जुलै, १८१९ रोजी श्रीनगर ताब्यात आले. जिंकलेल्या प्रदेशाच्या संरक्षणार्थ पेशावर घेणे आवश्यक वाटले. १८१८ मध्ये काबूलमध्ये अराजक व यादवी सुरू झाली. त्यामुळे हिंदुस्थानच्या वायव्य सरहद्दीवर गडबड उडाली. शीख सैन्य पेशावरमध्ये शिरले. ते चार दिवस तेथे राहिले. पेशावर घेतल्यास नव्या कटकटी उभ्या राहतील म्हणून नजराणे घेऊन रणजितसिंग परतला.

रणजितसिंगाच्या कानांवर ब्रिटिशांच्या राज्यविस्ताराच्या बातम्या वारंवार येत होत्या. लहानपणी त्याला देवी आल्यामुळे त्याचा एक डोळा निरुपयोगी झाला होता. एकाच डोळ्याने त्याला दिसत होते. त्याने हिंदुस्थानचा नकाशा मागविला आणि नकाशा ज्याने दाखवला त्याला विचारले की, हे लाल काय आहे? तो म्हणाला, इंग्रजी सत्ता! कलकत्यापासून दिल्लीपर्यंत आणि कन्याकुमारीपासून दिल्लीपर्यंत सगळा नकाशा लाल दिसला. लगेच रणजितसिंग म्हणाला, 'सब हिंदुस्थान लाल हो जाएगा!' रणजितसिंगाने ब्रिटिश सैन्याच्या रचनेबद्दल व तोफा आणि हत्यारे यांच्या निर्मितीबद्दल इत्थंभूत माहिती मिळवून घेतली. लुधियानाच्या इंग्रजी दवाखान्यात शिक्षणासाठी विशेषतः इंग्रजी शिक्षणासाठी तरुण मुले पाठविली. १८३७ च्या मार्च महिन्यात आपला नातू नवनिहालसिंग याचे लग्न मोठ्या थाटात केले. त्यात इंग्रज सेनापती सर हेन्री फेन हा हजर होता. त्यानंतर इंग्रजांशी आपले संबंध सुधारावेत असा प्रयत्न त्याने केला. अफगाण सिंहासन मिळवायचे स्वप्न रणजितसिंग बाळगत होता. त्या वेळच्या निरनिराळ्या हिंदू आणि मुसलमान राजवटींशी प्रतिनिधींच्या

द्वारे इंग्रजांनी संबंध स्थापित केले. सत्तासमतोलाचे राजकारण इंग्रज खेळू लागले. इंग्रजांना वळविण्याची खटपट त्यांच्या नातवाने सुरू केली. रणजितसिंग या वेळी (१८३९) आजारी होता. रणजितसिंगाच्या फौजेने १८३९ च्या एप्रिलमध्ये कंदाहार घेतल्याचे समजले, तेव्हा त्याला बरे वाटले. त्याला आशा वाटू लागली की, इंग्रजांचे डाव आपण त्यांच्यावर उलटवू. तथापि २७ जून, १८३९ रोजी वयाच्या ५९ व्या वर्षी लाहोर येथे त्याचा देहान्त झाला. त्याच्या फौजेने काबूल व गझनीही थोड्याच दिवसांत घेतली. तथापि हे पाहण्यास तो जिवंत राहिला नाही.

सन १८३६ मध्ये आंतरराष्ट्रीय परिस्थितीने इंग्रजांना रणजितसिंगविषयक आपला दृष्टिकोन बदलावा लागला. १८३६ च्या सुमारास हिंदुस्थानवर आक्रमण करण्याचा रशियन साम्राज्यशाहीचा बेत ब्रिटिशांच्या लक्षात आला. त्यामुळे इंग्रजांनी रणजितसिंगाबरोबर संबंध दृढ करण्याच्या दृष्टीने १८३६ मध्ये नवा तह केला.

या ४० वर्षांच्या कारकीर्दीत रणजितसिंगाने योग्य न्यायदानाची व्यवस्था निर्माण केली. हिंदू व मुसलमान यांना समान प्रजाजन म्हणून वागविले. शीख आणि हिंदू यांच्यामध्ये त्या वेळी भेद करित नसत. शीख ही हिंदू समाजातीलच एक जमात मानत. त्याने शेती व उद्योगधंद्यांना उत्तेजन दिले. अराजक नाहीसे करून शांतता स्थापन केली. त्याने शीख संप्रदायाला एक नवी शक्ती दिली; पण ज्याची राजकीय शक्ती ही वैयक्तिक होती. त्याने केलेले व्यक्तिगत पराक्रम, दाखविलेले चातुर्य व मुत्सद्देगिरी हे कमी लेखता येत नाही. ब्रिटिश सत्तेचा विस्तार बाकीच्या हिंदुस्थानात वेगाने होत होता; परंतु त्याने जवळजवळ अर्धे शतक ब्रिटिशांना रोखून धरले होते.

जेव्हा एका व्यक्तीच्या सामर्थ्याने आणि महिम्याने राज्य उभे राहते आणि ती राज्यशक्ती एका व्यक्तीतच केंद्रित होते आणि त्या व्यक्तीपासून धोरण आणि ध्येय आत्मसात केलेले अनेक सामर्थ्यशाली राजकारणी त्या व्यक्तीनंतर उभे राहू शकत नाहीत. ते राज्य कितीही मोठे असले तरी डबघाईस येऊन कोसळते. महाराजा रणजितसिंग याने भविष्य केल्याप्रमाणे दहा वर्षांच्या आत पंजाबचे राज्य ब्रिटिशांनी खाल्ले. रणजितसिंगानंतर आलेल्यामध्ये नेतृत्वाचे गुण असलेले कुणीच राहिले नाही. आपल्याशी स्पर्धा असणाऱ्यांचा निकाल लावण्याच्या कारस्थानामध्येच वरिष्ठ स्थानावरील व्यक्ती गुंतल्या. त्यांच्यात फाटाफूट होऊन अनेक गट तयार झाले. दारूचा विषारी चषक, छुपी कट्यार आणि गुप्त कट या गोष्टींनी राजवंशातील महत्त्वाच्या व्यक्ती मृत्यू पावल्या. यांपैकी कित्येक माणसे रस्त्यातील सुरामारीला बळी पडली. पंजाबचा एकोपा जाऊन फाटाफुटीने विचका होऊ लागला. डोग्रा हिंदू सत्तेकरिता शिखांशी संघर्ष करू लागले. मुसलमान तटस्थ राहिले. प्रशासन राहिले नाही. राज्याचा गोळा झालेला कर सेनेला पोसू शकत नव्हता. ब्रिटिशांना या अराजकतेची रणजितसिंगाच्या मृत्यूपूर्वीच कल्पना आली होती. रणजितसिंगाच्या मृत्यूनंतर त्याच्या

दरबारामध्ये ते तोंड खुपसू लागले. १८४५ मध्ये ते पंजाबवर स्वारी करण्याच्या तयारीस लागले. त्यानंतर शिखांशी अनेक लढाया झाल्या. प्रथम जलंदर दुआब ब्रिटिशांनी आपल्या राज्याला जोडला. जम्मू व काश्मीर गुलाबसिंग डोग्राच्या ताब्यात दिले. त्यानंतर मुलतान येथे बंड सुरू झाले. ते पसरण्याची वाट पाहिली आणि त्या बंडाचा बंदोबस्त करण्याच्या मिषाने महाराजा रणजितसिंगांचे सर्व राज्य खालसा केले व आपल्या साम्राज्याला जोडले.

सन १८४९ मध्ये सगळा पंजाब ब्रिटिशांनी ताब्यात घेतला आणि पंजाबमधली शिखांची सैनिक शक्ती पुन्हा संघटित केली. शीख सैनिकांची लढाईतील कर्तबगारी त्यांना प्रत्यक्ष अनुभवास आली होती आणि इतिहासही त्यांनी तपासला. शिखांच्या पलटणी तयार केल्या.

महाराज रणजितसिंगांच्या काळात पश्चिम पंजाबचे हिंदू शीख पंथाच्या प्रभावाखाली आले. त्यातील काही थोडे खालसा पंथात गेले. बरेचसे हिंदू 'आदिग्रंथसाहिबा'ला मानू लागले; परंतु खालसा पंथात शिरले नाहीत. हिंदूंमध्ये प्रथमपासून चालू रूढ होती की, अनेक मुलगे असले तर एका तरी मुलाला केशधारी शिखाची म्हणजे खालसा पंथाची दीक्षा द्यायची. हे बहुतेक खत्री, आरोरा व नहिया जातींतील हिंदू होत. हिंदू आणि शीख असा भेद असला तरी लग्नाच्या बाबतीत म्हणजे मुलगी देण्याच्या बाबतीत हा भेद कधीच मानला गेला नाही. खालसा पंथाच्या बाहेर निरंकारी उपपंथ शिखांमध्ये तयार झाला. हा पंथ दयालदास या पेशावर येथील सराफी करणाऱ्या व्यापाऱ्याने सुरू केला. तो स्वतः गुरुपदापर्यंत पोहोचला. त्याला गुरुनानक यांच्या बेदी आडनावाच्या लोकांनी चांगला पाठिंबा दिला. शिवदयाल (१८१८-१८७८) नावाचा आदिग्रंथाचा अनुयायी राधासोमी पंथाचा संस्थापक होऊन गेला. निरंकारी आणि राधासोमी हे १० गुरुपर्यंतच थांबत नाहीत. गुरूची परंपरा अतूट पुढे चालू ठेवतात.

बालकसिंग (१७९७-१८६२) हा सोनार जातीचा नामधारी शीख संप्रदायाचा पुरस्कर्ता झाला आणि त्याने आपला नवा पंथ निर्माण केला. त्याचे अनुयायी त्याला गुरू गोविंदसिंगांचा अवतार मानू लागले. या संप्रदायाला कूका असेही म्हणतात. कूका म्हणजे उच्च स्वरात नाचत भजन करणारा. त्यांचीसुद्धा गुरुद्वारा नामक मंदिरे आहेत.

ब्रिटिशांनी पंजाबमधील कोरडवाहू जमिनींचा मोठा प्रदेश सुपीक करण्याकरिता पाटबंधारे बांधण्यास सुरुवात केली. आधुनिक शिक्षणसंस्था निर्माण केल्या. पाटस्थळाच्या बाजूच्या नवीन जमिनींमध्ये नवी गावे वसू लागली. शेतकऱ्यांना त्यामुळे अपूर्व लाभ झाला; परंतु ही भरभराट थोडा वेळ टिकली. जमिनीच्या वाटण्या होऊन जमीन आर्थिकदृष्ट्या परवडणारी राहिली नाही. कर्जबाजारीपणा वाढला. अनेक कुटुंबे थोडीशी संपन्नता आल्याबरोबर तरुण पिढीला नवीन उद्योग शोधण्याकरिता उत्तेजन देऊ लागली. काहींना भाग्योदयाकरिता परदेशातही पाठवू लागली. ब्रह्मदेश, मलाया, सिंगापूर, थायलंड, कंबोडिया, फिलिपिन्स आणि चीन, इ. ठिकाणी शीख जमातींनी आपल्या वसाहती निर्माण केल्या. अधिक धाडसी

शीख मंडळी पॅसिफिकला ओलांडून कॅनडा व युनायटेड स्टेट्समध्ये गेली. आफ्रिकेच्या पूर्व किनाऱ्यावरही काही उद्योजक जाऊन वसती करून राहिले. अमेरिकेत जे शीख गेले, त्यांना गोरा-काळा हा भेद जाचू लागला. गोरेशाहीची पक्षपाती वागणूक जाचक होऊ लागली; त्यामुळे तेथे मार्क्सवादाचाही प्रभाव पडू लागला.

शीख लष्कराने १८५७ सालच्या बंडात विशेषतः दिल्ली काबीज करण्याच्या प्रयत्नात ब्रिटिशांना खूप मदत केली. असेही म्हणतात की, शीख सैनिकांची मदत नसती तर भारतावरील ब्रिटिशांचा कब्जाच खलास झाला असता; परंतु पहिल्या जागतिक युद्धाच्या अखेरीस शीख व पंजाबी समाजाच्या मनामध्ये असलेला ब्रिटिशांबद्दलचा आदर पूर्ण खलास झाला.

सन १९१३ साली गदर पार्टीची अमेरिकेतील सॅनफ्रॅन्सिस्को शहरी स्थापना झाली. गदर हा अरबी शब्द आहे. त्याचा अर्थ क्रांती असा आहे. गोऱ्यांचे राज्य उलथवून टाकावयास पाहिजे, हे या पक्षाचे ध्येय होते. कॅनडा आणि अमेरिका येथे होणाऱ्या वांशिक पक्षपाताचा ब्रिटिश सरकारने किंवा तद्देशीय सरकारने बंदोबस्त करावा, अशी शिखांची अपेक्षा होती; परंतु त्या बाबतीत निराशा झाली. ब्रिटिश सरकार घटनादुरुस्ती करून सुधारणा जारी करी. त्या जनतेची अपेक्षा पूर्ण करणाऱ्या नव्हत्या. अमृतसर येथे (एप्रिल १९१९) जालियनवाला बागेत ब्रिटिशांनी जी कत्तल केली, त्यामुळे असंतोषात अधिक भर पडली. जनतेच्या चळवळी दाबून टाकण्याकरिता अॅक्ट जारी केला आणि परंपरागत शीख महंतांच्या ताब्यातून गुरुद्वारे ताब्यात घेतली. या सर्व गोष्टींचा परिपाक म्हणजे सशस्त्र क्रांतीचा प्रयत्न होय.

गदर पार्टीचे भारतीय स्वातंत्र्य आंदोलनाच्या इतिहासात एक विशिष्ट स्थान आहे. भारतातून गोऱ्यांचे राज्य नष्ट करू शकू, असा आत्मविश्वास १९०५ साली भारतीयांना आला. त्याचे एक कारण जपानने पॅसिफिक महासागरात रशियाचा पराभव केला, हे होय. कर्झनशाहीमध्ये बंगालची फाळणी झाली; परंतु ती ब्रिटिशांना भारतामध्ये उफाळलेल्या जनतेच्या आंदोलनामुळे रद्द करावी लागली, हे दुसरे कारण होय. तिसरे कारण म्हणजे शीख आणि पंजाबी सुधारलेल्या पश्चिमी जगात पसरले तेव्हा त्यांना जनतेने केलेल्या दोन क्रांत्यांचा इतिहास समजला. त्या दोन क्रांत्या म्हणजे फ्रेंच क्रांती आणि अमेरिकन क्रांती होय. निरनिराळ्या देशांमध्ये पसरलेल्या भारतीयांची आणि शिखांची 'बंडाचा पडसाद', 'युद्धाचा पुकार', 'नवयुग', 'भारतातील ब्रिटिश राज्याच्या फायद्या-तोट्याचे दर्शनपत्र' या नावाची वृत्तपत्रे प्रसिद्ध होऊ लागली. त्यामध्ये गदर पार्टीचे पत्र 'गदर' हे भारतात गुप्तमार्गे येऊ लागले. त्याचप्रमाणे कॅनडा, जपान, फिलिपिन्स, हाँगकाँग, चीन, मलाया, सिंगापूर, गिनी, त्रिनिदाद, होंदुरास, आफ्रिका, इ. ठिकाणी गदर हे पत्र उघडपणे जाऊ लागले.

या पार्टीचे कार्य, जेथे जेथे भारतीय होते तेथे तेथे झपाट्याने पसरले. ठिकठिकाणी गदर पार्टीचे जे नेते होते, त्यांनी ब्रिटिशांच्या विरुद्ध सशस्त्र लढा देण्याची सिद्धता दाखविली.

कॅनडा हा ब्रिटिश साम्राज्याचा भाग असल्यामुळे येथे युद्धाची तयारी करण्याऐवजी युनायटेड स्टेट्समध्ये तयारीला सुरुवात झाली. सॅमेटो या शहरी हिंदू लोकांची मोठी सभा भरली. हजारो लोकांनी भारतात जाऊन सशस्त्र क्रांतीच्या उठावाची तयारी दाखविली. त्यांच्याकरिता प्रवासार्थ फंड गोळा झाला. भारतात जाणाऱ्या बोटींवर या लोकांनी गर्दी केली. पेशावर येथील रहिवासी रामचंद्र नावाच्या ब्राह्मणाने कॅलिफोर्नियातील गदर पार्टीचे नेतृत्व पत्करले. ज्वालासिंगाने क्रांतिकारांचे पहिले पथक भारतात आणले. अशा रीतीने ठिकठिकाणांहून परदेशातून अनेक क्रांतिकारांची पथके भारतात येऊ लागली. यांच्यातील काही मंडळी ब्रिटिशांच्या लष्करातील हिंदी सैनिकांशी संपर्क ठेवायला लागली. १९१४ च्या डिसेंबरमध्ये गदर पार्टीचे सुमारे १००० लोक भारतात आले. ते भारतात आल्यानंतर येथील सामान्य जनता आणि नेतेदेखील क्रांतीत भाग घ्यायला तयार नाहीत, ही गोष्ट त्यांच्या ध्यानात आली; परंतु त्यांनी निराश न होता कार्य सुरू केले. १९१५ मध्ये येथील क्रांतिकारांशी संबंध जोडण्याचा प्रयत्न केला. १९१२ साली लॉर्ड हार्डिंगवर बॉम्बस्फोट करण्यात ज्यांनी नेतृत्व केले ते राजबिहारी बोस भेटले. राजबिहारी बोसच्या नेतृत्वाखाली ब्रिटिश सेनेतील हिंदी लष्करी ठाणी जिथे जिथे होती तेथे सैनिकांमध्ये ब्रिटिशांविरुद्ध उठाव करण्याचा संकेत पसरविला. २१ फेब्रुवारी, १९१५ रोजी उठाव करायचा असाही बेत निश्चित झाला; परंतु या बेताची माहिती ब्रिटिशांच्या गुप्तहेर संघटनेला मिळाली. सेनेतील अनेक सैनिकगटांना निःशस्त्र करण्यात आले. ज्यांच्याबद्दल शंका होती त्यांना कोर्ट मार्शल करून फासावर लटकवले. बाहेरचे क्रांतिकारक सैनिकांच्या उठावाची वाट पाहत होते. ते पोलिसांच्या जाळ्यात सापडले. राजबिहारी बोस निराश होऊन पंजाबमधून गुप्त रीतीने निघून गेले. अशा रीतीने १९१५ च्या मे महिन्यात गदर पार्टीचा उठाव जवळजवळ दडपून टाकण्यात आला. शेकडो क्रांतिकारक निरनिराळ्या शहरांतून पकडले गेले. ४६ जणांना फाशी दिली गेली आणि १९४ क्रांतिकारांना काळ्या पाण्याची शिक्षा सुनावली. त्याशिवाय ब्रिटिश सेनेतील ज्यांच्याबद्दल वहीम होता, त्यांना गोळी घालून ठार करण्यात आले.

पहिले महायुद्ध संपल्यानंतर जवळजवळ २० वर्षे हिंदू आणि शीख समाज स्वातंत्र्याच्या आंदोलनामध्ये एकजूतीने आणि समान आवेशाने भाग घेत राहिले. १९४० साली मार्चमध्ये मुस्लिम लीगने पाकिस्तानच्या मागणीचा ठराव स्वीकारला. पंजाबमधील मुस्लिम लोकसंख्या अधिक असलेला प्रदेश या पाकिस्तानच्या मागणीत अंतर्भूत केला. त्यामुळे अनेक शतकांचे शीख-मुस्लिम संबंध ताणायला लागले. शिखांच्या मनात मुसलमानांच्या हेतूबद्दल अविश्वास उत्पन्न झाला. त्यांच्यापुढे विकल्प उभा राहिला तो असा की, इंडियन नॅशनल काँग्रेसशी एकरूप होऊन पाकिस्तानच्या मागणीला विरोध करायचा की स्वतंत्र शीख राज्याची मागणी करायची? पहिला पर्याय पसंत करून काँग्रेसबरोबर राहून शीख राजकारण्यांनी पाकिस्तान मागणीच्या चळवळीला विरोध केला. मुसलमानांनी जिंकले.

पाकिस्तानच्या निर्मितीच्या संधिकाळात व आधी मुसलमान व विरुद्ध हिंदू-शीख जमातींनी एकमेकांच्या कत्तली केल्या. पश्चिम पंजाबमध्ये जो आज पश्चिम पाकिस्तानचा मुख्य भाग आहे तेथे शिखांनी फार मोठ्या इस्टेटी निर्माण केलेल्या होत्या. चांगल्या चांगल्या इमारती, सुंदर मंदिरे, विस्तृत सुपीक जमिनी हे सर्व टाकून त्यांना भारतामध्ये आश्रय घ्यावा लागला. पूर्व पंजाबमध्ये जे मुसलमान होते त्यांना फार थोडे गमवावे लागले; कारण येथे त्यांनी काही फारसे कमावलेलेच नव्हते. पंजाबी शीख हा उद्योगी होता. त्याने पश्चिम पंजाबमध्ये आपले चांगले वैभव उभारले. पूर्व पंजाबात आल्यावर भारत सरकारने या निर्वासितांकडे विशेष लक्ष दिले नाही. त्याचप्रमाणे हिंदू धर्माच्या नव्या चळवळींनी विशेष उठाव केला. त्यामुळे शिखांमधील काही नेत्यांना पाकिस्तानप्रमाणे शीखस्तान अस्तित्वात यावे, अशी वासना उत्पन्न झाली.

दुसऱ्या महायुद्धाच्या ऐन धामधुमीमध्ये जपानचा विजय होऊ लागला. ही संधी साधून १९१५ पासून जपानचे रहिवासी बनलेले बंगाली क्रांतिकारक राजबिहारी बोस यांनी हिंदुस्थान स्वातंत्र्य संघ (इंडियन इंडिपेंडन्स लीग) स्थापन केला आणि जपानी सरकारला त्यांनी विनंती केली की, या इंग्लंडशी सुरू असलेल्या युद्धात हिंदवासीयांना शत्रू म्हणून मानू नये आणि युद्धात जे हिंदी सैनिक सापडतील त्यांना माझ्याकडे आणावे. जपानच्या गुप्तहेर संघटनेचा एक प्रमुख मेजर फुजिवारा याला जपान सरकारने या बाबतीतील अधिकार दिले. राजबिहारी बोस यांना शिखांबद्दल गदर पार्टीद्वारे पुष्कळ अनुभव आला होता. पकडलेल्या सैनिकांमध्ये शीख सैनिक हा महत्त्वाचा मानावा, असे ठरले. राजबिहारींनी थायलंड आणि मलाया येथील शीख मंडळी आणि शीख लष्करी आगारांमध्ये असलेले ग्रंथी यांच्याशी संपर्क स्थापित केला. जपानी सेना जिथे जिथे आक्रमणार्थ जाईल तेथे तेथे राजबिहारी बोस गेले आणि इंडियन इंडिपेंडन्स लीगच्या शाखा स्थापल्या. थायलंड आणि मलाया हे देश जपानी सेनेने पादाक्रांत केले. ब्रिटिश इंडियन सेनेतील पहिली व चौदावी पलटण जपानी सेनेने जिंकली. हजारो भारतीय त्यात सापडले. त्यांतील कॅप्टन मोहनसिंग हाती पडला. त्याने जपानी सेनापतीला विनंती केली की, मी तुमच्या हाताखाली नोकरी करण्यास तयार आहे. त्याच्या हाताखाली भारतीय युद्धकैद्यांचा कॅम्प सोपविला. तो थोड्या काळात चढत-चढत इंडियन नॅशनल आर्मीचा कमांडर बनला. हेच सेनादल आय. एन. ए. म्हणून प्रसिद्धीस आले. आय.एन.ए.ची पहिली तुकडी जपान्यांच्या सिंगापूरवरील हल्ल्यात आघाडीवर होती. सिंगापूरला ४५ हजार हिंदी युद्धकैदी मिळाले. त्यांतील २० हजार स्वखुशीने आय. एन. ए.मध्ये स्वयंसैनिक म्हणून प्रविष्ट झाले. त्यांच्यामध्ये कर्नल नरिजनसिंग गिल, मेजर महाबीरसिंग धिलन, मेजर रूपेंद्रसिंग भरत, कॅप्टन गुरुबक्षसिंग धिलन आणि कॅप्टन ठकरसिंग हे ऑफिसर होते. या २० हजारांमध्ये शिखांची संख्या निम्म्याहून अधिक होती. जनरल मोहनसिंग याने आपले कार्यालय सिंगापूरला स्थापले. त्याने जपानी फिल्ड मार्शलला विचारले की, माझी

जबाबदारी या आक्रमणामध्ये काय आहे? त्याने उत्तर दिले की, राजबिहारी बोस यांनी टोकियोला बैठक बोलावली आहे त्यात या मुद्याची चर्चा होईल.

दि २८ मार्च, १९४२ रोजी टोकियोला सभा भरली. त्यात दोन ठराव निर्णीत झाले. १) 'कोणत्याही परकीय सत्तेपासून पूर्ण मुक्त स्वतंत्र हिंदुस्थान हे ध्येय, त्याकरिता हे आंदोलन करावयाचे.' २) 'भारताविरुद्ध लष्करी कृती आय. एन. ए. मुख्यतः करील. इंडियन इंडिपेंडन्स लीगच्या कौन्सिलने केलेल्या विनंतीवरून जपानी अधिकाऱ्यांपासून जमीन, समुद्र आणि अंतरिक्ष यांमध्ये आवश्यक असलेल्या लष्करी वाहनांचे साहाय्य घेतले जाईल.' या सभेमध्ये जपानचे प्रधानमंत्री जनरल तोजो यांनी भाग घेतला. यांतील प्रतिनिधींची दुसरी बैठक (१५ जून, १९४२) बँकॉकला भरली. तिच्यामध्ये आशियातील विविध देशांतील भारतीयांचे प्रतिनिधी उपस्थित होते, युद्धातील जपानच्या मित्रराष्ट्रांचेही प्रतिनिधी उपस्थित होते आणि असे ठरले की, टोकियोच्या सभेत झालेल्या ठरावाप्रमाणे जपान सरकारने आपले ठरावास अनुकूल असे धोरण निश्चितपणाने जाहीर करावे. जपानच्या नेत्यांनी पूर्ण मौन पाळले. हिंदुस्थानबद्दलचे कोणतेही धोरण जाहीर केले नाही. तेव्हापासून हिंदी युद्धकैद्यांना अधिक वॉईट वागणूक मिळू लागली. आय. एन. ए.वर जपानी कमांडरचे नियंत्रण भक्कम होऊ लागले. मोहनसिंगांनी आय. एन. ए.च बंद केले. मोहनसिंग हा पुन्हा जपान्यांच्या कैदेत गेला. राजबिहारी बोस निराशेने परतले. सुभाषचंद्र बोस जून १९४३ मध्ये जर्मनीतून जपानने जिंकलेल्या प्रदेशात आले आणि त्यांनी आय. एन. ए.चा ताबा घेतला व इंडियन इंडिपेंडन्स लीगचे ते अध्यक्ष झाले. सुभाषचंद्र बोस यांनी भारताचे स्वतंत्र सरकार 'आझाद हिंद' स्थापले. जपानी अधिकारी व सत्ताधारी नेताजी सुभाष बोस यांच्याशी अधिक सहकार्य लागले. १९४४ च्या फेब्रुवारीमध्ये आय. एन. ए. ब्रिटिश लष्कराशी लढले आणि आय. एन. ए.चा प्रवेश भारताच्या सरहद्दीत झाला. ब्रिटिशांनी हा भाग ऐन पावसाळ्यात पुन्हा काबीज केला व आय. एन. ए.ला मागे दडपले. जपान्यांनी कसलेही साहाय्य केले नाही. १९४५ च्या मे महिन्याच्या मध्याला आय. एन. ए.चा हा शौर्याचा प्रयत्न फसला.

दि ७ मे १९४५ रोजी नात्सी जर्मनीने युद्ध थांबविले आणि शरणागती पत्करली. सर्व आघाड्यांवरून जपानची माघार सुरू झाली. ब्रिटिशांनी काँग्रेस नेत्यांना जेलमधून मुक्त केले. भारताचे व्हाइसराय लॉर्ड वेव्हेल यांनी २१ भारतीय नेत्यांना भेटीकरिता बोलावले. त्यात शीख नेते मास्टर तारासिंगही होते. प्रश्न कायमचा निकालात लावण्याच्या अगोदर व्हाइसरायने आपले कार्यकारी मंडळ केवळ भारतीय सदस्यांचे निर्माण करण्याचा उद्देश नेत्यांना कळविला. जून १९४५ च्या शेवटच्या आठवड्यात नेते जमले आणि तिथे जिनांनी मागणी केली की, भारतीय मुसलमानांचे प्रतिनिधित्व केवळ मुस्लिम लीगलाच आहे. जिनांचे हे म्हणणे काही काँग्रेस नेत्यांना पटले.

ब्रिटिश सरकारने असे ठरविले की, स्वतंत्र भारताचे संविधान (घटना) तयार करण्याकरिता

संविधान समिती तयार करायला पाहिजे म्हणून निवडणुका घेतल्या पाहिजेत. मुसलमानेतर मतदारांनी इंडियन नॅशनल काँग्रेसच्या प्रचंड नेत्यांना मतदान करून मोठ्या संख्येने निवडून आणले. शिखांनी पाकिस्तानला विरोध दाखवण्याकरिता पांथिक प्रतिनिधी मंडळ स्थापन केले होते. पंजाबच्या विधानसभेत १७५ जागा होत्या. मुसलमानांनी त्यांतील ७९ मिळविल्या, काँग्रेसला ५१, पांथिक प्रतिनिधी मंडळाला २२ मिळाल्या व राहिलेल्यांना १० मिळाल्या. इंग्लंडमध्ये त्या वेळेस मजूर सरकार होते. अॅटली पंतप्रधान होते. १९४६ च्या वसंत ऋतूत पंतप्रधान अॅटलींनी आपल्या मंत्रिमंडळातील व्यक्तींचा आयोग निर्माण करून भारतीय स्वातंत्र्याच्या बाबतीत पुढचे पाऊल टाकण्याकरिता पाठविला. चर्चा झाल्यानंतर काँग्रेस आणि मुस्लिम लीग यांच्यामध्ये समान भूमिका आहे किंवा नाही, हे तपासण्याकरिता सिमला येथे चर्चा केली आणि त्या इंग्लिश आयोगाने १६ मे ला जाहीर केले की, उभयपक्षी मान्य असलेल्या समान तत्वांच्या आधारावर भारताची संविधान समिती तयार व्हावी. शिखांचा पाकिस्तानविरोधही त्यांनी आपल्या आवेदनात नोंदविला. व्हाइसरॉयने काँग्रेस पक्षाच्या नेत्यांना निमंत्रित करून सरकार निर्मिण्याची विनंती केली. लीगने त्या सरकारात जाण्याचे नाकारले. मात्र शीख नेते त्या सरकारमध्ये सामील झाले. बलदेवसिंगांना संरक्षणमंत्री म्हणून अधिकार सोपविला. जिनांनी द्विराष्ट्रवादाचा पुरस्कार करून ब्रिटिशांकडून पाकिस्तानची मागणी मान्य करून घेतली. त्यानंतर पंजाब व पूर्व बंगालमध्ये यादवी सुरू झाली. निर्वासितांचे लोंढे दोन्ही बाजूला प्रचंड संख्येने जाऊ लागले. जाता-जाता कत्तली सारख्या सुरू होत्या. एवढ्या मोठ्या प्रमाणात मानवी संहार मानवी इतिहासात कधीही झाला नाही, असे इतिहासकार म्हणतात.

पाकिस्तान आणि भारत यांच्या सरहद्दी ठरवण्याकरिता रॅडक्लिफ आयोग नेमण्यात आला. रॅडक्लिफ यांनी पंजाबची फाळणी केली. पूर्व पंजाबला म्हणजे हिंदू, शीख बहुसंख्य ज्या पंजाबच्या प्रदेशात त्या प्रदेशाला १३ जिल्हे दिले. बाकीचा ६२ टक्के भूप्रदेश म्हणजे पश्चिम पंजाब पाकिस्तानला मिळाला. यात ५५ टक्के% लोकसंख्या त्या वेळी होती. १५ ऑगस्ट १९४७ रोजी भारताने आपला पहिला स्वातंत्र्यदिन साजरा केला. पूर्व पंजाबमध्ये पोलीस दलातील मुसलमान काढून टाकले. चेतलेले शिखांचे जथे आणि आर. एस. एस. संघटना यांनी कहर केला.

फाळणीने पंजाबमध्ये आर्थिक, राजकीय आणि सामाजिक रचनेमध्ये मौलिक बदल घडून आला. फाळणीपूर्वीच्या पंजाबमध्ये शीख इतर भारतीय जमातीपेक्षा पुढारलेले होते. त्यांच्यातील शेतकरी आणि व्यापारी यांची भरभराट होती. पूर्व पंजाबमध्ये नव्या कायद्याप्रमाणे ३० एकरापेक्षा अधिक जमीन बाळगायला बंदी होती. शहरवासी शिखांचे दैन्य तर अधिकच होते. या नव्या आलेल्या निर्वासित शीख व्यापाऱ्यांना पाकिस्तानातून आलेल्या निर्वासितांशी व तेथील हिंदू व्यापाऱ्यांशी स्पर्धा करावी लागली. भंगी, मोची,

चांभार, कुंभार, लोहार, विणकर या निर्वासितांची स्थिती सुधारली. त्यांना जमिनी मिळाल्या.

या संकटाला दुसरी मोचक बाजू होती. ३० एकर जमीन ज्याच्या मालकीची झाली, त्याला कूळ ठेवून जमिनीचा ठरावीक वाटा देऊन जमिनीची मशागत करवून घेणे शक्य झाले नाही. तो स्वतःच जमीन कसू लागला. न कसणारा जमीनमालक जवळजवळ नामशेष झाला. हा नवा शेतकरी साठलेला पैसा ट्रॅक्टर, विहीर व इतर आधुनिक शेतीची साधने मिळवण्याकरिता वापरू लागला. शेतीस सहकारी समित्या सुधारित बी-बियाणे पुरवू लागल्या. खतांचे साठे हे खेड्यांचे समान वैशिष्ट्य बनले. पशुपालनाकरिता चांगले तंत्रज्ञान वापरण्यात येऊ लागले. दूधपुरवठा फायदेशीर होऊ लागला. कोंबडीपालनाकडे लक्ष केंद्रित झाले. शेतकऱ्यांना परदेशातून आलेल्या पक्ष्यांचे महत्त्व पटू लागले. या सगळ्या बाबतींत शीख शेतकऱ्याने आपले नेतृत्व स्थापन केले. पंजाब हा तुटीचा प्रदेश होता तो समृद्धीचा प्रदेश बनला. पंजाबी शीख शेतकरी नव्या-नव्या जमिनी सुधारून पिकाखाली आणू लागला. इतर प्रांतांतील लोकांचे पंजाब शेतकरी हा आकर्षण बनला. शीख, पुरुष, बाई किंवा मूल रस्त्यात भीक मागताना दिसेनासे झाले. धैर्य आणि चिकाटी हे शिखांचे लक्षण ठरले.

परंतु ही संपन्नता प्राप्त होण्याकरिता शीख व्यापारी व शेतकरी यांना पुनर्वसनाकरिता कर्ज मिळविण्याच्या बाबतीत अधिकारी वर्गाने फार ताण दिला. पुन्हा धंदा करण्यासाठी व्यापाऱ्याला पुरेसे कर्जच मिळेना. ते म्हणू लागले की, पाकिस्तान मुसलमानांना, हिंदुस्थान हिंदू लोकांना मिळाले; पण शिखांना काय मिळाले? त्यांच्या डोळ्यांपुढे आदर्श शीख राज्य दिसायला लागले.

सरकार शिखांशी अत्यंत निर्बुद्धपणे वागू लागले. रस्त्यातील मालवाहतूक मुख्यतः शिखांच्या ताब्यात होती. मालवाहतुकीचे राष्ट्रीयीकरण झाल्यामुळे वाहतुकीचा ताबा शिखांच्या हातून गेला. उत्तर प्रदेश, मध्य प्रदेश आणि राजस्थान या प्रदेशांतील शीख रहिवाशांकडे तेथील नागरिक 'हे परके आहेत' अशा दृष्टीने पाहू लागले. पश्चिम पाकिस्तानमधून येणाऱ्या कलकत्यातील हिंदू निर्वासितांकरिता शिखांच्या ताब्यात असलेली टॅक्सी आणि बसवाहतूक बंद केली. लष्करामध्ये किंवा मुलकी सेवेमध्ये भरती झाल्यावर शिखांना नोकरी करायची तर आणि वर चढायचे तर केशधारण व कृपाणधारण करणे अडचणीचे होऊ लागले. वस्तुतः राज्य इहवादी असल्यामुळे अशी धार्मिक चिन्हे धारण करणे कमी प्रतीचे मानले जाऊ लागले; परंतु सनातनी शीख म्हणू लागले की, हे सगळे लुच्चा हिंदू सरकारचे धोरण आहे.

शिखांच्या असंतोषाचे महत्त्वाचे कारण म्हणजे हिंदू धर्माचा प्रभाव खूप वाढू लागला हे होय. हिंदुंच्या धार्मिक संघटनांची संख्या फुगायला लागली. विशेषतः हिंदीचा राष्ट्रभाषा म्हणून आग्रह सुरू झाल्यामुळे या बाबतीत पंजाबी हिंदू हा अधिक आक्रमक बनला. आर्य समाज आणि जनसंघ यांचा हा प्रताप आहे, असे शीख मानू लागले. त्यांना असे दिसले की,

पंजाबी भाषिक हिंदूंनी त्यांची मातृभाषा पंजाबी सोडून हिंदीचा स्वीकार करण्याचे हिंदूंचे अभियान सुरू झाले. शीख नेतृत्ववाला यात एक प्रकारचे आव्हान दिसू लागले. वरवर पाहता सरकार इहवादाचा पुरस्कार करते; परंतु प्रत्यक्ष आचार हा हिंदूत्ववाला महत्त्व देतो. आर्थिक आणि राजकीय प्रश्नांपेक्षा भाषिक प्रश्न शिखांना महत्त्वाचा वाटू लागला. पंजाब भाषिक प्रदेश राज्य किंवा स्वतंत्र पंजाबी राज्य यांची मागणीच पंजाबी भाषा, शीख धर्मग्रंथ व इतिहास यांना धरून उपयुक्त ठरेल, त्याशिवाय खालसा पंथाचा महिमा टिकणार नाही, असे शिखांच्या ध्यानात आले.

स्वातंत्र्योत्तर काळी पंजाबी सुभ्याची मागणी प्रखर झाली. गुरुमुखी लिपीमधली पंजाबी भाषा या सुभ्याची भाषा होय. या सुभ्याची मागणी म्हणजे शीख स्वतंत्र राज्याचीच मागणी असा अर्थ भारताच्या केंद्रस्थानी असलेल्या हिंदी भाषिक नेत्यांनी केला. ते म्हणू लागले की, ही केवळ भाषिक प्रदेशाची मागणी नाही; भाषिक हे मागणीचे साखरी पूट आहे. भारताची प्रदेशराज्ये बहुतेक बहुभाषिक स्वरूपातच भारताच्या ताब्यात आली. आंध्र, तमिळ आणि कर्नाटक प्रदेश मिळून एक मद्रास राज्य, मराठी, गुजराती आणि कानडी मिळून मुंबई राज्य अशा तऱ्हेच्या अनेक भाषिक राज्यांमध्ये वेगळ्या भाषिक प्रदेश राज्याच्या मागणीला जोर येऊ लागला. वस्तुतः घटना समितीनेच हा प्रश्न निकालात काढावयास पाहिजे होता; परंतु निरनिराळे भाषिक प्रदेश हे एकमेकांत अडकून ठेवले म्हणजे भारताची राष्ट्रीय एकात्मता दृढ होईल, नाहीतर वेगवेगळी भाषिक राज्ये भारत राष्ट्रतून फुटून जाण्याचा प्रयत्न करतील, अशा भयाने केंद्रस्थानी असलेले सत्ताधारी नेते ग्रासले होते. भारताची एकात्मता निर्माण होण्याकरिता एक राष्ट्रभाषा असावी व ती म्हणजे हिंदी असावी, हा त्यांच्या खोल मनमधील आशय होता. तो त्यांनी बोलून दाखविला नाही; पण कृतीने दाखविला. केंद्र व राज्याच्या इंग्रजी व हिंदी या दोन भाषा राज्यव्यवहाराच्या भाषा ठरविल्या. हे त्या खोल आशयाचे दर्शक चिन्ह होय. वस्तुतः पश्चिमी राष्ट्रांचा, युरोपियन व अमेरिकन राष्ट्रांच्या राष्ट्रीयतेचा इतिहास पाहिला तर स्वित्झर्लंड व कॅनडा यांचा अपवाद सोडल्यास बहुतेक पश्चिमी राष्ट्रे ही एकभाषिक राष्ट्रे आहेत. अमेरिका - संयुक्त संस्थाने हे एकभाषिक राष्ट्र असूनदेखील ते संघराज्य आहे. संघातील प्रत्येक राज्याला विशिष्ट अधिकार आहेत. त्याच्यात केंद्र सरकारला हस्तक्षेप करता येत नाही. तशी स्थिती भारताच्या संघराज्याची नाही. याला 'इंडियन युनियन' म्हणतात. म्हणजे अनेक राज्यांचा संघ; परंतु प्रदेश राज्यांना स्पष्ट असे वेगळे अधिकार थोडे आहेत. “

भाषिक राज्याच्या मागणीला प्रथम प्रक्षोभक रूप आंध्रात आले आणि हा प्रक्षोभ वाढत जाणार, शमणार नाही, अशी खात्री झाल्याने नाखुशीने केंद्रीय सत्ताधान्यांनी आंध्र प्रदेश राज्याची निर्मिती केली. केंद्रीय सत्ताधारी संयुक्त महाराष्ट्राच्या मागणीचीही उपेक्षा सतत करित होते; परंतु महाराष्ट्रात प्रथम आणि गुजरातेत नंतर प्रक्षोभ अनावर झाला. काँग्रेसचे

राज्य बहुभाषिक मुंबई राज्यात राहणार नाही, काँग्रेस बहुमताने निवडून येणार नाही, अशी बालंबाल खात्री झाल्याने केंद्रीय सत्ताधाऱ्यांनी संयुक्त महाराष्ट्राच्या मागणीला अनुकूल प्रतिसाद दिला. मराठी व पंजाबी यांची राज्ये काबीज केल्यावरच इंग्रजी राज्याची भारतात स्थापना होऊ शकली. त्यामुळे महाराष्ट्र आणि पंजाब हे भारतापासून फुटून स्वतंत्र होण्याचे भय केंद्रीय सत्ताधारी मनात बाळगत होते, असे अनुमान करण्यास मुळीच हरकत नाही. वस्तुतः भारताच्या मुक्तीचे आत्मबलिदानपूर्वक नेतृत्व विशेषतः पंजाब, बंगाल व महाराष्ट्राने केले, हे नुकताच घडलेला इतिहास सांगतो आणि विशेषतः भारताच्या एकराष्ट्रीयत्वाचा ध्येयवाद प्रथम दादाभाई नौरोजी, लोकमान्य टिळक, महादेव गोविंद रानडे, गोपाळ कृष्ण गोखले यांनीच नीट रीतीने मांडला. महाराष्ट्रीय हेच भारताच्या एकराष्ट्रीयत्वाचे पहिले उद्गाते हे केंद्रीय सत्ताधारी विसरले म्हणून त्यांनी प्रथम महाराष्ट्राला विरोध केला. हिंदी भाषिक प्रदेशांना अगदी लागून पंजाब प्रदेश आहे. शीख जमात ही गेली ४०० वर्षे धर्मरक्षणार्थ आणि राष्ट्रीय स्वातंत्र्यार्थ झगडत आहे, तरी सरळ शुद्ध मनाने पंजाबी सुभा त्यांना मिळत नाही; दिला तो अनेक अडचणी ठेवून दिला.

‘शीख’ या विषयाचा अभ्यास करताना दोन महत्त्वाच्या गोष्टी लक्षात येतात, त्या म्हणजे शीख हे आणि विशेषतः खालसा पंथ हा हिंदू धर्मामध्ये विलीन होण्याचे नाकारतो. त्याकरिता प्रतिकार करतो. दुसरी गोष्ट म्हणजे शीख राज्याच्या मागणीला दिवसेंदिवस तीव्रता येत आहे.

परंतु हिंदुधर्मामध्ये समाविष्ट होण्याची प्रक्रिया अलीकडे हळूहळू वाढत आहे. याचे मुख्य कारण इहवादी जीवनपद्धती, हिंदू आणि शीख यांच्यामध्ये पसरत आहे. विशेषतः श्रीमंत आणि शिक्षितांमध्ये अधिक दृढ होत आहे. मिशा आणि दाढी काढून टाकणे व डोक्यावरचा केशभार मर्यादित प्रमाणातच ठेवणे, ही प्रवृत्ती पसरत आहे. हातातले कडे तेवढे धार्मिक समारंभात नव्या तरुण शिखांच्या हातात दिसते; तरी सनातनी खालसा त्याला पतितच समजतो. त्यामुळे खालसांना भीती वाटते की, हे सगळे हिंदू धर्मामध्ये सामील होत आहेत; परंतु खालसा हा शिखांचा उपपंथ सोडल्यास आदिग्रंथाला मानणारे नानकपंथी शीख कोट्यवधी आहेत. उदा. सहजधारी शीख. सहजधारींना हिंदुधर्माच्या अर्ध्या वाटेवर गेलेले शीख असे मानतात. अनेक आदिग्रंथांचे अनुयायी हिंदू देवांचीही उपासना करतात. शिखांना अशी भीती वाटते की, शीख धर्माचा सिंधी लोकांमध्ये लोप होणार आहे; पण सनातनी शिखांच्या हे लक्षात येत नाही की, हिंदुधर्मातील लोकांमध्येसुद्धा इहवादी प्रवृत्ती हळूहळू वाढत आहे. उदा. हिंदूची शेंडी नष्ट होत आहे. आता शिखांना असे वाटत आहे की, आपण नवे पंजाबी राज्य निर्माण केल्याशिवाय आणि त्यामध्ये शीख धर्म हा आवश्यक मानल्याशिवाय खालसा पंथाला गत्यंतर नाही.

संघराज्यातील घटकराज्याला जे अधिक अधिकार पाहिजेत, त्यांची मागणी तीव्र करण्यापेक्षा शिखांनी ती मागणी पुरी करण्याकरिता मधल्या पायऱ्या मिळविल्या पाहिजेत. चंडीगढ ही राजधानी म्हणून मिळवण्याकरिता हट्ट धरावा, रावी-बियासच्या पाण्याचा वाटा वाढवून घ्यावा, हिंदी भाषिक प्रदेशांना जोडलेले पंजाबी भाषिकांचे सलग असलेले पंजाबी भाषिक प्रदेश मिळविण्याबद्दल आग्रह धरावा. हे मिळविल्यानंतर हळूहळू लक्षात येईल की, केंद्र सरकारच्या आजच्या अधिकारकक्षा अधिक मर्यादित करण्याचा आग्रह धरण्याची जरूरी नाही. ही गोष्ट, द्रविडस्तान मागणाऱ्या तामिळनाडूचे द्रविड मुन्नेत्र कळघम आणि त्यातून वेगळे झालेले अनेक विभाग यांनी द्रविडस्तानची मागणी बर्फाच्या पेटीमध्ये बंद करून ठेवली आहे हे यावरून लक्षात येईल.



आधारग्रंथ



1. A History of Sikhs - by Khushwant Singh.
2. Secular Perceptions in Sikh Faith - by K. S. Duggal.
3. History of the Sikhs - by J. D. Cunningham.
4. The Punjab's Pioneer Freedom Fighters - by M. L. Ahluwalia and Kirpal Singh.
5. Kukas, The Freedom Fighters of the Punjab - by M. M. Ahluwalia.
6. The Mughul Empire, Vol. VII, Bhartiya Vidya Bhavan.
७. शिखांचा इतिहास, न. वि. गाडगीळ.
८. शीखपंथ दर्शन, सरदार ईश्वरसिंघ ठाकूर.



शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य

आद्य शंकराचार्य
जीवन आणि विचार

आद्य शंकराचार्य जीवन आणि विचार

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी

संपादन

अरुंधती खंडकर

श्रीविद्या प्रकाशन
२५०, शनिवार, पुणे ३०

प्रकाशक
दामोदर दिनकर कुलकर्णी
श्रीविद्या प्रकाशन
२५० शनिवार, पुणे ३०

© अरुंधती खंडकर

प्रकाशन काल
प्रथमावृत्ती २७ मे १९९७
(तर्कतीर्थ जोशी पुण्यतिथी)

मुखपृष्ठ
कमल शेंडगे

मूल्य : ८०/- रुपये

टाईपसेटिंग
माणिक कुलकर्णी
आर. के. ग्राफिक्स
१२०४ / २५ पुरंदरे रस्ता
डेक्कन जिमखाना, पुणे ४

मुद्रक
आनंद लिमये
इंडिया प्रिंटिंग वर्क्स
इंडिया प्रिंटिंग हाऊस
४२ जी. डी. आंबेकर मार्ग
वडाळा, मुंबई ४०० ०३१

प्रस्तावना



प्रा. डॉ. अरुंधती खंडकर यांनी संपादित केलेले 'श्री आद्य शंकराचार्य - जीवन आणि चरित्र' हे पुस्तक मी अथपासून इतिपर्यंत वाचले. हे पुस्तक त्यांनी पांडित्यपूर्ण तयार केले असूनही त्याची भाषा सोपी आहे. डॉ. खंडकरांनी आचार्यांच्या साहित्याचा खोल अभ्यास केला आहे. श्री शंकराचार्यांच्या पूर्वसूरींचे आणि तत्कालीन तत्त्ववेत्त्यांचा त्यांचा अभ्यास सर्वकष आहे. त्यामुळे त्यांनी आचार्यांचे जीवन व तत्त्वज्ञान याविषयी अधिकाराने लिहिले आहे.

श्री शंकराचार्यांचा काळ ख्रि. काल ७८०-८१२ हा निर्विवादपणे ठरविता येतो. तरीदेखील अलीकडे काही विद्वानांनी त्याबद्दल नव्याने वाद सुरू केला आहे. सूत्रभाष्यामध्ये आचार्यांनी 'आत्मख्याती' व 'असत्ख्यातिवर' कडाडून हल्ला केला आहे. तसेच विज्ञानवाद व शून्यवादाचा त्यांनी खरपूस समाचार घेतला आहे. 'निरकुंशत्वात ते तुंडस्य' या भाषेत आचार्यांनी बौद्धांवर टीका केली आहे. म्हणजेच असंग, वसुबंधु, लंकावतार, नागार्जुन व गौडपादाचार्यांनंतर श्री शंकराचार्यांचे युग अवतरते असे समजणे योग्य आहे. म्हणजे इ.स. ७८०-८१२ हा शंकराचार्यांचा काळ असल्याबद्दल शंका घेण्याचे कारण दिसत नाही.

श्री शंकराचार्य, आचार्य गौडपादांचा विशेष आदरभावाने उल्लेख करतात. त्यांच्या तत्त्वज्ञानावर आचार्य गौडपादांच्या तत्त्वज्ञानाचा अधिक प्रभाव पडला आहे. ही वस्तुस्थिती म. म. वासुदेवशास्त्री अभ्यंकरांनी मान्य केली आहे. गौडपादांचे तत्त्वज्ञान निर्भेळ वैदिक तत्त्वज्ञान नव्हते, या मताबद्दल दुमत नाही हे खालील उताऱ्यावरून कळून येते -

न निरोधो न चोत्पत्तिः न बद्धो न च साधकः । गौ.

अनिरोधम् अनुत्पन्नम् अनुच्छेदम् अशाश्वतम्। नागार्जुन

तसेच

तत्त्वम् आध्यात्मिकं दृष्ट्वा तत्त्वम् दृष्ट्वा तु बाह्यतः । गौ.
शून्यम् आध्यात्मिकं पश्य, पश्य शून्यं बर्हिगतम् । नागार्जुन

आचार्य गौडपादांनी बौद्धांचे संपूर्ण पारिभाषिक शब्दभांडार अर्थात फरक न करता जसेच्या तसे उचलले आहे. उदा. सवंत, संवृति, कल्पित, परमार्थ, धर्मता, अजाति, बुद्ध, संबुद्ध, प्रज्ञाप्ति, विज्ञाप्ति, संक्लेश, परतंत्र, अभूताभिनिवेश, वैतथ्य, वैशारद्य, अद्वयता आणि अस्पर्शयोग वगैरे शब्द - संज्ञा होत.

लंकावतार सूत्रातील काही उतारे अशाच धर्तीचे आहेत.

चित्तस्पंदितमेवेदम् ग्राह्यग्राहकवद्वयम् ।
चित्तम् निर्वषयम् नित्यम् असंगत्वेन कीर्तितः ॥ गौ.
चित्तमात्रं न देश्योऽस्तिद्विधाचित्तमं हि दृष्यते ।
ग्राह्यग्राहकभावेन शाश्वतोच्छेदवर्जितम् ॥ लंकावतार

डॉ. चंद्रधर शर्मासारख्या अद्वैती विचारवंतांनी श्री शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानावर विज्ञानवादी व शून्यवादी बौद्धांचा प्रभाव फार प्रकर्षाने दिसतो असे प्रतिपादिले आहे. प्रा. श्रीनिवास दीक्षित आपल्या 'भारतीय तत्त्वज्ञान' या पुस्तकामध्ये म्हणतात की, 'सगुण आणि निर्गुण ब्रह्म असा फरक उपनिषत्प्रणीत नाही. परंतु असा भेद केल्यानंतर त्यातील विरोध काढण्याकरिता श्री शंकराचार्यांनी उपनिषदांतील विचारांशी सुसंगत असा मायावाद शोधून काढला.'

आचार्यांनी मांडलेला सत्तात्रयाचा सिद्धांत वैदिक वाङ्मयात आढळत नाही. तोही बौद्ध तत्त्वज्ञानातून गौडपादांच्या साहित्यात व तेथून आचार्यांच्या केवलाद्वैती वेदांतात प्रवेश करतो. या मुद्यांच्या स्पष्टीकरणासाठी खालील तक्ता मदत करतो.

लंकावतारसूत्र	वसुबंधू	नागार्जुन	गौडपाद	शंकराचार्य
तीन स्वभाव	तीन स्वभाव	दोन सत्ये	तीन सत्ता	तीन सत्ता
१. परिकल्पित	१. परिकल्पित	१. संवृति अ) मिथ्या	१. कल्पित (स्वप्निक)	१. प्रातिभासिक
२. परतंत्र	२. परतंत्र	२. तथ्य अथवा परिनिष्पन्न	२. संव्रति	२. व्यावहारिक (परतंत्र)
३. परिनिष्पन्न	३. परमार्थ		३. परमार्थ	३. परमार्थ

अलीकडे डॉ. पराडकरांचा प्रबंध प्रसिद्ध झाला. पराडकर हे अद्वैती विचारवंत आणि संस्कृतचे ख्यातनाम प्राध्यापक. त्यांच्या मते, 'जर प्रस्थानत्रयीची परंपरा आपण नीट

अभ्यासिली तर श्री रामानुजांचे विशिष्टाद्वैत त्याच्याशी अधिक प्रामाणिक असल्याचे दिसून येईल.’

श्री शंकराचार्य हे थोर वेदांती होते. अत्यंत प्रतिभावान, स्वतंत्र प्रज्ञेचे ते विचारवंत जीवन्मुक्त तसेच द्रष्टे होते. त्यांच्यासमोर कोणीही नतमस्तक होईल; परंतु त्यांच्या विचारांचे मूल्यमापन करताना, त्यातील वादग्रस्त मुद्दे नजरेस आणून त्याची चर्चा करणे हे आवश्यक कर्तव्य आहे. त्यामुळे आचार्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाला वा त्यांच्या पांडित्याला कोठे कमीपणा आणण्याचा हेतू नसतो. शंकराचार्यांनी इतिहास घडवला आहे तसेच ते स्वतः इतिहासाने घडविले गेले होते हे विसरून चालणार नाही.

प्रा. खंडकरांनी आपल्या या पुस्तकात आचार्यविदित सर्व विषयांना स्पर्श केला आहे. त्यात आचार्यांच्या भक्तिस्तोत्रांचाही विचार केला गेला आहे. प्रा. खंडकरांनी वस्तुनिष्ठ दृष्टिकोनातून आचार्यांच्या जीवनाविषयी व तत्त्वज्ञानासंबंधी मांडलेले विचार साक्षेपी मूल्यमापनाचे महत्त्व जाणणाऱ्या वाचकांना विचारप्रवृत्त करतील याबद्दल मला शंका नाही. हे पुस्तक आचार्य भक्तांसाठी नसून त्यांच्या तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांकरिता मार्गदर्शक ठरेल असे मला वाटते.

प्रा. डॉ. अरुंधती खंडकर या एक थोर विचारवंत, मराठी विश्वकोशाचे जनक कै. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांची सुपुत्री आहेत. त्यांचे हे पुस्तक आपल्या वडिलांच्या याच विषयावरील भाषणांच्या आधारावर तयार झाल्याचे त्या प्रारंभी नमूद करतात. ऋणनिर्देशात त्याचा स्पष्ट उल्लेख त्यांनी केला आहे. त्या स्वतः एक यशस्वी प्राध्यापिका होत्या. भारतीय तत्त्वज्ञान, पाश्चात्य तत्त्वज्ञान व संस्कृतीच्या त्या एक अभ्यासक आहेत. त्यांच्याकडून अशीच आणखी अभ्यासपूर्ण ग्रंथसंपदा वाचकांसाठी तयार होईल अशी आशा मी बाळगतो.

एस. जी. मुद्गल

मुंबई

-

प्रारंभी या ग्रंथाविषयी थोडेसे

आदि शंकराचार्यांवर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्रींनी ३ व्याख्याने दिली होती. मुंबई येथे १९९१ मध्ये दिलेली ही व्याख्याने काही कारणांमुळे वैशिष्ट्यपूर्ण ठरली होती. त्या तिन्हीही संध्याकाळी प्रतिष्ठित व उच्चशिक्षित लोकांनी उपस्थित राहून तर्कतीर्थांना फार चांगली दाद दिली होती. त्यांनी अनेक प्रश्न उपस्थित केले होते व त्यावर फार योग्य प्रत्युत्तरे दिली गेली होती. या भाषणांतून तर्कतीर्थांनी परंपरेने उपलब्ध झालेल्या शांकरचरित्रात येणाऱ्या अनेक विसंगती काढून टाकण्याचा प्रयत्न केला होता. आचार्यांच्या जन्मापासून त्यांचे बालपण, अध्ययन, अध्ययनाचे ठिकाण, त्यांच्या विद्वानांबरोबर घडलेल्या चर्चा, साहित्य व निधन या सर्वच घटनांसंबंधी ज्या कल्पित कथा रचल्या होत्या त्यांचा समाचार घेतला होता. शंकराचार्यांच्या जीवनाबाबत जनमानसात अनेक अवास्तविक घटना या चरित्रकारांनी रुजवल्याचे तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्रींचे मत होते. त्या अद्भुतरम्य घटना बाजूला करून आचार्यांचे वास्तव चरित्र कसे उभे होऊ शकेल यासंबंधी त्यांनी निश्चित मत व्यक्त केले होते.

तर्कतीर्थांनी व्यक्त केलेल्या विचारात वेगळेपणा, स्वतंत्रपणा व अस्सलपणा होता. जोडीला त्यांचे प्रभावी वक्तृत्व होते. शंकराचार्यांच्या जीवनाचा व विचारांचा परामर्श त्यांनी घेतला. विशेषतः बौद्ध व त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा नेमका संबंध कसा होता याबद्दल त्यांनी व्यक्त केलेले विचार लक्षणीय होते. बौद्ध व शांकर तत्त्वज्ञानात नेमका विरोध व साम्य कोठे आहे हे त्यांनी निदर्शनास आणले. आचार्य हे बौद्ध धर्माच्या उच्छेदनार्थ झटले हे जसे संपूर्ण सत्य नव्हे तसेच छुपेपणाने त्यांनी बौद्ध तत्त्वज्ञानाचाच पुरस्कार केला हेही खरे नव्हे. तर्कतीर्थांनी या भाषणांच्या द्वारे मांडलेले विचार शंकराचार्यांच्या ऐतिहासिक कामगिरीचे पुनर्मूल्यन करण्यास प्रवृत्त करणारे होते. ते विचार अनेकांप्रत पोहोचावेत या हेतूने हा ग्रंथ करण्याचा खटाटोप केला.

वर उल्लेखिलेल्या भाषणांच्या आधारावर त्यातील विचार या पुस्तकरूपाने मांडले आहेत. त्यांची काही विधाने जशीच्या तशी ठेवली तर काही रूपांतरित स्वरूपात मांडली आहेत. भाषणाच्या ओघात आलेला मुद्यांचा अनुक्रम बदलला. प्रश्नोत्तरांच्या निमित्ताने झालेली द्विरुक्ती वगळली. श्रोत्यांशी संवाद करताना वापरली जाणारी भाषा व वाचकांसाठी लिहिलेल्या ग्रंथभाषेत बहुधा फरक पडतो. सकृद्दर्शनी दोन्ही ठिकाणी माध्यम एकच म्हणजे भाषिक असले तरी दोन्ही प्रकारात भाषेच्या वाक्यांचा बाज वेगवेगळा राहतो. स्वतः लक्ष्मणशास्त्री कितीही क्लिष्ट विषयावर सभेत बोलण्यासाठी उभे राहत तेव्हा तो विषय फार सहजपणे सोपा करित असत. त्या त्या विषयांवरील त्यांचा अधिकार आणि सभेची पकड घेता येईल, अशी त्यांची बोलण्याची शैली त्यामुळे योग्य परिणाम साधे. परंतु ग्रंथातील त्यांच्या भाषेचे वजन व वळण वेगळेच होते. त्यांनी स्वतःच नियोजित ग्रंथ तयार केला असता तर तो यापेक्षा वेगळा ठरला असता.

तर्कतीर्थांच्या भाषणात आलेल्या आद्य शंकराचार्यांवरील विचारांचा आशय न बदलता त्यांचा मी विस्तार केला आहे. हे करताना बहुधा त्यांच्या इतर ग्रंथांचा आधार दिला आहे. विशेषतः 'आनंदमीमांसा' हा एक दीर्घ निबंध त्यांनी १९३८ मध्ये लिहिला होता. त्याचा व केवलाद्वैतावरील लेखाचा उपयोग अधिक केला आहे. त्यांच्या साहित्यातून जाणीवपूर्वक विधाने काही वेळा उद्धृत केली गेली ती अवतरणाचिन्हांकित ठेवली. ध्वनिफितीत आलेले त्यांचे विचार मी रूपांतरित केले, तर केव्हा विस्तारित केले. या पुस्तकात त्यांच्या विचारांना जरूर वाटली तेव्हा वेगळी रचना देऊन ते प्रकाशनासाठी सिद्ध केले. हे स्वातंत्र्य मीच स्वतःला घेतले.

अरुंधती खंडकर

आभार

दादर येथील इंडियन एज्युकेशन सोसायटीने ७/८ वर्षांपूर्वी प्रगत संशोधन केंद्र सुरू केले होते. त्या केंद्रातर्फे १९९१ च्या जानेवारीत तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशींची 'शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य' या विषयावर तीन व्याख्याने योजिली होती. ती ध्वनिफितीत बद्ध असलेली व्याख्याने मला रुईया महाविद्यालयाचे उपप्राचार्य प्रा. प्र. म. बांदिवडेकर तसेच डॉ. व्ही. के. सिन्हा यांच्या साहाय्याने मिळू शकली. ती मिळाली नसती तर हे पुस्तक तयार होऊ शकले नसते. प्रथम या प्राध्यापकद्वयांचे आभार. ध्वनिफितीतील व्याख्याने प्रत्यक्ष टिपल्यानंतर त्यात बिनचूकपणा यावा या हेतूने मला मदत झाली ती प्रा. गिरीश जोशी, डॉ. श्रीराम पंडित यांची. भारतीय संस्कृती पीठम्च्या (सोमैया प्रतिष्ठान, विद्याविहार, मुंबई) संचालिका डॉ. कला आचार्य यांनी, तर्कतीर्थांनी व्याख्यानांच्या ओघात केलेल्या श्लोकांच्या उद्धरणांचा पत्ता काढण्यास मदत केली. वरील तिघा प्राध्यापकांचे मनःपूर्वक आभार.

तर्कतीर्थांच्या व्याख्यानांवर आधारित हे पुस्तक होऊ शकते असे लक्षात आल्यावर मी श्रीविद्या प्रकाशनच्या मधुकाका कुलकर्णींना त्यासंबंधी विचारले. त्यांच्या जीवनात तर्कतीर्थांना फार आदराचे स्थान होते. मधुकाकांना वास्तविक तर्कतीर्थांनी स्वतः आद्यशंकराचार्यांवर ग्रंथ लिहावा असे फार काळ वाटत होते. परंतु तसे घडले नाही. मी हा प्रस्ताव घेऊन त्यांच्याकडे गेल्यावर त्यांनी व त्यांचे चिरंजीव श्री. उपेंद्र कुलकर्णी या दोघांनी प्रकाशनाची जबाबदारी उत्साहाने स्वीकारली. त्यांचे आभार केवळ उपचारार्थ. एरव्ही अशा उपचाराने त्यांच्या कामगिरीचे मोल होऊ शकत नाही. श्रीविद्या प्रकाशकांचे मुद्रक आहेत इंडिया प्रिंटिंग वर्क्सचे श्री. आनंद लिमये. त्यांचे व मुखपृष्ठाला योग्य साज देणारे कलाकार कमल शेडगे यांचे आभार मानावयास हवेत.

आर. के. ग्राफिक्स (पुणे) या कॉपियर्स कंपनीच्या सौ. माणिक कुलकर्णी यांनी सर्व मजकूर त्यांच्या अत्याधुनिक यंत्रणेच्या मदतीने अतिशय काळजीपूर्वक व त्वरेने टंकलिखित केला. प्रत्यक्ष छपाईपूर्व सर्व तयारी माणिक कुलकर्णींनी कुशलतेने केली. त्यांचे आभार.

मुंबई मराठी ग्रंथसंग्रहालय (नायगाव), एस. आय. इ. एस. महाविद्यालय (शीव) आणि भारतीय संस्कृतीपीठम् (विद्याविहार) यांच्या ग्रंथालयातील व्यवस्थापक वर्गाने वेळोवेळी हवी ती सर्व पुस्तके मला उपलब्ध करून दिली. त्यांचे सहकार्य महत्त्वाचे आहे. त्यांचेही आभार.

डॉ. एस. जी. मुद्गल हे तत्त्वज्ञानाचे प्राध्यापक व रूपारेल महाविद्यालयाचे भूतपूर्व प्राचार्य. भारतीय दार्शनिक परंपरांचे ते नावाजलेले व्यासंगी असून शंकराचार्यांच्या अद्वैत तत्त्वज्ञानावर त्यांचे संशोधनात्मक ग्रंथ आहेत. डॉ. मुद्गलांनी या पुस्तकाची मी तयारी करित असताना फार मोलाच्या सूचना केल्या. एवढेच नव्हे तर पुस्तकाला प्रस्तावना लिहिण्याचेही त्यांनी मान्य केले. यापेक्षा अधिक बहुमान कोणता असू शकतो? त्यांचे अंतःकरणपूर्वक आभार.

अरुंधती खंडकर

आद्य शंकराचार्य :
जीवन आणि विचार

शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य



(इंडियन एज्युकेशन सोसायटी, दादर यांच्या विद्यमाने स्थापित प्रगत संशोधन केंद्रामार्फत सन १९९१ मध्ये किंग जॉर्ज हायस्कूल, दादर इथे 'शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य' या विषयावर सलग तीन दिवस तीन व्याख्याने योजण्यात आली होती. त्या व्याख्यानांचा डॉ. अरुंधती खंडकर संपादित भाषणांचा मसुदा. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी दिलेल्या भाषणांचे अध्यक्षस्थान प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी भूषविले होते.)

म) शंकराचार्य : चरित्र साधने व स्तोत्रे

(इंडियन एज्युकेशन सोसायटी, दादर यांच्या विद्यमाने स्थापित प्रगत संशोधन केंद्रामार्फत सन १९९१ मध्ये किंग जॉर्ज हायस्कूल, दादर इथे 'शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य' या विषयावर सलग तीन दिवस तीन व्याख्याने योजण्यात आली होती. त्या व्याख्यानांचा डॉ. अरुंधती खंडकर संपादित भाषणांचा मसुदा. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी यांनी दिलेल्या भाषणांचे अध्यक्षस्थान प्रा. मे. पुं. रेगे यांनी भूषविले होते.)

चरित्र - सामग्री

भारताच्या संबंध ज्ञात इतिहासात तत्त्ववेत्ता आणि तत्त्वज्ञानाचा शिक्षक म्हणून काही प्रज्ञावंतांचा उल्लेख करता येतो. त्यात सर्वप्रथम नाव घ्यावयाचे ते आद्य शंकराचार्यांचे. शंकराचार्य हे एका अद्वैती तत्त्वप्रणालीचे केवळ प्रणेते नव्हते, तर ते त्यासंबंधी जनतेचे उत्कृष्ट शिक्षकही होते. तत्कालीन वैदिक आणि अवैदिक अनेक तत्त्वात्मक सिद्धांतांपेक्षा वेगळा असा सिद्धांत त्यांनी अत्यंत प्रभावीपणे सर्वांपुढे ठेवला. आपला तात्त्विक सिद्धांत इतर कोणत्याही तत्त्वज्ञानापेक्षा अधिक समर्थ असल्याचे आचार्यांनी तर्कतः आव्हानपूर्वक सिद्ध केले. आचार्यांनी वैचारिकदृष्ट्या म्हणजे न्यायतः आणि प्रमाणतः आपले तत्त्वज्ञान श्रेष्ठ असल्याचे पटवून देण्यासाठी देशभर भ्रमण केले. ते वाटेत भेटणाऱ्या विद्वत्जनांना चर्चेसाठी जसे पाचारण करित तसेच सामान्यांशी देखील संवाद करित फिरत होते. आपले तत्त्वज्ञान समजावून घेण्यासाठी कोणीही यावे, विरोधकांनीसुद्धा त्यांना ते आपण मान्य करावयास लावू याची त्यांना खात्री होती. भारतीय दार्शनिक इतिहासात आपले अद्वैत वेदांताचे तत्त्वज्ञान हेच खरेखुरे तत्त्वज्ञान व बाकी निव्वळ तत्त्वाभास ठरतात असे आचार्यांचे मत होते. भारतीय संस्कृतीवर त्यांनी जो ठसा उमटवला त्याचे महत्त्व काही प्रमाणात आजही कायम आहे. म्हणून आचार्यांचे स्थान भारतीय वैचारिक वाटचालीत अद्वितीय समजता येते. तरीही

त्यांच्या जीवनाबद्दल स्वच्छ व निर्विवाद माहिती उपलब्ध होत नाही. त्याभोवतीचे गूढ वलय त्यांचे चरित्रकार तसेच ठेवतात. आचार्यांचे वास्तविक जीवन त्यातील कल्पित कथा वगळून उभे करणे हे जिकिरीचे काम ठरते.

भगवत् पूज्यपाद शंकराचार्यांची संस्कृतमधील बावीसएक चरित्रे मिळतात. त्यातील काही मुद्रित तर काही अमुद्रित स्वरूपात आहेत. व्यासाचल, तिरुमल दीक्षित, राजचुडामणी दीक्षित, माधवाचार्य, आनंदगिरी वगैरेंनी लिहिलेल्या चरित्रांचा पुनः पुनः उल्लेख केला जातो. या सर्व शांकरचरित्रांच्या नावात 'विजय', 'दिग्विजय', 'अभ्युदय' वगैरे शब्द आवर्जून येतो. आचार्यांचे चरित्र त्यांच्या काळात लिहिले गेले नाही. म्हणजे त्यांच्या शिष्यांपैकी वा त्यांना नीट जाणणाऱ्यांपैकी कोणीही चरित्र लिहिले नाही. पुढे उशिरा म्हणजे त्यांच्या जीवनकालानंतर चार शतकांनी आचार्यांच्या चरित्राचा प्रथम प्रयत्न झाल्याचा निष्कर्ष काढता येतो. यावरून विश्वासाह तपशील आणि त्यांच्या जीवनातील आठवणी व प्रसंग हे कोणी जतन केले आहेत असे म्हणणेही कठीण आहे. आचार्यांनी स्थापन केलेल्या मठांतून काही माहिती दाखलेवजा सापडते. तरीही त्या दस्तऐवजात अनेक विसंगती दिसतात. बहुधा आचार्यांवर आपला अधिकार अधिक जमविण्याच्या ईर्ष्यापोटी मठाधिपती असे उलटसुलट दावे करतात. ऐतिहासिक प्रसंगांचे मोल किंबहुना ऐतिहासिकतेची जाणीव भारतीय मनाला त्याकाळी देखील झाली नव्हती. म्हणूनच दीर्घ कालावधीनंतर तयार झालेल्या आचार्यांच्या चरित्रात अद्भुतरम्य घटनांची गर्दी दिसते.

आचार्यांच्या चरित्रांचे संशोधन काही पाश्चात्य पंडितांनी केले. त्यात डायसेन, शॉपेनहॉवर, मॅक्सम्युलरसारखे संस्कृतज्ञ व भारतीय तत्त्वज्ञानावर अधिकारवाणीने बोलू शकणारे विचारवंत होते. आपल्याकडेही अशा चरित्रसाहित्याचे पुनर्मूल्यन करणारे संशोधक झाले. त्यातील एक म्हणजे मुंबई येथील खालसा कॉलेजमधील संस्कृतचे एक प्राध्यापक डॉ. अंतरकर हे होत. त्यांनी शंकराचार्यांची चरित्रे बारकाईने तपासली. त्यासाठी शृंगेरी मठातील पंडितांकडून प्रत्यक्ष माहिती मिळवली. त्याची छाननी केली. शृंगेरीच्या शारदा मठातील श्री. कृष्ण जोस शास्त्री यांच्याशी झालेल्या चर्चेमधून काशी लक्ष्मण सुरी व श्री सच्चिदानंद भारतीस्वामी या त्या मठाशी आधी संलग्न असलेल्या पंडितांची मते डॉ. अंतरकरांनी समजावून घेतली. प्राचीन शंकरविजय, शंकरविजय, संक्षेप शंकरविजय, शंकराभ्युदय ही चरित्रे अभ्यासिली. संक्षेप शंकरविजय हे माधवाचार्यलिखित चरित्र. माधवाचार्यांनी लिहिलेल्या या चरित्रग्रंथावर इतर चरित्रग्रंथकारांनी भिस्त ठेवली. म्हणून डॉ. अंतरकरांनी त्याचा काळजीपूर्वक अभ्यास करून निबंधरूपाने लिहिलेला लेख मुंबई विद्यापीठाच्या जर्नलमध्ये (१९७४) प्रसिद्ध केला. माधवाचार्यांचा तो ग्रंथ पुण्यातील आनंदाश्रम प्रेसने १८६३ मध्ये प्रसिद्ध केला होता. त्या ग्रंथाला शंकरदिग्विजय असेही सर्रास म्हटले गेले.

विद्यारण्यमुनी हा विजयानगर साम्राज्यात प्रसिद्ध पावलेला पंडित होता. तो सायणाचार्य

- वेदांवरील भाष्यकाराचा थोरला भाऊ. त्याचे अनेक ग्रंथ विद्वद्धान्य ठरले. विद्यारण्याचे संन्यासग्रहणापूर्वी माधव असे नाव होते. त्याने संक्षेप शंकरविजय हा चरित्रग्रंथ लिहिल्याचे मानले गेल्यावर अनेक अडचणी उद्भवल्या. त्या ग्रंथातील एकूण लोकसंख्या १८४३ इतकी असून त्यापैकी ११०० श्लोक केवळ उसनवारीने संग्रहित केल्याचे डॉ. अंतरकरांनी निदर्शनास आणले. त्यात शंकराचार्य ७ व्या शतकातील बाण, दंडी, मयूर यांजसारख्या विद्वान कवींबरोबर चर्चा करतात असे दाखविले असून पुढे ११ व्या शतकातील काश्मिरी पंडितांबरोबरही त्यांचा वाद झाल्याचे वर्णन त्यात आले आहे. याचा अर्थ म्हणजे ७ व्या शतकापासून ११ व्या शतकापर्यंत चारएक शतके शंकराचार्य वावरले असे मानावे लागते.

पुनः वरील विद्यारण्य स्वतःला नवकालिदास म्हणवतो. स्वतःच्या नावाबरोबर त्याने कालिदासाचे नाव जोडून त्या महाकवीचा अधिकक्षेप केला आहे. आचार्यांचे जीवन व तत्त्वाविष्कार करण्यात तो पूर्णपणे अपयशी ठरला आहे. कुठे कालिदास तर कुठे हा नवकालिदास! कालिदासाच्या शब्दसृष्टीच्या निर्मितीचा त्यात लवलेश नाही. कालिदासाची तत्त्वदर्शना त्याच्या काव्यात ठायी ठायी प्रकट होते. उदा. रघुवंशातील पहिलाच श्लोक पाहावा तो असा -

**वागर्थाविव संपृक्तौ वागर्थप्रतिपत्तये ॥
जगत्पितरौ वंदे पार्वतीपरमेश्वरौ ॥**

वाग् म्हणजे वाणी किंवा शब्द. शब्द व त्याचा अर्थ यातील ऐक्य कसे असावे तर शिव व पार्वती या जगाच्या मातापित्यांप्रमाणे. शिव व शक्ती किंवा शंकर - पार्वतीची एकरूपता कशी दिसते! शब्द आला की त्याचा अर्थ पाठोपाठ तात्काळ उभा राहतो. तो मागे पडत नाही. कालिदासाने अशा थोडक्या शब्दात साहित्याचे मौलिक तत्त्वज्ञान मांडले आहे. कालिदासाचे शाकुंतल तर श्रेष्ठ काव्य. कालिदासाच्या त्या साहित्यातील रमणीयता आणखीन उठावदार आहे. विद्यारण्यरचित शांकरचरित्रात थोड्याच चिकित्सेनंतर त्यातील खोटेपणा उघडा पडतो. आचार्यांच्या वास्तविक जीवनावर ते चरित्र काही प्रकाश टाकू शकते असे वाटत नाही. आचार्यांचा जन्म, त्यांचे मातृवात्सल्य, बुद्धिचातुर्य, शिष्यवर्ग, पंडितांच्या गाठीभेटी, परकायाप्रवेशकथा, शंकरमंडन - वाद आणि आचार्यांचे निधन या व अशा जीवनातील सर्वच घटनांभोवती काल्पनिक कथा माधवाचार्यांच्या त्या चरित्रग्रंथात प्रकर्षाने जाणवतात. शंकराचार्यांच्या इतर सर्वच चरित्रात तसे काही प्रमाणात झालेले आहेत; परंतु अनैतिहासिक कल्पित कथांच्या जोरावर आचार्य कोणी असामान्य माणूस नव्हे तर दैवी अवतार असल्याचे सांगण्याचा अट्टहास माधवाचार्यांनी जेवढा केला तेवढा इतरत्र आणखी कोणी केला नाही. आचार्य हे शिवाचे अवतार असल्याचे सांगून मग त्यांचे पुढील जीवन त्या रुळावर आणले आहे. समाजात धार्मिक शिथिलता रुजून तो निष्क्रिय व निश्चेतन

अवस्थेत राहतो तेव्हा सामाजिक उद्धरणासाठी एखाद्या अवतारपुरुषाची योजना होते हाच परंपरेतील पुराणा सिद्धांत वापरून, माधवाचार्यांनी शंकराचार्य अवतरले अशी चरित्राची सुरुवात केलेली आहे. म्हणून आचार्यांचे खरेखुरे जीवन समजण्यासाठी माधवाचार्यरचित चरित्र बाजूला करावेच लागते. याशिवाय आणखी एक मुद्दा नंतर पुढे मान्य होऊ लागला तो म्हणजे पूर्वाश्रमीचे माधवाचार्य म्हणजेच प्रसिद्ध विद्यारण्यमुनी व संक्षेप शंकरविजयाचा लेखक माधव हे एक नव्हेत. शृंगेरी मठातील काही पंडितांनी कांची मठाच्या तुलनेत आपल्या मठाचे महत्त्व वाढविण्यासाठी घाईघाईने कोणा दुसऱ्या माधवाकडून तयार करवून घेतलेला हा एक ग्रंथ, या म्हणण्याला आता निश्चित आधारही देता येतो. हे स्वीकारल्यावर त्या ग्रंथातील दोषांकडे कानाडोळा करावयास हरकत नाही.

आदि शंकराचार्यांचा जीवनकाल

आचार्यांचा जीवनकाल कोणता? ते कोठे जन्मले? त्यांचे अध्ययन कोठे झाले असावे? वरीलपैकी पहिल्या प्रश्नाभोवती देखील अनेक वाद निर्माण झाल्याचे दिसून येते. चित्सुखाचे बृहत - शंकर - विजय किंवा गुरु - शंकर - विजय किंवा माधवाचार्यांचे संक्षेप - शंकर - विजय व अशी इतर काही चरित्रे त्यावेळच्या ग्रहताऱ्यांच्या स्थितीवरून, तिथीवरून आचार्यांचा जन्मदिवस ठरवितात तो इ.स. ५६८ किंवा इ.स. ८०५ मधील मे किंवा जून महिन्यातील ठरतो. एफ. मॅक्सम्युलर किंवा ए. मॅकडोनेल किंवा ए. बी. कीथ यांजसारख्या पाश्चात्य विचारवंतांच्या मते आचार्यांचा जीवनकाल इ.स. ७८८ ते ८२० असला पाहिजे आणि हा काळ पौर्वात्य व पाश्चिमात्य दुसऱ्या काही पंडितांच्या मते थोडा मागे-पुढे सरकतो. परंतु ५० एक वर्षे अलीकडे वा थोडा पुढे इतकाच. डॉ. एस. डी. कुलकर्णी यांनी अद्वितीय कर्मयोगी आद्य श्री शंकराचार्य या पुस्तकात आचार्यांना इ.स. पू. ५ व्या शतकात बसविले आहे. काहीजण इ.स. पहिल्या शतकात शंकराचार्य होऊन गेल्याचे सिद्ध करण्याचा प्रयत्न करतात. कालनिर्देशांमध्ये अशी फार मोठी तफावत दिसून येते. कांची कामकोटी मठाच्या परंपरेनुसार आचार्य इ.स. पू. पाचव्या शतकात होऊन गेल्याचे ठरविले गेले. या प्रकारचा दावा मान्य केल्यास गौतम बुद्दाला इ.स. पू. एक हजार वर्षात मागे सारावे लागते. गौतम बुद्दाच्या काळाविषयी पाश्चात्य वा भारतीय पंडितांमध्ये साधारण एकमत आहे. तो म्हणजे इ.स. पू. पाचवे शतक हा भगवान बुद्दाचा काळ. आचार्यांचे गौतम बुद्दानंतर 4/5 शतकानंतर आगमन झाल्याचे मानणे अपरिहार्य ठरते. आपल्याकडील काही विद्वानांना आपला वैचारिक वारसा जितका अधिक पुरातन तितका तो अधिक मोलाचा ठरतो असे वाटते. त्यांना ती एक खोड लागलेली असते. अशा इतिहासकारांना आपले साहित्य व साहित्यकारांना कालदृष्टीने मागे मागे ढकलण्याची हौस आहे. परंतु ज्या ऐतिहासिक घटना व व्यक्ती यांच्यासंबंधी वाद उरलेला नाही, अशांची संगती सुटणार नाही. अशा बेताने बाकीचे संशोधन असावयास हवे. संशोधनाची मान्यताप्रद रीती म्हणजे इतिहासदृष्ट्या तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / २७८

स्वीकारलेल्या गोष्टींत ढवळाढवळ न करण्याची वृत्ती बाळगणे.

शंकराचार्य वेदान्तप्रसाराचे काम नेटाने व मोठ्या वेगाने करित होते. त्या सुमारास इतर काही पंडितांचा उल्लेख वारंवार होत असे त्याकडे दुर्लक्ष करता येणार नाही. त्यातील एक म्हणजे दुसरा कुमारिलभट्ट व सुरेश्वराचार्य. कुमारिलभट्ट पूर्वमीमांसेचे पुरस्कर्ते तर आचार्य कर्मकांडाचे पक्के तिरस्कर्ते. वैचारिक विरोधात असलेल्या या दोघा पंडितांची भेट सर्वच चरित्रकारांनी नाट्यपूर्ण रीतीने वर्णिलेली आहे. सुरेश्वराचार्य हा आचार्यांचा शिष्योत्तम. तो त्या काळी वैचारिक जगतात वर्चस्व गाजवणाऱ्यांपैकी एक. या दोन्ही विद्वानांचा काळ निश्चित झाला आहे. कुमारिलभट्टाने बौद्धांचे म्हणजे धर्मकीर्तीचे प्रत्यक्ष लक्षण खोडले आहे. त्यांच्या ग्रंथात तसा निर्देश येतो. धर्मकीर्ती व इतर बौद्ध पंडितांचा काल इ.स. ६/७ वे शतक असून दिग्नाग हा पाचव्या शतकात होऊन गेला. धर्मकीर्ती सातव्या शतकात झाला. कुमारिल हा आचार्यांचा समकालीन. कालिदासाच्या शाकुंतलातील दुष्यंत राजा शकुंतलेवर भाळतो तेव्हा मनात एकदा शंकित होऊन 'मी जे करतो आहे ते योग्य आहे किंवा कसे' असे स्वतःलाच विचारतो. त्यावर दुष्यंत स्वतःच लगेच ठरवतो. 'प्रमाणमन्तःकरण प्रवृत्तयः।'

'ज्याअर्थी माझे मन तिच्यावर गेले आहे त्याअर्थी हे योग्यच झाले आहे.' हे जे अंतःकरणप्रामाण्य शाकुंतलात येते त्याचे उद्धरण कुमारिलाने केले आहे. कालिदासाचाही काळ नक्की झालेला आहे, तो म्हणजे गुप्तांचा काळ. आचार्यांच्या ग्रंथातही दिग्नाग व धर्मकीर्तीच्या विधानांचे उल्लेख आहेत. हे अनेक निर्देश चरित्राबाहेरील असले तरी त्यामुळे प्रत्यक्षात हे पुरावे महत्त्वाचे ठरतात. आचार्यांचा जीवनकाल यावरून आठवे शतक असा निश्चित होतो. तो काळ आता अनिश्चित नाही. कुमारिलाने दिग्नाग व धर्मकीर्ती यांच्या ग्रंथातील ओळीच्या ओळी खोडून काढल्या आहेत. कुमारिल व आचार्यांचा काळ बराचसा एकच.

आचार्यांच्या काळाबद्दल कयास यावरून बांधता येतो. आचार्य इ.स. ६५० पूर्वीचे नक्की नव्हेत. महानुभावी पंथाचा 'दर्शनप्रकाश' नावाचा ग्रंथ आहे. मराठी संशोधकांनी तो व्यवस्थितपणे संपादित करून प्रकाशित केला आहे. तो मुरारीमल्लने १९३८ मध्ये तयार केला. त्यात आचार्यांचा समाधीकाल शके ६४२ म्हणजेच इ.स. ७२० असा ठरविला आहे. लो. टिळकांनी शृंगेरी मठातील उल्लेख तपासून आचार्य सन आठव्या शतकात झाले असे मानले. याशिवाय वाचस्पतिमिश्र हा सर्व दर्शनांचा व्याख्याता व भाष्यकार. त्याने इ.स. ८४० मध्ये लिहिलेल्या ग्रंथात आचार्यांच्या अद्वैतप्रणीत तत्त्वज्ञानावर टीकाटिपणी केलेली आहे. म्हणजे त्यापूर्वी आचार्यांचे तत्त्वज्ञान सर्वांना विदित झालेले होते.

ख्यातकीर्त जैन व बौद्ध साहित्यावरून के. कुंजुनानी राजा या अभ्यासकाने या बाबतीत काही अनुमान काढले आहेत. त्यांनी शांतरक्षित (७०५-६२), कमलशील (७१३-६३) यांचे साहित्य तपासले. शांतरक्षिताच्या 'तत्त्वसंग्रहात' शंकरपूर्व वेदान्ताकडेही गांभीर्याने

पाहिलेले नाही. दखल घ्यावी अशाप्रकारे अद्वैत तत्त्वज्ञान त्यावेळी पुढे आले नव्हते. शंकराचार्यांचा नामनिर्देश त्यात नाही. त्यानंतरच्या जैन व बौद्ध साहित्यात मात्र आचार्यांचे तत्त्वज्ञान टाळता आले नाही असे लक्षात येते. या सर्वच प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्ष पुराव्यांवरून आचार्य ८ व्या शतकात होऊन गेल्याचे अनुमान अधिक ग्राह्य वाटते. हे सर्व संदर्भ लक्षात घेतल्यावर त्याबाबत शंका उरत नाही.

‘विजय’ भाष्य

आचार्यांवरील चरित्रग्रंथांच्या यादीकडे नजर टाकली की प्रथम लक्षात येते की, सर्वच चरित्रांचा उल्लेख ‘विजय’, ‘दिग्विजय’ यासारख्या शब्दयोजनेने झाला आहे. हा विजय शब्द वारंवार का वापरला गेला याचे स्पष्टीकरण आचार्यांच्या एका प्रत्यक्ष व तितकाच प्रगल्भ असलेल्या शिष्याच्या एका ग्रंथात मिळतो. सुरेश्वराने ‘नैष्कर्म्यसिद्धि’सारखा वेदान्त ग्रंथ लिहिला. सुरेश्वराचे अनेक ग्रंथ आहेत. तैत्तिरीय उपनिषदावरील आपल्या गुरुच्या भाष्यावर त्याने वार्तिक लिहिले आहे. वार्तिक म्हणजे विवरण. ‘नैष्कर्म्यसिद्धि’च्या प्रारंभी सुरेश्वराने ‘हा ग्रंथ मी माझ्या गुरुच्या आदेशावरून लिहीत आहे’ असे सांगितले. शंकराचार्यांनी ११/१२ महत्त्वाच्या उपनिषदांवर भाष्ये लिहिली. सुरेश्वराने त्यातील काहींवर वार्तिके तयार केली. बृहदारण्यक उपनिषदावरील विवरणात तो आपल्या गुरुविषयी म्हणतो,

अशैलात् उदयात् तथास्तगिरितो भास्वत् यशोरश्मिः ।

व्यासं विश्वमनन्धकारमभवत् यस्य स्म शिषैरिदम् ॥

आरात् ज्ञानगभस्तिभिः प्रतिहतचंद्रायते भास्करः ।

तस्मै शंकरभानवे तनुमनोवाग्भिर्नमस्तात् सदा ॥

हे वार्तिक संपते ते वरील श्लोकाने. वरील श्लोकातून सुरेश्वराने आपल्या आचार्यांच्या कर्तृत्वाचा अत्यंत आदराने उल्लेख केला आहे. आपला गुरु हा देदीप्यमान सूर्यासारखा आणि त्याची किरणे म्हणजे शिष्यही तितकेच तेजस्वी. उदय पर्वतापासून अस्तमान होणाऱ्या डोंगरापर्यंतचा सर्व प्रदेश या शंकररूपी सूर्याने प्रकाशमान होतो. त्या शंकरभानूमुळे जगातील अज्ञानरूपी अंधकार नाहीसा होतो. खरे म्हणजे निसर्गातील सूर्यापुढे चंद्र जसा फिका पडतो त्याप्रमाणे शंकर सूर्यापुढे प्रत्यक्ष सूर्य फिका वाटू लागतो. अशा गुरुप्रत शरीर व मनाने संपूर्ण नतमस्तक होत असल्याची भावना सुरेश्वराने व्यक्त केली आहे.

स्वतः आचार्य व त्यांचे सुरेश्वरासारखे इतर शिष्य सर्वत्र फिरून आपल्या पांडित्याने लोकांना ज्ञानी करण्याचा प्रयत्न करीत होते. वैदिक धर्मातच तयार होत गेलेले नाना संप्रदाय व अवैदिक बौद्ध व जैन धर्मांच्या प्रसाराने गोंधळलेल्या समाजमानसात वेगळा आत्मविश्वास व दिलासा देण्याच्या हेतूने आचार्यांनी परिव्राजकाच्या भूमिकेतून सतत फिरण्याचा व धार्मिक

गैरसमज दूर करण्याचा उद्योग अंगीकारिला होता. आचार्य हे केवळ दार्शनिक नव्हते. नव्या तत्त्वसिद्धांताची सिद्धी होईल त्याप्रमाणे ग्रंथरचना करून ते थांबले नाहीत किंवा एखाद्या पाठशाळेत आपल्या अनुयायांसमोर अद्वैत वेदान्ताचे पाठ देत राहिले असेही नव्हे, तर अद्वैत विचाराच्या प्रसारासाठी, बौद्धसंघ जसा फिरत राहिला, त्याचप्रमाणे हे फिरले. वैदिक धर्म सुधारून त्याचा धर्मप्रसार करून लोकांत विश्वास निर्माण करण्यात त्यांना चांगले यश मिळू लागले, हे लक्षात येते.

बौद्ध धर्मप्रसाराचे रहस्य बुद्ध व त्याचा संघ यांच्या समाजाच्या सर्व थरात पोहोचण्याच्या उपक्रमात काही अर्थाने सापडते. आचार्यांनी हे मर्म जाणून धर्मोपदेशासाठी जितक्या अधिक ठिकाणी जाता येईल तितक्या ठिकाणी ते गेले. पुनः एकटे नव्हेत तर सुरेश्वराचार्य, पद्मपादाचार्य यांजसारखे अनुयायी व मुमुक्षूसंघ बरोबर घेऊन. मुमुक्षू म्हणजे सार्थवाह. ज्ञानवंत आचार्यांबद्दल आदर व मोक्षाची ओढ असलेला व्यापारी वर्ग आचार्यांबरोबर जमेल तितका फिरत होता. लोक नाना प्रकारच्या काळजीत असतात. अनेक प्रकारच्या दुःखांना ते तोंड देतात. त्या दुःखांपासून त्यांना मोकळे होण्याची इच्छा असते. त्यांना मोक्ष हवा असतो. त्या दुःखतप्ततेतून बाहेर पडण्यासाठी मार्ग हवा असतो. म्हणून आचार्यांनी 'दुःखिनाम् हितम् चक्रे ।' असे ठरविले. लोकांना दुःखातून मोकळे होण्यास मदत करण्यासाठी हिंडावे लागेल हे त्यांनी जाणले. दुःखविमोचनाचा मार्ग उजळावयाचा म्हणजेच अविद्येतून बाहेर कसे पडावे याबद्दल लोकांना ज्ञानी करावे हाच आचार्यांचा हेतू होता. याला दुजोरा तैत्तिरीय उपनिषदावरील भाष्याच्या वार्तिकात, सुरेश्वराच्या लिखाणात पुनः मिळतो.

यस्येदं पिघलं सकलामलेन्दुकिरणं प्रख्यैः यशोरश्मिः ।

व्याप्तं यस्य कृपालुतापरवशश्चक्रे हितं दुःखिनाम् ।

यद्वाणी कुलिशवरगुणमतयः पेतुर्दिशस्तार्किकाः ।

भक्त्या पूज्यतमं प्रणम्यातमहं तद्भाष्यनीतौ यते ॥

देशभर हिंडणारे आचार्य व त्यांचे अनुयायी यांचा समाजावर कसा लक्षणीय प्रभाव पडत होता याची कल्पना या श्लोकावरून करता येते. लोकांचे दुःख निवारणार्थ पर्यटन हवे असा दृष्टिकोन ठेवणारे आचार्य वाटेत भेटणाऱ्या पंडितांबरोबर वाद करण्यास उत्सुक असत. तत्त्वज्ञानाची त्यांची पक्की बैठक आणि वादविद्येत निपुणता असल्यामुळे कोणत्याही दार्शनिकांबरोबर त्यांचा वाद होई तेव्हा आचार्यांचा विजय हा ठरून गेलेला. मोठमोठ्या विद्वानांना आपल्या मूळ भूमिकेपासून आचार्यांच्या तर्कशुद्ध मांडणीमुळे माघार घ्यावी लागे. आचार्य या बाजूला येणार असल्याची वदंता आली रे आली की चांगले मठाधिपती आणि दर्शनाचार्य चतुराईने पळ काढीत. ते जाताना सांगायचे 'आम्ही निघालो, कोठे जातो ते बोलू नका'. आचार्यांच्या तर्कशुद्ध वादात त्यांची हाडे जणू मोडून जाणार या भयाने ते

सैरावैरा धावत सुटत. सुरेश्वर नेहमीच आचार्यांबरोबर राहिल्यामुळे आचार्यांचा वेदान्तविजय त्याने पाहिला आहे. त्यामुळे चरित्रग्रंथांपेक्षा अशा इतरांच्या ग्रंथांमधून, शिष्य व तत्कालीन पंडितांच्या कृतींवरून आचार्यांच्या चरित्राबद्दल अधिक चांगली माहिती मिळते.

आचार्यांचे बालपण

आचार्य वाग्युद्धात नेहमीच दिग्विजयी खरे. अशी विजिगीषु बौद्धिक घडण असलेल्या आचार्यांचे लहानपण कसे असावे? आचार्यांच्या जन्मगावाबद्दल वाद नाही. ते केरळातील नंबुद्री कुटुंबातील आणि त्यांचा जन्म कालटी या छोट्या गावात झाला. त्यांचे वडील अल्पायुषीच. आचार्य पाच वर्षांचे असतानाच ते निवर्तले. त्यामुळे त्यांच्या संपूर्ण संगोपनाची जबाबदारी आईवरच पडली. केरळात याविषयी एक काहीशी वेगळी दंतकथा सांगितली जाते. आचार्यांच्या जन्मापूर्वीच वडिलांचे निधन झाल्यामुळे आईने अतिशय मायेने त्यांना वाढविले. या तपशिलात थोडा फरक पडला तरी पित्याचे छत्र हरवलेल्या मुलाला वाढविण्यासाठी आईला पडणारे कष्ट आचार्यांच्या नजरेतून सुटले नाहीत. घरातील काबाडकष्टाची कामे, पिण्याचे पाणी आणण्यासाठी गावाबाहेर असलेल्या दूरवरील नदीवरून डोक्यावरून ते वाहून आणणे, स्नान, कपडे उरकण्यासाठी आईला करावी लागणारी जा-ये पाहून आचार्यांच्या मनात कणव दाटून येई. हे साहजिकच होते. पण आचार्यांच्या मातृप्रेमासंबंधी चरित्रकारांनी एक मिथ्यकथा प्रसृत केली. आईचे कष्ट कमी व्हावेत म्हणून त्या पूर्णा नदीचे पात्र बालकशंकराने वळवून तिला आपल्या घराशेजारून वाहावयास लावले. आईची सोय व सेवा करण्यासाठी असा चमत्कार करावयास लावण्याऐवजी नदीकाठीच आईला घर बांधून दिले असे म्हटले असते तर हे पटण्याजोगे होते. वरील कथेत काही तथ्य नाही. आचार्यांचे दैवीकरण करण्याचा हा एक खटाटोप आहे झाले. त्यांचे प्रत्यक्ष जीवन अद्भुत आहे. त्यासाठी अशा कथांची गरज नाही.

आचार्यांच्या चरित्रांचे पहिले संशोधक म्हणजे पं. काशीनाथशास्त्री पाठक हे होत. त्यांना बेळगाव येथून एक अनुष्ठुभ छंदात लिहिलेला हस्तलिखित लोक मिळाला, तो असा होता -

दुष्टाचारविनाशाय प्रादुर्भूतो महीतले ।

स एव शंकराचार्यः साक्षाकैवल्यनायकः ।

निधिनागेभवहन्यब्धे विभवे शंकरोदयः ।

अष्टवर्षे चतुर्वेदी द्वादशे सर्कशास्त्रवृत् ।

षोडशे कृतवान् भाष्यं द्वात्रिंशे मुनिरभ्यगात् ॥

त्यातील पहिल्या तीन पंक्तीत शंकराचार्यांचा जन्म विभवनाम संवत्सरात झाल्याचे वगैरे सांगून पुढे म्हटले आहे की, वयाच्या आठव्या वर्षी चारी वेदांत त्यांनी पारंगतता मिळवली, तर १२ व्या वर्षी त्यांची सर्व दर्शनशास्त्रांची तयारी पूर्ण झाली. त्यांनी आस्तिक व नास्तिक

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / २८२

दर्शने अभ्यासिली. आस्तिक म्हणजे षड्दर्शने -

**गौतमस्य कणादस्य कपिलस्य पतंजलेः ।
व्यासस्य जैमिनेश्चति दर्शनानि षडेवहि ।**

गौतमाचे न्यायशास्त्र तर कणादाची अणुविद्या, कपिलमुनीचा द्वितत्त्वसिद्धांत आणि पतंजलीची योगविद्या. याबरोबर व्यासांची ब्रह्ममीमांसा व जैमिनीची पूर्वमीमांसा या व इतर बौद्ध, जैन दर्शनांची तयारी अवघ्या १२ व्या वर्षी होते ही कामगिरी अपूर्व ठरते. वयाच्या १६ व्या वर्षी त्यांनी भाष्यनिर्मिती करणे व पुढे केवळ ३२ व्या वर्षी वैचारिक जगतातील मोठी कामगिरी संपवून शंकराचार्यासारख्या मुनीने या जगातून प्रयाण करणे हे सर्व असाधारण कार्य आहे. बौद्धिक पूर्वतयारी परिपूर्ण झाल्याखेरीज तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथावर भाष्य करण्यास कोणी उद्युक्त होणार नाही. आचार्यांनी भाष्यरचना केली. ती कोठे केली याबद्दल निश्चितता नाही. परंतु ते श्रेष्ठ दर्जाचे भाष्यकार असल्याबद्दल कोणाचे दुमत असणार नाही. त्यांची असामान्य ग्रहणशक्ती व तितकीच तीव्र स्मरणशक्ती या जोरावर आचार्यांनी केलेल्या तत्त्वशुद्ध मांडणीला देखील भाषेचे मोठे सौष्ठव लाभले आहे. आचार्य म्हणजे बुद्धिमतां वरिष्ठ। बृहदारण्यक उपनिषद हे सर्वांत मोठे उपनिषद. त्यावर भाष्य वयाच्या १६ व्या वर्षी लिहिणे असामान्य बुद्धीचे दर्शक आहे. प्रगल्भ अशी प्रतिभा आणि तितकाच परिणामकारक आविष्कार या गोष्टी जीवनाला अद्भुतता प्रदान करतात. अशी प्रतिभा विरळ पण अशक्य कोटीतील नव्हे. भारतीय सांस्कृतिक पटाकडे बघितल्यास अशी काही उदाहरणे मिळतात. कालिदासाची कल्पनाभव्यता व बोधशक्ती, ज्ञानेश्वरीतील ज्ञानेश्वरांची सौंदर्यपूर्ण ओजस्वी भाषा यांना तोड नाही. ज्ञानेश्वरांची 'अमृतानुभवातील' आध्यात्मिकता तशीच उठून दिसते. रामानुजमूसारखी थोर गणिती प्रतिभा घेऊन आलेली व्यक्ती तशी अलीकडचीच. आचार्यांना श्रेष्ठ बुद्धिमत्ता लाभली. अशा प्रतिभावंताच्या जीवनाला कल्पित कथांच्या योगाने रंगतदार करण्याची काही आवश्यकता नसते.

वेद, दर्शने यांचे नीट अध्ययन करावयाचे तर चांगले विद्यापीठ जवळपास हवे. या सर्व दार्शनिक परंपरा जाणणारे व त्यात तयारी करवून घेण्यासाठी आचार्य वा त्यांच्या पाठशाळा हव्यात. त्याखेरीज बौद्धिक तयारी होणार नाही. आचार्यांचे कालटी हे जन्मगाव लहानसे व उपेक्षित असे ठिकाण; परंतु शृंगेरीमठाच्या आचार्यांनी शंभरएक वर्षांपूर्वी त्या ग्रामाला व्यवस्थित रूप दिले. शंकराचार्यांचे अध्ययन तेथेच झाले असे म्हणता येत नाही. काहींच्या मते बद्रीनाथाला ते अभ्यासासाठी गेले. पण बद्रीनाथ म्हणजे उत्तरेकडील हिमालयाचा प्रदेश. त्या ठिकाणी इतक्या लहान वयात शंकराचार्य गेले असावेत हा कयास बरोबर नाही. वाराणसी म्हणजे काशी हे क्षेत्र. ते तेव्हा फार दूर. प्रवासाची साधने नसताना वाराणसीला त्या वयात आचार्यांनी जाण्याची शक्यता वाटत नाही. त्या काळात काशीला लोक जात, म्हणजे

जावे लागे. आयुष्यात घडलेल्या पापांमधून काशीक्षेत्री गंगेत स्नान केल्याने मुक्ती लाभते अशी श्रद्धा लोकांमध्ये होती. काशी मरणान्मुक्तिः ।

काशीयात्रा व्हावी हा ध्यास सर्वांचा होता; पण त्या यात्रेत फार अडचणी होत्या. अशा यात्रेसाठी भाविक निघाल्यावर मोठ्या जड अंतःकरणाने त्याला आप्तस्वकीयांकडून निरोप देण्यात येई. न जाणे यात्रा सफल होऊन तो सुखरूप परतेल की नाही याबद्दल संदेह राही.

अध्ययन

आचार्यांचे वेदाध्ययन दक्षिणेत कांचीला होण्याची शक्यता फार मोठी आहे. कांची हे तेव्हा राजधानीचे ठिकाण होते. सुशिक्षित व समृद्ध अशा उच्च संस्कृतीचे ते माहेरगाव. त्या नगरीत तत्त्वज्ञानात्मक धर्माच्या पाठशाळा होत्या. त्यांचे मठ, संघटना होत्या. बौद्ध व जैन या अवैदिक दर्शनांच्या पंडितांची तेथे मोठी ये-जा होती. दक्षिणेकडे जैनांचा प्रभाव थोडा अधिकच होता. या विविध धर्मांच्या पंडितांच्या वादसभा भरणे हा तिकडील वैचारिक जीवनाचा गाभा होता. आचार्यांना सुरुवातीच्या काळात गुरु भेटले असणार ते कांचीत. कांचीत होत असलेल्या वादसभांचे स्वरूप खंडन-मंडनात्मक होते. आपला विषय मांडून तेव्हा मोकळे होता येत नसे. इतर समांतर व विरोधी सिद्धांताच्या टीकेत आपला सिद्धांत टिकाव धरतो की नाही याची खात्री करून घ्यावी लागे. अशा तात्त्विक युक्तिवादामुळे भारतीय तत्त्वज्ञान विकसित होत होते. तत्त्वसाक्षात्कार होणे ही एक गोष्ट. तो युक्तिवादापुढे पड घेत नाही हे पाहणे ही दुसरी गोष्ट. तत्त्वसिद्धांत मांडल्यावर प्रश्न उपस्थित केले जात. त्यांचे निराकरण करण्यामुळे सिद्धांत पक्का होत जाई व आधीच्या तत्त्वसिद्धांतात भर पडते. भारतीय तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप पूर्वोत्तर पद्धतीचे राहिले. ते सर्व ग्रंथ वादग्रंथ होते. आचार्यांना कांचीतील या बौद्धिक वातावरणाने घडविले. त्यांची विजिगीषु तार्किक शिस्त त्यामुळे धारदार झाली. शास्त्रार्थ करण्यात आचार्यांना मदत झाली ती कांचीतील सांप्रदायिक परंपरांमध्ये होत गेलेल्या वादांमुळे. आचार्यांच्या चरित्रकारांनी परंपरेतील कांचीचे महत्त्व लक्षात घेतले असते तर आचार्य अध्ययनासाठी कोठे गेले असावेत यासाठी तर्कवितर्क करावे लागले नसते.

भारतीय तत्त्वज्ञानाला 'दर्शन' असे म्हटले गेले याचे कारण त्यात तत्त्वसाक्षात्कार आहे. तो बौद्धिक दृष्टीने तपासून घ्यावयाचा असतो. तत्त्वचिंतनाची जिज्ञासा, म्हणजे धर्मजिज्ञासा माणसात आहेच. सगळ्या तत्त्वसाक्षात्काराचा संबंध पुरुषार्थाशी जोडला जात असे. ते कोणते पुरुषार्थ तर धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष. यातील मोक्ष पुरुषार्थ म्हणजे आनंत्य. त्यात आनंत्याचा अनुभव आला म्हणजे मोक्षावस्था लाभली असे मानावे लागते. तत्त्वदर्शनातून आनंत्याचा साक्षात्कार यायला पाहिजे. हे जीवन मर्यादित नाही तर त्यातून अखंड विश्वात्मक जीवनाचा अनुभव यावा लागतो. ते दर्शन त्या तत्त्वदर्शनांच्या तार्किक चिकित्सेतून होते. तार्किक चिकित्सा अनुभवाला अधिक खोल रूप देते. अनुभव असतोच. त्या अर्थी प्रत्येक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / २८४

मनुष्य काही प्रमाणात तत्त्वज्ञासू आहे. त्याला तत्त्वाचा ध्यास असतो. त्याला तत्त्व हवे असते असा त्याच्या बुद्धीचा कल असतो. त्याबद्दल बौद्ध तत्त्ववेत्त्याने, धर्मकीर्तीने म्हटले आहे - 'तत्त्वपक्षपातोही धियां स्वभावः ।'

धर्मकीर्ती हा जबरदस्त आवाक्याचा पंडित. बौद्ध असला तरी वैदिक परंपरांचा अभ्यास करण्यासाठी ब्राह्मण म्हणून कुमारिलभट्टाकडे राहिला होता अशी एक दंतकथा आहे. वाचस्पतिमिश्र हा षड्दर्शन-पारंगत आणि त्यांचा मोठा व्याख्याता. त्याने धर्मकीर्तीचे वरील वाक्य २/३ ठिकाणी उद्धृत केले आहे. मानवी बुद्धी सत्याकडेच सारखी कललेली आहे. तिच्या हातात सत्य येऊ दे म्हणजे सर्व अंधश्रद्धा फेकल्या जातात हे कळते. बुद्धिवादावरची बौद्धांची ही निष्ठा, धर्मकीर्तीसारख्या महान प्रवक्त्याने त्याविषयी लिहिले आहे.

मानवी जीवनात अनेक घटना घडत असतात. त्यांचा काही क्रम असतो. त्या घटनांमधील स्थित्यंतरे अनुभवाला येऊनही जीवन खंडित असल्याचे वा मर्यादित असल्याचे वाटत नाही. याचे कारण तत्त्वचिकित्सेचा स्पर्श त्या जीवनाला होतो. मृत्यू आहेच; परंतु त्याबरोबर सर्व काही संपते असेही वाटत नाही. म्हणजे अनुभव व त्या पलीकडील तत्त्व यात सांधा जुळविण्याचा प्रयत्न सर्व करतात. तत्त्वशोधनाची वृत्ती मानवी स्वभावात सहज वसत असते. धर्मकीर्तीसारख्या बौद्ध धर्माच्या व इतर विद्यांच्या प्रवक्त्यांच्या पाठशाळांनी घेरलेल्या कांचीच्या परिसरामुळे आचार्यांना पोषक वातावरण लाभले.

आचार्यांचे बालपण कालटीला व वयाच्या १६ व्या वर्षी भाष्यरचना करण्याइतकी त्यांची बौद्धिक प्रगल्भतेची तयारी कांचीला झाली असे गृहीत धरण्यात काही अडचण नाही. आचार्यांची आध्यात्मिकतेकडे ओढ मुळात होती व त्या ध्येयात प्रगती करावयाची तर संसारात पडता येणार नाही. म्हणून संन्यास व्रताने राहावयाचा निश्चय त्यांनी फार पूर्वीपासून केला होता. तो संन्यासाचा निश्चय आईच्या कानावर कसा घालावा याची काळजी आचार्यांना वाटली असणार. एकुलता एक मुलगा, मोठा नवससायास करून जन्म झालेला व वडिलांच्या पाठीमागे वाढविलेला, आईला आपला मुलगा संन्यास घ्यावयाचा निश्चय करतो या गोष्टीचा धक्का बसणार याची त्यांना खात्री होती. त्यासाठी तिची परवानगी कशी मिळवली याबद्दल माहिती पहिल्या चरित्रकारांनी एका कथेची जोड देऊन केली आहे. आचार्य ८ वर्षांचे असताना पूर्णा नदीत पोहत होते व त्यांची आई शिवतारका घाटावर बाजूला कपडे धुवत होती. इतक्यात नदीच्या पात्रात आचार्यांचा पाय मगरीने पकडल्यामुळे आचार्य मगरीच्या तावडीतून सुटण्याचा प्रयत्न करीत मदतीसाठी आईला जोरजोराने हाका मारू लागले. बालशंकराचा आरडाओरडा व धडपड पाहून आईने मदतीसाठी आक्रोश केला. मुलाला कोणीतरी सोडवावे म्हणून तीही भयग्रस्त झाली. दिसेल त्याला हाका मारू लागली. एकुलता एक मुलगा संकटात पडलेला पाहून तिचे हृदय कळवळले. तेवढ्यात आचार्यांनी आईला धीर देत म्हटले, 'मला या मगरमिठीतून सुटण्याचा एक उपाय दिसतो,

तो म्हणजे संन्यासग्रहण. तो माझा पुनर्जन्म असेल. तू परवानगी दिलीस तर माझे संकट टळेल.' आईला मुलाच्या प्राणाचे मोल केव्हाही सर्वात अधिक. मुलाच्या जीवाचे अभय मिळत असेल तर ती त्याला संन्यासाला परवानगी देणारच. आचार्य पूर्णेच्या प्रवाहातून सुखरूप बाहेर पडले. आईच्या पाया पडले. ही कथा हृदयाला भिडते हे मात्र खरे. आता नदीत गाठणाऱ्या नक्राला गंधर्वाचा शाप होता वगैरे उपाख्यानही नंतर चरित्रकारांनी गुंफले. मातेकडून आचार्य संन्यासाची परवानगी अशा क्लृप्तीने घेतील असे त्यांच्या जीवनावरून वाटत नाही. ही एक 'मिथ', कल्पित कथाच समजण्यास हरकत नाही किंवा एकूणच संन्यास घेऊन संसाररूपी पाशातून मोकळे होऊन मोक्षाचा तो प्रयत्न होता असे म्हणणे ठीक वाटते. संन्यासाचा मनोदय आईच्या कानापर्यंत घातला गेला. तिची अनुमती मिळाली. आचार्याची मातृभक्ती प्रबळ होती व परमार्थ साध्याची ओढ तशीच तीव्र. शेवटी मातेपासून दूर जावयाचे हे ठरलेच. संन्यासाचा निश्चय झाल्यावर मग रेंगाळावयाचे नसते. आचार्यांच्या एका स्तोत्रात येते -

**‘यदहरेव विरजेत् तदहरेव प्रव्रजेत् ।
गृहात् तूर्णं वनं गम्यताम् ॥’**

गुरुंची भेट

वैराग्याची भावना जोर करते तेव्हा ताबडतोब घराबाहेर पडावे व औपचारिकरीत्या संन्यासदीक्षेची तयारी करावी असा नियम आहे. संन्यासासाठी अखेरची दीक्षा संन्यासी गुरुकडून घ्यावयाची असते. गौतम बुद्धाच्या मनात वैराग्यभाव उत्पन्न झाल्यावर तो रातारात घर सोडून गुपचूप बाहेर पडला. आपले अपत्य, तरुण पत्नी, वैभव या सर्वांचा त्याग करून जीवनाच्या सत्याच्या शोधासाठी तो निघून गेला. डी. डी. कोसंबी हे बुद्ध व त्याचा धर्म यावरील एक अभ्यासक. त्यांच्या मते अर्थात गौतम बुद्धाचे अचानक गमन ही एक दंतकथा आहे.

आचार्य मात्र आईचा निरोप घेऊन दीक्षेसाठी योग्य गुरुच्या शोधासाठी निघाले. पोरवयात गुरुचा ध्यास लागणे, आध्यात्मिक जीवनासाठी मार्गदर्शक हवा असे वाटणे ही काही लहानसहान गोष्ट नाही. गुरु भेटावा म्हणून घर, गाव, प्रदेश सोडून दूर प्रांतात वणवण करणे यात अद्भुतरम्यता आहे. ते लक्षात न घेता कल्पित कथा विणून साहित्य तयार करणे ही हीन अभिरुची ठरते. आचार्य देशिक भेटावा म्हणून फिरत राहिले. त्यांना गोविंदयतींची माहिती मिळाली. गोविंदगुरु तेव्हा नर्मदेच्या काठी, मध्य प्रदेशात मुक्काम करून होते. चौकशी करीत करीत आचार्य त्या ठिकाणी पोहोचले. पावसाळ्याचे दिवस होते. नर्मदेचे पुराचे पाणी चढत गोविंदगुरुंच्या गुहेपाशी टेकण्याच्या बेतास आले. गुहेत गुरुंची ध्यानमग्नस्थिती होती. बाहेर त्यांचे काही अनुयायी चिंतेत उभे होते. पुराचे पाणी जोराने आत शिरले तर गुरुंच्या जीवाला

धोका होता. गुरुंची समाधी न भंगता त्यांना सुरक्षित ठेवण्याच्या इच्छेने सर्व काळजीग्रस्त असताना आचार्य तेथे आले. आचार्यांनी तत्परतेने एक मातीचा घडा गुहेच्या तोंडापाशी ठेवला. चरित्रकारांनी या प्रसंगी कशी कल्पना लढविली ते पाहणे मनोरंजक होते. पुराचे पाणी पुढे आले की घड्यात शिरून पुनः माघारी वळू लागले. गुरुंचे ध्यान चालू राहिले. पुराचे पाणी ओसरले. गुरुंच्या जीवाचा अपाय आचार्यांनी ठेवलेल्या घड्यामुळे टळला! आता हा घडा तेथे ठेवून संकटनिवारण झाले अशी दैवी योजना कशासाठी? चरित्रकारांची ही अतिशयोक्ती दुसरे काय? आचार्यांचे प्रत्यक्ष जीवन पुरेसे रोचक आहे. काही चरित्रकारांनी आचार्यांची व त्यांच्या गुरुंची भेट बद्दीला घालून दिली! त्यापेक्षा ती भेट नर्मदातीरावरील गुहेत झाली असणे अधिक विवासाह वाटते.

गुरु समाधीतून बाहेर पडले. त्यांची समाधीअवस्था संपून आपली व त्यांची भेट व्हावी म्हणून आचार्य तेथे प्रतीक्षेत तिष्ठत उभे होते. गोविंदमुनींनी डोळे उघडत 'कस्त्वं' कोण तू? असे विचारले. उत्तरादाखल आचार्य म्हणाले -

**स्वामित्रहं न पृथिवी न जलं न तेजः ।
न स्पर्शनो न गगनं न च तद्गुणा वा ।
नापीन्द्रियाण्यपि तु विद्धि ततोऽवशिष्टः ।
यः केवलोऽस्ति परमः स शिवोऽहमस्मि ॥**

संक्षेप शंकरविजयात असे सांगितले गेले आहे.

मनाशी कल्पना करावी की आठ वर्षांचे आचार्य दीर्घ यात्रा करून शेवटी आपले गुरु गोविंदमुनींना प्रथमच भेटत आहेत. तेव्हा पहिल्या भेटीतच आपल्या ज्ञानाने त्यांच्यावर छाप पाडण्याचा खचितच प्रयत्न करणार नाहीत. 'मी पृथ्वी, जल, तेज वगैरे पंचमहाभूतांपैकी कोणी नव्हे किंवा त्या सूक्ष्मद्रव्यगुणांपैकी स्पर्श, गंध वगैरेही नव्हे, त्यातून काही वगळले गेलेच असेल तर तेही मी नव्हे. मी केवळ शिव.' असे म्हणणे थोडे अधिक शहाणपणाचे दिसते. आचार्यांवरील शंकरजय वा शंकरविजय व इतर चरित्रांमधून त्यांची गुरुंवरील भक्ती, नतमस्तकता हे गुण काही कथांच्या माध्यमातूनही सांगितले गेले आहेत. तेव्हा आपली ओळख ते गुरुला वरील शब्दात अशी करून देतील हे संभवत नाही. त्यांनी केवळ 'तत् सत्' असे म्हटले की काय याबद्दल देखील शंका घेता येते. 'मी म्हणजे सत् चित् आनंद यांचे ऐक्यरूप ब्रह्मन्' असल्याचे त्यांना आधी माहीत आहे, मग त्यांना गुरु कशाला हवा? गुरुकडून यापेक्षा अन्य तत्त्वबोध काय होणार? परमार्थस्वरूपाबद्दल साक्षात्कार झाल्यावर गुरुचे प्रयोजन उरत नाही असे सकृद्दर्शनी वाटते.

परामार्थिक सत्याचा बोध झाला असे वाटूनही त्यांना आपल्याला गुरु हवाच अशी प्रकर्षाने जाणीव झाली. परमार्थस्वरूपाची जाणीव वस्तूतून झालेली असेल तरी ती यथाभूत आहे किंवा कसे? आपल्याला झालेले ज्ञान ते सत्दर्शक आहे याची खात्री गुरुच्या

उपदेशानंतरच होते. ज्ञान खरे म्हणजे स्वतःसिद्ध. तरीही अज्ञान म्हणजे काय हे अवगत व्हावे लागते. ज्ञान व अज्ञान यातील भेद गुरुप्रसादाने करता येतो. बुद्धीने होणारे ज्ञान ही एक गोष्ट व ते प्रत्ययकारी होणे ही वेगळी गोष्ट. आपले ज्ञान परिपक्व होण्यासाठी, त्यासाठी दुजोरा मिळवण्यासाठी गुरु आवश्यक.

तद्विद्धि प्रणिपातेन परिप्रश्नेन सेवया ।

उपदेक्षन्ति ते ज्ञानं ज्ञानिनस्तत्त्वदर्शिनः ॥ भ. गी. ४.३४

अभ्यासातून झालेले ज्ञान सखोल व्हावे म्हणून जो कोणी साक्षात्कारित आहे त्याच्यापुढे पूर्ण नत होऊन, प्रश्ने पुढे मांडून आणि त्याची सेवा करूनच तसे ज्ञान लाभते. ज्ञानाधिकार आधीच झालेल्या गुरुपुढे या विनम्र वृत्तीने सर्व प्रश्ने जाणून घ्यावेत. अशा वृत्तीने अनुग्रह मिळतो. म्हणजे ज्ञानाची पुढील वाटचाल सोपी होते. आचार्यांना गोविंदगुरु एवढ्यासाठी हवे होते. सद्गुरु भेटल्यावर मोक्षमार्ग सुलभ होतो.

सत्सदिती गृह्यमाणं यथाभूतं अविपरीतं तत्त्वं भवति ।

तत्त्व म्हणजे जे सत् म्हणून जसे असेल तसे व वस्तुस्थितीच्या विपरीत नाही, असे जेव्हा कळते आणि त्याचप्रमाणे असत् समजते, ते झालेले ज्ञान सत्याशी विरोधी आहे, असे जेव्हा कळते तेव्हा ते तत्त्व ठरते. तत्त्वज्ञानाची ही व्याख्या न्यायभाष्यकारांनी केली आहे. बृहदारण्यक उपनिषदावरील भाष्यात आचार्यांनी ती स्वीकारली. अविरोधी अशा तत्त्वाची स्वीकृती गुरुभेटीनंतर, त्याला गुरुकडून समर्थन मिळाल्यानंतर करावयाची. गुरु हवाच. गोविंदगुरुंनी आचार्यांना आपले अनुयायी करून घेतले. बृहत् शंकरविजयानुसार आचार्य गुरुसमवेत दोन वर्षे राहिले. काही चरित्रांत पुढे आठ वर्षे आचार्य गुरुकडून अद्वैताचे पाठ घेत होते असे म्हटले आहे. त्यांचे गुरुंच्या चरणी किती काळ वास्तव्य झाले हा मुद्दा गौण आहे. एक मात्र नक्की की, अद्वैतावरील पकड त्यांना याच काळात घेता आली. एवढेच नव्हे तर गौडपादांच्या मांडुक्यकारिकेची प्रत गोविंदाचार्यांनी त्यांना दाखवून त्यातील शिकवणुकीशी परिचय करून दिला असणार. गौडपाद हे गोविंदाचार्यांचे गुरु म्हणजे आचार्यांचे परमगुरु. आचार्यांची आपल्या गुरुवर जेवढी भक्ती होती तेवढीच किंवा थोडी अधिकच परमगुरुवर. आचार्यांच्या सर्व भाष्यसाहित्यावर गौडपादांच्या विचाराची दाट छाया आहे. त्यांची व परमगुरुंची प्रत्यक्ष गाठ पडली की नाही याबद्दल दुमत आहे. गोविंदाचार्य आपल्या या शिष्यांच्या प्रतिभेवर प्रसन्न होते. त्यांच्या अनुज्ञेवरूनच तिकडील वास्तव्य संपवून भाष्य रचनेस त्यांनी सुरुवात केली; परंतु त्यांची अनेक शिवस्तोत्रे व बृहदारण्यकोपनिषदावरील भाष्य बहुतेक गुरुंच्या सान्निध्यातच त्यांनी पूर्ण केले असावे.

पुरश्चरण व साहित्य

आचार्यांचे त्यानंतर वास्तव्य व भ्रमण भारताच्या उत्तरेकडे झाले. प्रस्थानत्रयीतील

उर्वरित दोन्हीवरील भाष्ये कैलास पर्वतावर केली असे म्हणतात. ती वाराणसीला लिहिली असण्याची शक्यताही आहे. आचार्यांनी ३२ वर्षांच्या अल्प आयुष्यात फार मोठे वेदान्त साहित्य निर्मिले. त्यातील स्तोत्रे सर्व त्यांनीच लिहिली असावीत का याबद्दल संशय निर्माण होतो. तसे वादास्पद काही सोडून दिले तरीही जे उरते त्याचा आवाका जबरदस्त. त्यातही केवलाद्वैती सिद्धांताचे आविष्करण फार विविधतेने केलेले सापडते. आचार्य केवलाद्वैती व संन्यासमार्गाचे कठोर प्रवक्ते. त्यांनी संन्यास इतक्या आग्रहाने प्रतिपादला की ज्ञानकर्मसमुच्चय पूर्णपणे धिक्कारला गेला. मोक्षाच्या साध्यासाठी कर्माशी त्याचा काहीही संबंध नसल्याचे त्यांनी मानले. कर्मकांड टाकावयाचे एवढेच म्हणून ते थांबले नाहीत तर कर्मकांडाचा त्यांना तिरस्कार होता. पूर्वमीमांसकांना ज्ञान हे कर्माचेच अंग असल्याचे वाटत होते. उपनिषदातील उक्तीनुसार यज्ञेन, दानेन किंवा तपसा मोक्ष मिळू शकतो. पण आचार्यांनी कर्म व मोक्ष यातील संबंध पूर्णपणे सोडला. कर्म हेच मोक्षसाधन असे मानणारे कुमारिलभट्ट होते.

कुमारिलांनी लोकवार्तिकात पूर्वमीमांसेच्या पहिल्या पदावर लिहिलेल्या श्लोकाचे सुरेश्वराने नैष्कर्म्यसिद्धीत उद्धरण केलेले आहे. तेथे पुढे सुरेश्वर म्हणतो की, 'एका मीमांसकमन्याचे हे म्हणणे आहे.' म्हणजे स्वतःचे मीमांसकत्व मिरवणाऱ्याचे तसे म्हणणे आहे. सुरेश्वराला वाटते कुमारिल तसा खरा मीमांसक नाही. तो फक्त तसा आव आणतो. कुमारिलाच्या मते यज्ञकर्म करित राहावयाची, म्हणजे नित्यनैमित्तिक कर्मे केली पाहिजेत. 'अग्निहोत्रं जुहुयात् ।' अग्निहोत्र, ज्योतिष्टोम, उद्भिद, वैश्वदेव ही नित्य यज्ञकर्म करावयाची. दशपूर्णमास यज्ञ करावयाचा. निष्काम बुद्धीने यज्ञकर्तव्ये करावयाची. ग्रहणानंतर स्नान करावयाचे हे झाले नैमित्तिक कर्म. तशीच निषिद्ध कर्मे करावयाची नाहीत. उदा. नित्यं मद्यं ब्राह्मणेन न सेवयेत्. काम्य कर्मे करावयाची नाहीत असे वाक्य लोकवार्तिकात कुमारिलांनी लिहिलेले आहे. इष्ट्या मुळीच करावयाच्या नाहीत. पुत्रकामेष्टी किंवा ऐहिक जीवनातील कोणतीही साधनसंपत्ती मिळविण्यासाठी यज्ञकर्म वर्ज्य. सकाम वृत्तीने कर्म करणे युक्त नाही; परंतु निष्काम कर्मे करण्याने चित्तशुद्धी होते व मोक्ष मिळतो असे पूर्वमीमांसावादी म्हणतात. ती तेवढी करावयाची म्हणजे कुमारिल शंकराचार्यांच्या मते पक्का कर्मवादी नाही. तो तसे दाखवितो झाले. ज्ञानादेव तु कैवल्यम् । हे आचार्यांचे सैद्धांतिक धोरण होते.

कर्मात द्वैत असते. त्यात कर्ता, क्रिया व क्रियाफल वगैरे कारके येतात. त्यात भेदबुद्धी आहे. अद्वैतबुद्धीला कर्म मान्य होणारे नाही. सुरेश्वराने कुमारिलांच्या कर्मसिद्धांताचे निराकरण केले आहे. कुमारिल व सुरेश्वर हे दोघेही परस्परविरोधी सिद्धांतांचे प्रतिनिधी. ते एकाच वेळी भारतभर प्रभाव गाजवीत होते. आचार्यांनी सुरेश्वरासारख्या आपल्या शिष्यांसमवेत एकापाठोपाठ एकेका दार्शनिकांबरोबर वाद घालून त्यांना पराजित केले होते. त्यातीलच एक पूर्वमीमांसेचे प्रख्यात प्रवक्ते हे कुमारिल. ते वेदान्ती. आचार्यांची व त्यांची भेट कोठे व कशी

झाली याबद्दल बहुतेक चरित्रग्रंथांत साधारण एकाच प्रकारची हकीकत आहे.

भाष्यरचनेत अद्वैतमताची मांडणी करित व प्रसार करण्यात आचार्य मग्न होते. कैलास, बट्टी, वाराणसी वगैरे गंगेकाठच्या पवित्र वास्तव्यात त्यांना आपली आई बरीच आजारी असल्याची बातमी मिळाली, तेव्हा संन्यासग्रहणासाठी आईचा निरोप घेताना त्यांनी तिला तिच्या अंतकाळी जवळ असेन असा दिलासा दिल्याचे त्यांनी लक्षात घेतले. आईच्या वात्सल्याचे भरते येऊन ते दक्षिणेकडे पुन्हा प्रवास करून शेवटी तिच्यापाशी पोहोचले. ती आसन्नमरण अवस्थेत होती. तिला शेवटी धीर देताना अद्वैत तत्त्वज्ञान कामी येत नव्हते, म्हणून त्यांनी तिला शिवस्तोत्रे ऐकविली. ते ऐकता ऐकता तिने शांतपणे प्राण सोडला. आईच्या अंत्यसंस्कारासाठी आप्त कोणी पुढे येईनात. प्रतिष्ठित ब्राह्मणांनी असा बहिष्कार का घालावा हे समजत नाही. हा भाग खरोखर अतर्क्य आहे! आचार्य संन्यासी. त्यांनी अशा कोणत्याच संस्कारात भाग घ्यावयाचा नसतो; परंतु संन्यासदीक्षेचा हा भाग दुर्लक्षून आईवर त्यांनी स्वतः अग्निसंस्कार करून तिला अखेरचा निरोप दिला.

आचार्य पद्मपादाबरोबर उत्तरेकडे पुनः परतत असताना त्यांना आपल्या गुरुच्या आजाराचे वृत्त कळले. ते घाईघाईने नर्मदिपासच्या गुरुंच्या निवासाकडे आले खरे; पण गुरुंची प्राणज्योत तोपर्यंत मावळली. आचार्य व्यथित झाले. गोविंदगुरुंनी सांगितल्याप्रमाणे त्यांना वेदान्तप्रसाराचे काम जोराने सुरू करावयाचे होते, ते म्हणजे अद्वैतप्रधान वेदान्ताचे. आचार्यांच्या कानी कुमारिलाची महापंडित म्हणून कीर्ती पडली होती; पण कुमारिल पडला कर्मकांडवादी. कुमारिलाला यज्ञकर्माचे स्तोम कमी करावयाचे होते. ज्ञानकर्मसमुच्चय मात्र ठेवायचा होता. तेव्हा आपण त्यांचे मन वळविण्याचा प्रयत्न तर करून पाहावा म्हणून आचार्यांनी त्यांची भेट घ्यावयाची ठरविले.

कुमारिल भेट

कुमारिल प्रयागला असल्याचे समजल्यामुळे आचार्य तिकडे पोहोचले. कुमारिलाचे चरित्र व्यवस्थित स्वरूपात आजही उपलब्ध आहे. तो दाक्षिणात्य ब्राह्मण कुटुंबातील एक विद्वान व मोठा सधन. तेव्हा त्याच्या शेतावर ५०० दासदासी राबत असत असे म्हणतात. बौद्ध व जैन अशा अवैदिक धर्मप्राबल्यामुळे वैदिकांचा धर्म धोक्यात असल्याचे त्याने पाहिले होते. वैदिक धर्माची घडी पुनः बसविण्याचा त्याने आटोकाट प्रयत्न केलेला होता. सार्वजनिक व खासगी वादसभा भरवून वैदिक धर्माचे वैशिष्ट्य सांगत तोही फिरत होता. त्याचप्रमाणे त्यातील गैरप्रथा वगळण्याचे, त्या धर्माकडे लोकांना आकर्षित करण्याच्या त्याच्या प्रयत्नांना यश मिळत होते. लोकांचा त्यालाही प्रतिसाद लाभला होता. म्हणूनच आचार्यांना कुमारिलाचे मतपरिवर्तन होते का हे पाहावयाचे होते. कुमारिल वादपटू. अनेक वादांत त्याला जय मिळाला होता. कुमारिल आपल्या अद्वैती मताकडे झुकला तर पूर्वमीमांसावादी आपलेच असे आचार्यांना वाटले.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / २९०

परंतु जेव्हा हे दोन महापंडित भेटले तेव्हा उशीर झाला होता. कुमारिलाने बौद्धांसारख्या पाखंडी मताला जिंकता यावे म्हणून काही काळ स्वतः बौद्ध असल्याचे सोंग घेऊन तो बौद्धांच्या गटात सामील झाला होता. बौद्ध गुरुकडून बौद्धांच्या वादविद्येचे तंत्र त्याने चांगले शिकून घेतले व पुढे तेच युक्तिवादाचे हत्यार त्याने बौद्धांवर उलटवले. गुरुची फसगत करून कुमारिलाने मिळविलेली ही विद्या अयोग्य पापमार्गाने प्राप्त केली. गुरुद्रोहासारख्या पापाचे प्रायश्चित्त घ्यायला हवे अशी त्याची दृढभावना झाली. तसा निश्चय करून कुमारिलाने तुषानलात प्रवेश केला. पापमुक्तीसाठी कोंड्याच्या ढिगात अग्नी प्रज्वलित करून दाहक अशा मृत्यूची तो वाट पाहत होता. आचार्य कुमारिलाला भेटले ते अशा प्रसंगी. ते त्याला 'बाहेर या, तुम्हाला वेदान्तप्रसाराचे कार्य करायचे आहे, असा अपमृत्यू कवटाळू नका', असे विनवू लागले. 'मी हा अग्नी शमवतो. मला तुमच्यापाशी काही वेदान्तसिद्धांताची चर्चा करावयाची आहे, तेव्हा कृपा करून असा अंत करून घेऊ नका.' असे त्याला त्यांनी परोपरीने सांगितले. पण कुमारिलाने तुषपावकातून बाहेर येण्यास नम्रपणे नकार दिला. एवढेच नव्हे तर 'आता वादच करावयाचा असल्यास माझा एक परमशिष्य मंडनमिश्र म्हणून आहे त्याच्याकडे जा. तो तुल्यबळ आहे. तुमचे समाधान करू शकेल' असे कुमारिल म्हणाला. मंडनमिश्र माहिष्मती येथे राहत होता.

शंकर - मंडन वाद

शंकराचार्य माहिष्मतीला त्याच्या भेटीसाठी दाखल झाले. शंकर-मंडन वादाची रसभरीत चर्चा बृहत् शंकरविजय व संक्षेप शंकरविजयात केली आहे. इतर चरित्रात त्याला फक्त स्पर्श केला गेला. मंडनमिश्र हा गृहस्थधर्मी, कर्मकांडे यथासांग करणारा व पूर्वमीमांसा शास्त्रातील पंडित. त्या परिसरात विद्वान म्हणून त्याला मान होता. कुमारिलाने त्याचा उल्लेख 'दिगन्तविश्रान्तयशा' असे करून पुढे 'यस्मिन्जिते सर्वमिदं जितं स्यात्' । म्हटले. मंडनमिश्राला वादात जिंकल्यास सर्वांवर जय मिळवण्यासारखे आहे. आचार्यांची व मंडनमिश्राची भेट व त्यांच्यात घडलेला पहिला संवाद यात चरित्रकारांनी फार नाट्यरम्यता आणली. मंडनमिश्र हा पूर्वाश्रमीचा सुरेश्वराचार्य समजला गेला होता ते खरे नाही. आचार्यांबरोबर १५ दिवस मंडनमिश्राचा वाद झाला. त्या वादातील पराभवानंतर त्याने आचार्यांचे शिष्यत्व पत्करले असे म्हणतात हे खरे असावे. कारण त्यानंतर मंडनमिश्राने अद्वैतवेदपर ब्रह्मसिद्धी हा उत्कृष्ट ग्रंथ लिहिला. मंडन व सुरेश्वर एक नाहीत याबद्दल आता पुष्कळ पुरावे पुढे आले आहेत.

सुरेश्वर हा प्रथम विश्वरूपाचार्य म्हणून ओळखला जात असे. याज्ञवल्क्य स्मृतीवर त्याने 'मिताक्षरा' नावाची उत्तम टीका लिहिली. भारतात कौटुंबिक प्रश्नांवरचे निवाडे 'मिताक्षरा'वरून दिले जात असत. 'हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र' लिहिणाऱ्या म. म. पां.वा. काण्यांच्या मते मंडन हा द्वैती व गृहस्थाश्रमी. तोच सुरेश्वराचार्य नव्हे. मंडनमिश्र व आचार्य

यांच्यातील पहिली खडाजंगी, त्याचप्रमाणे मंडनाबरोबरील बरेच दिवस चाललेल्या वादात मंडन पराभूत झाल्यावर भारतीने - मंडनाच्या पत्नीने दिलेले आव्हान हे खरे वाटत नाही. पहिल्याच भेटीतील एकमेकांची उत्तरे-प्रत्युत्तरे ज्या अभिरुचीने सांगितली गेली तो प्रसंग हीन अभिरुचीचा दर्शक वाटतो. द्राड, भांडखोर आणि शिवराळ अशा दोन व्यक्ती एकत्र आल्या तरच अशा तऱ्हेचा संवाद घडल्याचे मानता येते. एरव्ही नाही. त्यात सभ्यतेची चाड दिसत नाही. शंकराचार्य व मंडन हे आपापल्या दर्शनांमधील श्रेष्ठ अधिकारी आणि चारित्र्यसंपन्न. ते एकमेकांवर अशी कुरघोडी करतील असे संभवत नाही. या त्यांच्यातील वादाची परिणती म्हणून भारतीने कामशास्त्रावर भलते प्रश्न विचारले. मग त्याच्या तयारीसाठी आचार्यांचा परकायाप्रवेश व पूर्ण तयारीने नंतर वादात तिला निरुत्तर करणे हे त्यांच्या जीवनाशी जुळत नाही. माधवकृत चरित्रातील वादकथा मंडनमिश्राच्या ब्रह्मसिद्धीशीदेखील विसंगत ठरते. अशा रंजक कथांमुळे चरित्रकारांच्या दर्जाची कल्पना मात्र करता येते. आचार्यांच्या परकायाप्रवेशाची कथा फार दूरवर पसरलेली आहे. ती सामान्यजनांनी स्वीकारलेली. या संबंध प्रसंगातील आचार्यांच्या अद्वैतप्रधान तत्त्वज्ञानात संन्यासाचे महत्त्व व कर्मकांडावरील रोष नीट ध्यानात घ्यावयास हवा. शंकर-मंडन वादात सुरुवातीला ठरविलेल्या अटीनुसार पराजित झाल्यावर मंडनाने गृहस्थाश्रमाचा त्याग करून अद्वैताच्या शिकवणुकीवर भर दिला.

मंडनमिश्राचे ग्रंथ सुरेख मुद्रित स्वरूपात आजही मिळतात. त्यावरून त्याच्या तत्त्वज्ञानाची कल्पना करता येते. आचार्यांचे शिष्यत्व त्याने स्वीकारले हे त्या प्रसंगाशी चांगले जुळते. उदा. 'ब्रह्मसिद्धि' हा ग्रंथ तपासल्यावर वाचस्पतीने शंकराचार्यांना गंगेप्रमाणे पवित्र मानले होते, त्याचप्रमाणे त्यावर लिहिल्या गेलेल्या 'ब्रह्मसिद्धि' कारालाही त्याने वंद्य मानले. मंडनमिश्राचे भाष्य तितकेच श्रेष्ठ व पवित्र असल्याचे म्हटले. त्याने आचार्य व मंडन या दोन्ही विभूती तितक्याच महत्त्वाच्या तत्त्वचिंतक ठरविल्या आहेत. कुमारिलाने स्वतःच आपल्या या शिष्याबद्दल फार गौरव उद्गार काढलेले आहेत. आचार्यांनी उपनिषदांवर आधारित असा ब्रह्माद्वैतवाद मांडला. पुढे मंडन मिश्राने 'ब्रह्मसिद्धीत' त्याचे उत्कृष्ट समर्थन केले. या संबंधात एक महत्त्वाचा मुद्दा ध्यानात घ्यावा लागतो. बलदेव उपाध्याय हे हिंदी भाषिक, वेदांचे अभ्यासक. त्यांनी मंडनमिश्राने समर्थित केलेला अद्वैतवाद हा खरा आणि तो वेदांवर आधारित नाही असे म्हटले आहे. डॉ. बलदेव उपाध्याय यांची काहीतरी चूक होत आहे. 'ब्रह्मसिद्धि'ची चार कांडे. पहिलेच कांड ब्रह्मकांड या नावाचे. मंडन हा गृहस्थाश्रमी म्हणून प्रजापतीला सुरुवातीला नमस्कार करून तो पुढे लिहितो-

‘वेदान्तेषु विप्रतिपद्यंते विपचितः’ ।

म्हणजे विद्वान वेदान्त मानूनच पुढे जातात. वेदान्ताला अनुसरून त्यांनी 'ब्रह्मसिद्धि' या ग्रंथाची सिद्धी केली. जैमिनीचे पूर्वमीमांसेवरील एक वाक्य असे आहे -

आम्नायस्य क्रियार्थत्वात् आनर्थक्यम् अतदर्यानाम् ।

आम्नाय म्हणजे वेद. ते वस्तुस्थितीदर्शक नव्हेत. ते क्रियेसंबंधीच बोलतात. क्रिया म्हणजे यज्ञक्रिया. त्यापेक्षा वेगळा अर्थ घेतल्यास ते त्याच्या मते, अर्थशून्य होतात. या विचाराशी मंडन प्रारंभी सहमत होता. नंतर नाही. आचार्यांच्या भेटीनंतर आपला गुरू कुमारिल यापेक्षा वेगळी अशी भूमिका त्याने घेतली.

आचार्यांच्या व मंडनाच्या अद्वैतात नेमका फरक कशामुळे पडतो? आचार्यांना अवैदिक बौद्धमताचा प्रसार जसा खटकत होता तसाच कुमारिल व मंडनाला. पूर्वमीमांसकांना इकडील समाजाची वैदिकतेवर पडलेली अविश्वासाची सावली दूर करावयाची होती, म्हणून जोमाने ते त्या कामाला लागले होते. आचार्यांना बौद्ध धर्माच्या प्रसारात बौद्ध भिक्षूंचाही मोठा वाटा असल्याचे वाटले होते. बौद्ध भिक्षू सर्वत्र फिरत राहत. त्या तोडीचा वैदिक संन्यासी आचार्यांना उभा व्हावा असे वाटत होते. म्हणून कर्मकांडाला पूर्ण फाटा देण्याची आवश्यकता निर्माण झाली होती. प्रस्थानत्रयीवरील आचार्यांची भाष्ये आत्मरूप अखंड ब्रह्मतत्त्व प्रस्थापित करण्यासाठी झाली होती. त्याशिवाय कर्मकांड व यज्ञकर्मांला फाटा देणे हाही उद्देश होता. कर्माचा व मोक्षाचा संबंध त्यांनी नाकारला होताच. वेदप्रामाण्य न स्वीकारणाऱ्या संन्याशांना वेदप्रणीत मार्गावर खेचण्यासाठी कर्मत्याग हा एक उपाय असल्याचे शंकराचार्यांना वाटले. उलट मंडनमिश्राला ज्ञानकर्मसमुच्चय मान्य होता. कर्मे करायची तर निष्काम बुद्धीने. पुत्रकामेष्टी, स्वर्गकामासाठी व इतर कोणतीही ऐहिक जीवनाची सुखसमृद्धीची साधने मिळविण्यासाठी कर्म करू नये अशा मताचा तो होता. यज्ञेन, दानेन, तपसा इत्यादी कर्मे करावीत पण फलनिरपेक्षतेने. इष्ट्या नाहीत पण नित्यनैमित्तिक कर्मे मात्र केली जावीत. अशा कर्मांमुळे चित्तशुद्धी होऊन मोक्षमार्ग लाभतो. ज्ञान हे कर्मसाधनेचे अंग असल्याचे पूर्वमीमांसकांचे म्हणणे होते.

कर्मण्यापेक्ष्यन्ते सिद्धान्तां शैघ्र्याक्लेशाय वाश्वोऽपेक्ष्यते ।

कर्मकांडे करीत राहिल्यास अश्वाच्या गतीने मोक्ष साध्य होतो. संन्यास ठीक आहे; पण हवाच असे नाही. पण तो अपरिहार्य नव्हे असे त्यांचे मत होते.

कर्माण्यपेक्ष्यन्ते विद्यायामभ्यास लभ्यायामपि

यथान्तरेणाप्यश्वं ग्रामप्राप्तौ सिद्धान्तां

शैघ्र्याया क्लेशाय वाश्वोऽपेक्ष्यते । (ब्र. सि.)

एखाद्या गावाला पायी जाण्यापेक्षा घोड्यावरून गेल्यास जसे लवकर पोहोचता येते तसेच कर्ममार्गाने मोक्षाकडे.

अवैदिक आणि आचार्य

आचार्य व पूर्वमीमांसकांचे प्रयोजन काही बाबतीत एकच राहिले. कुमारिलाने लोकवार्तिकात बौद्ध-जैनांचा सर्वज्ञ खोडला आहे. बौद्ध गौतम बुद्धाला तर जैन महावीराला सर्वज्ञ मानतात. वेदांतील ईश्वराला पाखंडी मतांनी अनुमान पद्धतीने नाकारले, तो ईश्वर असिद्ध. तो विश्वाचा कर्ता व धारक म्हणून त्याची सिद्धी करता येत नाही. जैन, बौद्ध व लोकायतिक ज्या युक्तिवादावर ईश्वराचे खंडन करतात त्याच युक्तिवादाने कुमारिलाने त्यांच्या सर्वज्ञावर हल्ला केला.

सर्वज्ञः निषेध्यानात् कर्तुः सद्भावकल्पना ।

आचार्यांनी यज्ञसंस्थेवर बौद्धिक मतभिन्नता दाखविली, भावनिक नव्हे. कर्मविद्या व ब्रह्मविद्या यांत परस्पर विरोध असल्याचे त्यांनी मांडले.

आचार्यांनी स्वतःच्या दर्शनातील आणि वैदिक व अवैदिक दर्शनांमधील फरक दाखविला. त्या सर्वांवर त्यांनी हल्ला चढविला; पण भाष्यांमधून स्वमताची म्हणजे कैवल्याद्वैताचीच मांडणी केली. त्यांनी सर्व ग्रंथरचना संस्कृतमधून केली, असे असताना त्यांना एवढा पाठिंबा कसा मिळाला? असा प्रश्न पडू शकतो. संस्कृत ही विद्वानांची भाषा होती. ती विवक्षित वर्गापुरती मर्यादित. आचार्यांना दर्शनपंडितात व सर्वसामान्यांत जी प्रतिष्ठा लाभली ती एकापरीने त्या काळात अतुलनीय म्हटली पाहिजे. त्यांची यात्रा पश्चिमेकडून पूर्वेकडे व दक्षिणेकडून उत्तरेकडे व पुनः दक्षिणेकडून सर्व भारतभर पायी पायी झाली. वाटेत भेटत गेलेल्या जनसमुदायांशी ते व त्यांचे शिष्य त्या त्या प्रदेशातील भाषांमधून म्हणजे प्राकृत भाषेतच धर्मप्रवचने करून वेदान्तार्थ पटवून देत होते. बौद्ध धर्मप्रसाराच्या वेगाला कारणीभूत झालेली प्राकृत भाषा महत्त्वाचीच. बुद्धाने कोणतीच ग्रंथरचना केली नाही. त्याच्यानंतर काही शतकांनी जे बौद्ध पंडित झाले त्यांनी संस्कृतमधूनच आपले ग्रंथ लिहिले. काही महत्त्वाचे बौद्ध व जैन विचारवंत मुळात ब्राह्मण होते. त्या काळी संस्कृत भाषेला ज्ञानभाषा म्हणून महत्त्व प्राप्त झाले होते. आचार्यांनी बौद्ध धर्माच्या प्रसारातील काही खुब्या जाणल्या होत्या. वैदिक धर्माला पुनः गौरव मिळवून देण्यात त्यांना त्यांचा उपयोग करता आला.

आचार्यांनी आपली भाष्ये कोठे रचली असावी याबद्दल विवाद आहे. त्यांनी बद्रिकाश्रमात ब्रह्मसूत्रांवरील भाष्य म्हणजेच शारीरिक भाष्य केले, असे काहींच्या मते ठरते. वेदव्यासांनी ब्रह्मसूत्रे त्या ठिकाणी लिहिली अशी एक वदंता आहे. म्हणून त्यावरील भाष्याला त्याच स्थळी बसल्यास आपल्याला स्फूर्ती मिळेल या समजुतीने आचार्यांनी तेथे पहिले भाष्य तयार केल्याचे एक मत आहे.

तीर्थस्थाने व स्तोत्रे

आचार्यांनी वाराणसीला नक्की व बराच मुक्काम केला होता. काशीच्या परिसरात तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / २९४

विशेष पवित्र मानल्या गेलेल्या गंगा नदीच्या परिसरातील कित्येक विषयांवर त्यांची स्वतंत्र स्तोत्रे आहेत. नाहीतर त्यांचे संदर्भ तरी त्यातून डोकावतात. त्यांनी 'काशीपंचकम्', 'मनीषापंचकम्' यासारखी वेदान्तस्तोत्रे लिहिली आहेत. अन्नपूर्णा देवीवर, गंगेवर भक्तिस्तोत्रे आहेतच. काशीचे व मणिकर्णिकाचे संदर्भ स्तोत्ररचनेत दिसून येतात. शिवकाशी, विष्णुकाशी ही शहरे आचार्यांनी निर्माण केली. हिंदू धर्मात अनेक संप्रदाय तयार झाले. त्यातील सर्व संप्रदायांच्या व सर्व महत्त्वाच्या देवतांच्या संबंधी आचार्यांनी स्तोत्रे रचली. सर्वांचे समाधान होईल अशी त्यांची स्तवने आहेत. ते ज्या ज्या ठिकाणी गेले त्या त्या ठिकाणच्या परिसराने प्रसन्न झाल्यावर आचार्यांनी उत्स्फूर्तपणे फार मोठी स्तोत्ररचना केली. स्तोत्रांच्या माध्यमातून उपनिषदांतील काही उपासनांची उपपत्ती त्यांनी लावलेली दिसते, ती अशी -

‘यो यद्गुणकं ब्रह्मोपास्ते स तद्गुणभाग्भवतीति ।’

परमेवर श्रेष्ठ गुणांनी संपन्न आहे म्हणून त्याची उपासना केल्यास उपासकाला ते गुण लाभतात. गुण अनेकविध म्हणून त्यातील एकेका गुणाचा वाचक व तशा गुणशक्तीने समर्थ अनेक देवतांची कल्पना त्यात मांडलेली आहे. त्याचबरोबर सर्व गुणांचा व शक्तींचा उत्कर्ष एकाच तत्त्वापासून होतो असेही त्यात मान्य झालेले. विविधतेतून एकत्वाकडे, अखंड तत्त्वाकडे जाणे शक्य आहे असे त्यातील विचार आचार्यांच्या स्तोत्रांमधून विखुरलेले आहे हे सहज पटते.

आचार्यांनी शिवासंबंधी 'शिवभुजंगप्रयातस्तोत्रम्', 'शिवपंचाक्षरस्तोत्रम्', 'वेदसारस्तव' रचली. विष्णूसाठी 'हरिमीडे', 'षट्पदीस्तोत्र' लिहिली. 'नारायणस्तोत्र', 'त्रिपुरसुंदरीस्तोत्रम्', 'अन्नपूर्णास्तोत्रम्' वगैरेंसारखी शेकडो भक्तिस्तोत्रे लिहिली. ते काशीला गेले तेव्हा 'काशीपंचकम्' तयार झाले. त्यांनी म्हटले -

काश्यां हि कायते काशी काशी सर्वप्रकाशिका ।

सा काशी विदिता येन तेन प्राप्ता हि काशिका ॥

सर्वांना प्रकाशित करणाऱ्या बुद्धीत स्वयंप्रकाश असतो, तोच आत्मा होय. आत्मा म्हणजेच काशी व तोच सर्व वस्तूंचा प्रकाश म्हणून जाणणाऱ्यास काशीयात्रा घडली असे म्हणता येते. भारतीयांच्या धार्मिक भावनेचे व गंगा नदीचे विशेष असे नाते ठरते. गंगातीरी राहावे, गंगेत स्नान करावे व जीवनातील पापांपासून मुक्ती मिळावी अशी दृढ भावना हिंदूंच्या मनात वास करते याचे प्रत्ययकारी दर्शन 'गंगाष्टका'तून होते. गंगास्तवनाची सुरुवात होते ती खालीलप्रमाणे -

भगवति भवलीलामौलिमाले तवाम्भः कणमणुपरिमाणं प्राणिनो ये स्पृश्यन्ति।

अमरनगरनारीचामरग्राहिणीनां विगतकलिकलकांतमंके लुठन्ति ॥१॥

शंकराचार्य : चरित्र साधने व स्तोत्रे / २१५

तर त्याची समाप्ती खालीलप्रमाणे -

**सानन्दं स्मरतो भविष्यति मम प्राणप्रयाणोत्सवो
भूयाद्भक्तिरविच्युता हरिहराद्वैतात्मिका शाश्वती ॥४॥**

परब्रह्माप्रमाणे पवित्र अशा या नदीत जीव संपल्यास तो उत्सव ठरतो. गंगाष्टकाचा नित्याने पाठ केल्यास पुनः सर्वपापविमुक्ती होऊन विष्णुलोकात जाता येते. माणसाचे सोडाच; परंतु हरिहरांच्या पत्नीसुद्धा स्वर्गमार्गावर गंगेत स्नान करून त्यातील जलकणिकांचे सेवन करतात. गंगा नदी त्रैलोक्याचे सार. आचार्य पवित्र स्थळी पोहोचले की 'नमोऽस्तुते' असे सहज उद्गार त्यांच्या तोंडून बाहेर पडत. त्यावर पाठोपाठ स्तोत्र तयार होई. ते यमुनातीरी वावरत होते तेव्हा 'यमुनाष्टकम्' तयार झाले. यमुनेच्या विस्तीर्ण प्रवाहाकडे नजर टाकल्यावर त्यांना ती 'कृपापारा वारां तपनतनयां तापशमनीं' वाटली असल्यास नवल नाही. तिला वंदन करून त्यांचे उद्गार उमटतात,

तव पदपंकजमाश्रितमानवचित्त चित्तसदाखिलतापहरे जय यमुने ।

यमुनेच्या पायाला स्पर्श करून तिच्या आश्रयाला येणाऱ्याचे चित्त नेहमी प्रसन्न राहणार यात काही आश्चर्य नाही. त्या नदीच्या प्रवाहाला 'जगदधमोचनि', 'मानसदायिनि', 'मधुमोदविलासिनि', 'शैलविहारिणि', 'मणिमयभूषणचित्रपटासनरंजितगंजितभानुक रे' वगैरे अनेक विशेषणांनी आवाहन करून तिची स्तुती करण्याचा प्रयत्न केला आहे. त्यांनी तिच्याकडे मागणे काय केले तर प्रसन्न होऊन भवतापाच्या भयातून मोकळे करावे हे. 'नर्मदाष्टकम्' हे असेच काहीसे रूप घेते. त्या त्या नदीच्या परिसरावर मोहित होऊन आचार्यांची भावना व्यक्त होते ती भक्तिकवनांच्या योगे. प्रत्येक महत्त्वाच्या नदीवरील वा अन्य ईश्वरमूर्तीवरील त्यांच्या स्तवनात शब्दांचा आविष्कार वेगवेगळा; परंतु तो तितकाच आकर्षक आहे. नर्मदेला उद्देशून प्रारंभीच म्हटले -

सबिंदुसिंधुस्वलत्तरंगभंगरंजितं द्विषत्सु पापजातजातकारिवारिसंयुतम् ।

पुढे त्यात येणारे काही शब्द जणू एकेक ओळच बनतात.

'वसिष्ठशिष्टपिप्पलादिकर्दमादिशर्मदे त्वदीयपाद ।'

किंवा

'अलक्षलक्षकिन्नरामरासुरादिपूजितं सुलक्षनीरतीरथीरपक्षिलक्षकूजितम् ।'

शब्दयोजना इतकी दीर्घ असूनही ती अर्थपूर्ण, सहज आणि भाषासौंदर्याचा साज धारण करणारी असल्याचे लक्षात येते.

आचार्यांनी 'षट्पदीस्तोत्र' विष्णूला उद्देशून तयार केले. ते सुटसुटीत स्तोत्र संपते ते

खालील पंक्तीने -

**नारायण करुणामय शरणं करवाणि नावकौ चरणौ ।
इति षट्पदी मदीयेवदनसरोजे सदा वसतु ॥**

सर्व विषयांची आसक्ती सुटून संसारसागरातून तो नारायण तरून नेईल. त्या विष्णूला त्यांनी 'गुणमंदिर', 'सुंदरवदनारविंद' वगैरे शब्दांनी संबोधिले आहे. गणेश, श्रीकृष्ण, गोविंद, श्रीराम, हनुमान तसेच १२ ज्योतिर्लिंगावरील स्तवने अशीच भक्तिरसपूर्ण आहेत. ती स्तोत्रे मनाला आनंद व शांती प्रदान करतात.

काशीत गंगेच्या घाटावरील विश्वेश्वराचा मान मोठा. आचार्यांनी त्याच्यावर स्तोत्र रचले. त्याच्या पाठोपाठ अन्नपूर्णा या त्याच्या पत्नीला भक्त वंद्य मानतात. त्या दोघांची मंदिरे तेथे उभी आहेत. अन्नपूर्णेवर लिहिलेल्या भक्तिरसात्मक काव्यात आचार्यांनी 'माते पार्वती' अशी हाक देऊन कृपेसाठी गळ घातली आहे. तिचेही 'सौंदर्यरत्नाकरी, रिपुक्षयकरी, सवैश्वर्यसमस्तवाञ्छितकारी' असे वर्णन केले आहे. त्याशिवाय त्यातील १२ कडव्यांपैकी प्रत्येक ओळीच्या अखेरी 'भिक्षां देहि' म्हटले आहे. ही भिक्षा कशाची मागितली आहे तर 'ज्ञानवैराग्यसिद्ध्यर्थम्' -

**अन्नपूर्णे सदापूर्णे शंकरप्राणवल्लभे ।
'ज्ञानवैराग्यसिद्ध्यर्थं भिक्षां देहि च पार्वती' ॥**

योगसाधनेने प्रसन्नता बहाल करणारी अन्नपूर्णा आपल्याला वैराग्यशील संन्यासमार्गावर स्थिर ठेवेल अशी खात्री त्यांनी व्यक्त केली आहे. संन्यासमार्गाचे आचार्यांना किती मोल वाटते याचे हे दर्शक. देवदेवतांवरील त्यांच्या भक्तिकाव्यातील आशय साधारण एकाच प्रकारचा. हा संसार, हे विश्व भासमान असून त्यामुळे मन गोंधळून जाते. कोण कोणाचे कळत नाही. अशा वेळी सांभाळून घेण्यासाठी ईश्वराचा धावा - 'पाहि मुरारे', 'तारय संसारसागरतः ।', 'शरणं करवाणि तावकौ चरणौ', 'नमस्कुर्महे निर्मलाभ्याम्' अशा शब्दयोजनेतून उत्कटपणे केला आहे. परमतत्त्वाप्रत शरणागतीची भावना प्रतीत होते.

महायोगपीठ

महाराष्ट्रातील सर्वात लोकप्रिय देवता म्हणजे पंढरपूरचा विठ्ठल. आचार्यांनी त्याचेही दर्शन घेतले असा उल्लेख 'चिद्विलासयती'च्या शंकरविजयात आहे. पंढरीच्या विठ्ठलाबरोबर पुंडलिकाची कथा इकडील घरोघरी पोहोचलेली असते. मुनींद्राने म्हणजे नारदाने विष्णूला या लोकीच्या त्याच्या अनन्य भक्ताची माहिती कानी घातली. तेव्हा असा आपला कोण भक्त आहे हे पाहण्यासाठी स्वतः विष्णू व सोबतीला नारद पुंडलिकाच्या घरी येऊन पोहोचले. त्यावेळी पुंडलिक आपल्या वयस्कर अशा मातापित्यांचे पाय चुरण्यात मग्न होता. स्वतः

विष्णू दारात उभा; परंतु पुंडलिकाचे लक्ष गेले नाही. तेव्हा नारदाने ‘अरे, देव आले आहेत’ असे म्हणून त्याचे लक्ष वळविण्याचा प्रयत्न केला. पुंडलिकाने पाठीमागे पाहिले तेव्हा देव पुढ्यात दिसला, पण मातापित्यांची सेवा अपुरी होती म्हणून त्याने जवळची एक वीट परमेश्वराकडे घाईघाईने सरकवली व तो म्हणाला, ‘देवा, जरा थांबा, एवढे पुरे करतो.’ विष्णू कौतुकाने आईवडिलांच्या सेवेत गर्क असलेल्या पुंडलिकाकडे पाहत, तिष्ठत उभा राहिला. त्याच्या डोळ्यात कौतुक व कमरेवर हात ठेवून नारायण पंढरपूरच्या भक्ताकडे वाट पाहत राहिला. मंदिरातील मूर्ती त्याच थाटाची आहे असे भक्तांना वाटल्यास नवल नाही. तो उभा असलेला नारायण म्हणजे या भागातील विठ्ठल होय. अशा विठ्ठलाचे दर्शन घेतल्याखेरीज आचार्य कसे राहतील?

आचार्य दर्शनाला गेले आणि त्यांच्या तोंडून उद्गार निघाले -

महायोगपीठे तटे भीमरथ्या वरं पुंडरीकाय दातुं मुनीर्द्रैः ।

समागत्य तिष्ठन्तमानन्दकंदं परब्रह्मलिंगं भजे पांडुरंगम् ॥

भीमातटी महायोगाचे अधिष्ठान असल्याचे मानले गेलेल्या ठिकाणी पुंडलिकाला वर द्यावा म्हणून स्वतः पांडुरंग आले आहेत. त्या आनंदरूपाचे भजन करण्यासाठी ते तिकडे पोहोचले. पांडुरंगाला त्यांनी एकदा ‘विभु’ म्हटले, तर एकदा ‘अज’. अशा पांडुरंगाचे नित्य स्तवन केल्यास,

‘अन्तकाले हरेरालयं शावतं प्राप्नुवन्ति’ ।

शिवाच्या निवासात भक्ताला कायम वास करता येतो. पांडुरंगाष्टकातील प्रत्येक श्लोक संपतो तो ‘परब्रह्मलिंगं भजे पांडुरंगम्’ अशा चरणाने.

पंढरीचा विठ्ठल व वारकरी पंथ यांच्यात अतूट संबंध आहे. पंढरीची वारी ज्ञानेश्वरांच्या आधी तर होतीच; परंतु आचार्यांनी कटीवर हात ठेवून उभी असलेली विठ्ठलाची मूर्ती पाहिली, त्या अर्थी ती त्यांच्या आधीपासून चालू आहे असे म्हणणे वाजवी ठरावे. तुकाराम जेव्हा ‘ज्ञानदेवे रचिला पाया’ असे म्हणतात तेव्हा त्याचा अर्थ ज्ञानदेवांनी तो संप्रदाय सुरू केला असा नव्हे. तो मान पुंडलिकाला जातो. स्कंद पुराणात व पद्मपुराणात पुंडलिकपुराचा उल्लेख आहे. तो पंढरपूरचा वाचक शब्द मानता येतो. पंढरपूरचे देवस्थान दुसऱ्या-तिसऱ्या शतकात भक्तांच्या मनात ठाण मांडून बसले होते. धर्मानंद कोसंबींच्या मते, महाराष्ट्राला जेव्हा शेतीभातीचे तंत्र अवगत नव्हते त्यावेळेपासून ही यात्रा सुरू असावी. महाराष्ट्र हा भटक्या होता तेव्हापासून चंद्रभागेत स्नान करण्यासाठी गळ्यात तुळशीमाळा घालून साधुजन व भक्त निघत. वैष्णवजनांची ही पद्धती फार पूर्वीपासून होती. आषाढी एकादशीची वारी तर ऐन पावसाळ्यात, शेतीभातीच्या काळात होते. त्या वारीत शेतकरी वर्गही मोठ्या प्रमाणात सामील होत असतो. याचा अर्थ भक्तगण शेवटी सर्व काही जुळवून घेतात.

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / २९८

या पुंडलिक कथेत एका श्रेष्ठ नैतिक मूल्याची जपणूक आहे. त्यावरून आईवडिलांची शुश्रूषा हे परम कर्तव्य ठरते, ईश्वरसेवेपेक्षासुद्धा वरचढ असे. त्या कर्तव्यात कसर न करणाऱ्या अशा पुंडलिकाच्या भेटीसाठी स्वतः ईश्वर दाखल होतो. ईश्वरापेक्षा महत्त्वाचे म्हणजे परब्रह्म व पुंडलिक त्याचे सूचक ठरतो. भक्तिसंप्रदायात पंढरपूर हे भूलोकीचे वैकुंठ जणू.

परब्रह्माच्या सिद्धांताची मांडणी करून जोडीला ज्या देवतेचे दर्शन घडेल त्या देवतेला अनुरूप अशी भक्तिस्तोत्रेही रचणे यात सकृददर्शनी आंतरविरोध दिसतो. शं. दा. पेंडसे यांचे महाराष्ट्रातील भागवत धर्मावर काही ग्रंथ प्रसिद्ध झालेले आहेत. त्यात समर्थ रामदासांविषयी त्यांनी म्हटले आहे, की रामदास खरे अद्वैती. रामदासांना 'सर्व ब्रह्म' या शब्दाखाली चालणारा भ्रष्टाचार मान्य नव्हता. ते आचार व विचारशुद्धीचे पुरस्कर्ते होते. तुकाराम विठ्ठलभक्त तसाच रामभक्त होता. रामदास रामभक्त असूनही विठ्ठलभक्त. त्या दोहोंच्या मते 'राम-विठ्ठल' एकरूपच आहेत. रामदासांनी विठ्ठलावर लिहिले -

विठाई सावळे डोळसे रंगा हो । जो का नित्यनिर्मिकार ।

ज्याचा वेदांत कळे पार । तोचि जालासे साकार ।

स्थान पंढरीचे ज्याचे । हे सकळ इच्छामात्रे निर्मिले ।

ब्रह्मचैतन्य केवळ, जो का आनंदाचे मूळ । जेणे विश्व हे ।

यावरून थोडक्यात सर्व मूर्तीमध्ये एकच तत्त्व असल्यामुळे त्यांच्या स्तवनात डावे-उजवे काही नाही, असे शं. दा. पेंडशांना वाटते. रामदासांना पंढरीचे महत्त्व वाटत होते. त्यांनी विठ्ठलाच्या पायावर मस्तक ठेवले होते. विठ्ठल आत्मरूप असल्याचे त्यांना वाटले. एकदा परमात्मास्वरूप असा विठ्ठल भेटल्यावर त्यांना आणखी यात्रा करीत बसण्याची गरज वाटली नाही.

अक्षरे जशी विचार व भावनांची प्रतीके असतात तशाच मूर्ती अंतिम तत्त्वाच्या दर्शक असतात. मूर्ती या ब्रह्माची प्रतीके असल्याचेच आचार्यांना वाटल्याचे दिसून येते. विष्णूचे प्रतीक म्हणून शाळिग्रामाचा उल्लेख होतो. मूर्ती व तीर्थस्थाने परब्रह्माची सूचक याच अर्थाने योजिली गेलेली दिसतात. आचार्यांच्या भक्तिस्तोत्रात सर्व देवतांवर स्वतंत्र स्तवन असूनही त्यात पूजेअर्चेचे कर्मकांड नाही. स्मरण, जाणीव व शरणागती अशी हृदयस्थ धर्मभाववृत्ती फक्त त्यातून व्यक्त होते.

गुरु

अशा भक्तिस्तोत्रापेक्षा थोडी वेगळी भक्ती त्यांनी 'दक्षिणामूर्तिस्तोत्रातून' व्यक्त केली आहे. ती म्हणजे गुरुवरील अनन्यभक्ती होय. आचार्यांच्या नावावर प्रसिद्ध असलेली सर्वच स्तोत्रे त्यांची नसावीत. त्यांनी मठांची स्थापना करून त्यावर अधिकारी म्हणून आपले शिष्य नियुक्त केले. मठाधीश म्हणून ती परंपरा कशी चालावी याबद्दलचे नियमही तयार केले. त्यातील काही मठांवरील प्रमुखांची निवड झाल्यावर 'शंकराचार्य' हे सन्मानदर्शक

पद वापरले जाऊ लागले. त्या मठाधिशांनी शंकराचार्यांच्या नावाखाली काही स्तोत्रे वगैरे लिहिली. त्यामुळे आद्य शंकराचार्यांच्या आणि नंतरच्या साहित्यकृतीत काही घोटाळा होत गेला. परंतु ज्या ज्या स्तोत्रात गोविंदयतींचे स्मरण आहे ती आचार्यांचीच असे गृहीत धरावयास हरकत नाही. 'चर्पटपंजरिका' किंवा 'मोहमुद्गर' हे आचार्यांचे स्तोत्र संपताना त्यांनी म्हटले आहे.

**गुरुचरणांबुजनिर्भयभक्तः संसारादचिराद्भव मुक्तः ।
संद्रियमानसनियमादेवं द्रक्ष्यसि निजहृदयस्थं देवम् ॥**

आचार्यांचे 'सर्ववेदान्त सिद्धांत सारसंग्रह' हे १००६ श्लोकांनी युक्त असे स्तोत्र. त्या स्तोत्राची समाप्ती अशी होते -

**इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यस्य श्रीगोविंदभगवत्पूज्यपादशिष्यस्य ।
श्रीमत्छंकरभगवतः कृतौ सर्ववेदान्तासिद्धान्तसारसंग्रहः संपूर्णः ॥**

'विवेकचूडामणि' असेच मोठे, म्हणजे ५८१ श्लोकसंख्येचे स्तोत्र. आधी म्हटलेल्या स्तोत्राप्रमाणे त्याच्या अखेरी तसेच, म्हणजे श्रीगोविंदपूज्यपादशिष्याने, शंकरभगवताने, हे 'विवेकचूडामणि' रचले असल्याचे म्हटले आहे.

'दक्षिणामूर्तिस्तोत्रम्' हे गोविंदगुरुंना अनुलक्षणच लिहिले आहे. ते त्यांना अर्पण केले आहे. यातील पहिल्या व शेवटच्या दोन श्लोकांचा अर्थ लक्षात घेतल्यास पूर्ण स्तोत्र समजून जाते.

**विश्वे दर्पणदृश्यमाननगरीतुल्यम् निजान्तर्गतं ।
पश्यन्नात्मनि मायया बहिरिवोद्भूतं यथा निद्रया ।
यः साक्षात् कुरुते प्रबोधसमये स्वात्मानमेवाद्वयं ।
तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥१॥**

बाहेर जे विश्व दिसते ते आरशातील प्रतिबिंबाप्रमाणे म्हणजे भासमय. वास्तविक आहे ते निज स्वतःच्या आत्म्यात फक्त असते. ते बाहेरही तसेच असल्याचे मानणे हा भ्रम असतो. स्वप्नात पाहिलेल्या नगराप्रमाणे. जे काही आहे तो फक्त आत्माच म्हणजे गुरु. माझ्या गुरुपेक्षा तेथे अन्य काही नव्हे.

**विश्वं पश्यति कार्यकारणतया स्वस्वामिसंबंधतः
शिष्याचार्य तया तथैव पितृपुत्राद्यात्मना भेदतः ।
स्वप्ने जाग्रति वा य एव पुरुषो मायापरिश्रामित
स्तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥८॥
भूरम्भांस्यनलोऽनिलोम्बरमहर्नाथो हिमांशुः पुमा -**

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ३००

नित्याभाति चराऽचरात्मकमिदं यस्यैव मूर्त्यष्टकम् ।
नाऽन्यत् किंचन विद्यते विमृशतां यस्मात् परस्माद्विभो
स्तस्मै श्रीगुरुमूर्तये नम इदं श्रीदक्षिणामूर्तये ॥९॥

विश्व समजते म्हणजे त्यातील कार्यकारणभाव समजण्याने हे यामुळे घडले, त्याची निर्मिती अमुक एक घटकांपासून झाली असे समजणे. घटनाघटनांमधील संबंध समजला की जग समजते असे मानण्यात येते. हा माझा स्वामी तर मी सेवक, हे आचार्य तर हा त्यांचा शिष्य, हा पिता तर हा त्याचा पुत्र असे भेद सतत केले जातात. जागृतीत व स्वप्नातही. अशा भेदांत एक ममत्व किंवा अहंत्व राहते. हे जे भेद आहेत ते मायेमुळे, परिभ्रामित होण्यामुळे. पाठोपाठ येणाऱ्या श्लोकात पृथ्वी, आप, तेज, वायू, निळे आकाश ही महाभूते व सूर्य, चंद्र आणि स्वतः आपण या सर्व विविधतेतून परमात्माच आविष्कृत होत असतो. त्याखेरीज अन्य काही नाही. वरील उल्लेख केलेल्या अष्टमूर्तींच्या योगे आत्माच निर्देशित होतो. तोच आविर्भूत झाल्याची जाणीव हा श्रेष्ठ अनुभव आहे. तोच तर गुरू. त्या गुरुप्रत आदर या स्तोत्रातून व्यक्त होतो. या गुरुस्तवनात नुसते स्तव नाही, तर आचार्यांचे संपूर्ण तत्त्वज्ञान त्यात साररूपाने आले आहे. यातील गुरुची मूर्ती व्योमवत्, व्याप्तिदेही अशी. परमात्मास्वरूप श्रीगुरु दक्षिणामूर्ती म्हणजे दक्षता व अनुग्रहाला तत्पर अशी. ती परमेश्वराची म्हणजे महादेवाची जशी स्थिती आहे त्या प्रकारची. जीव, जगत्, परमात्मा आणि मोक्षदायी गुरु यांच्यातील तत्त्वरूपता त्यात आली आहे.

या स्तोत्रावर सुरेश्वराने 'मानसोल्लास' नावाचे विवरण लिहिले आहे. आचार्यांचे 'मोहमुद्गर' हे अनेकांच्या जिभेवर रुळते. त्याचा विषय अगदी वेगळा. 'भज गोविंदं भज गोविंदं... मूढमते ।' अशी सुरुवात करून पारमार्थिक जीवनाचे ढोंग करणाऱ्यांची त्यांनी खरडपट्टी काढली आहे. अंतःकाळ जवळ आला तरी व्याकरणाची घोकमपट्टी करीत बसण्याने काय होणार? पाठीपुढे सूर्य तळपत असतो, रात्री थंडीवाऱ्याने त्याला गुडघे पोटाशी घेऊन झोपावे लागते, पुरेसे पांघरूण नसते. तळवे पुढे करून भिक्षा स्वीकारावी लागते एवढे दारिद्र्य. बाळपण खेळण्यात, तारुण्य तरुणीच्या मोहपाशात गेलेले. आता निदान म्हातारपणी गोविंदनाम घेतल्यास मनाला शांती लाभेल. या मोहमुद्गरातील प्रत्येक लोकात सुंदर अनुप्रास आहे.

अंगं गलितं पलितं मुंडं दशनविहीनं जातं तुंडम् ।
वृद्धो याति गृहीत्वा दंडं तदपि न मुंचत्याशापिण्डम् ॥१८॥
योगरतो वा भोगरतो वा संगरतो वा संगविहीनः ।
यस्य ब्रह्मणि रमते चित्तं नंदति नंदति नंदत्येव ॥१९॥

असे सर्वच श्लोक आहेत. शेवटी गुरुचरणी सर्व जीव ओतून देणाऱ्यास मोक्ष मिळतो. जीवनात शांतीसाठी गोविंदाचे ध्यान व गुरुमध्ये निर्भर होण्याने जीवन सार्थ होते. भगवी वस्त्रे

लेवून, जटा-दाढी वाढवून किंवा पूर्णपणे मुंडन करून वैराग्याचे नाटक करून काही मिळत नाही. उदरभरणासाठी गोसाव्यांना नाना वेश धारण करावे लागतात. तथापि आत्मपरीक्षण करावे. वैराग्यशीलाने राहावे. साधुत्वाच्या बाह्य वेशभूषेपेक्षा जीवनाबद्दलची खोल जाणीव जागवावी व ती कशाप्रकारे साधेल याचा मार्गही शंकराचार्यांनी दाखविला आहे. साधू वेशात फिरणारे बैरागी सामान्य जनांइतकेच इच्छावासना बाळगतात. त्यांच्या पूर्ततेच्या आशेचा बंध चिवटपणे तसाच उरतो. मंदिरातील खेपा व मूर्तीभोवती प्रदक्षिणा हा त्यावर उपाय नव्हे. तो फक्त धार्मिकतेचा देखावा होय. मनःशांतीसाठी आवडत्या देवतेवरील चिंतनात रमणे हा मार्ग बहुतेकांसाठी उपयोगी ठरतो.

भारतीय समाज हा मूर्तिपूजकांचा. मंदिरे व मूर्ती, त्यांच्या पूजाअर्चा इकडे नेहमीच चालत आल्या. आचार्यापूर्वी हजार एक वर्षे तरी मूर्तिपूजा चालत असावी. पाणिनीने आपल्या 'महाभाष्यात' तसा अभिप्राय व्यक्त केला आहे.

‘मौर्यैः अर्चा प्रकल्पिता ।’

सम्राट जेव्हा देवळे उभारतो व वाढवितो तेव्हा इतरेजन तसेच वर्तन करणार. सामूहिक वर्तन अशा वरिष्ठ सत्ताधान्यांच्या अनुकरणातून घडते. आचार्यांनाही मंदिरे व मूर्ती यांच्या पवित्रतेने प्रभावित केले; परंतु त्यामागची परमार्थ तत्त्वाची त्यांची जाणीव कमी झाली नाही.

त्यांच्या स्तोत्रसाहित्यापैकी काही स्तोत्रे मोठी मजेदार आहेत. ‘अनात्मश्रीविगर्हणम्’ यात आत्मज्ञानाखेरीज बाकी सर्व व्यर्थ असल्याचे मांडले आहे.

लब्धा विद्या राजमान्या ततः किं प्राप्ता संपत्प्राभवाद्दया ततः किम् ।

भुक्ता नारी सुंदरांगी ततः किं येन स्वात्मानैव सात्मानैव साक्षात्कृतोऽभूत् ॥ या पहिल्या श्लोकापासून शेवटच्या श्लोकापर्यंत

धातुर्लोकः साधितो वा ततः किं विष्णुर्लोको वीक्षितो वा ततः किम् ।

शंभोर्लोकः शासितो वा ततः किं येन स्वात्मानैव साक्षात्कृतोऽभूत् ॥१६॥

प्रत्येकात ‘ततः किं’ पालुपदासारखे हजर आहे. राजमान्य अशा विद्येत पारंगत होण्याने किंवा सुंदर स्त्रीचा सहवास मिळाला तरी त्याचे काय मोठे? विष्णुलोक वा शंभुलोक किंवा आणखी कोणत्या लोकात गेलात ते सर्व आनंदाने पाहिले तरी त्याने असे काय साधते! ज्याला आत्म्याचे स्वरूप साक्षात्कारित होत नाही त्याला इतर सर्व सुखे व्यर्थ वाटली पाहिजेत. ‘ततः किं’ म्हणजे म्हणून काय झाले? सारांशरूपाने आत्मज्ञानाचे महत्त्व त्यात सांगितले असूनही ते स्तोत्र हलक्याफुलक्या पद्धतीने खुलविले आहे.

शंकराचार्यांची वेदान्तस्तोत्रेही अनेक आहेत. वेदान्तग्रंथ समजावून देण्यासाठी प्रकरणग्रंथही आहेत. वेदान्तावरील भाष्य व त्यातून मांडलेले तत्त्वविवेचन याचा विचार काहीसा नंतर करणार आहोत. भाष्यरचना, स्तोत्रसाहित्य, प्रकरणग्रंथ यातील विचारात

एकच सूत्र आहे. भाषा आविष्कार तेवढा वेगळा. परमार्थतत्त्वाची जाणीव शांकरसाहित्यातून केव्हाच वेगळी पडत नाही.

मनीषापंचकम्

आचार्यांनी काशीच्या परिसरातील रचलेल्या काही स्तोत्रांचा विचार आधी केला आहे. त्यातील 'मनीषापंचकम्' याचा उल्लेख मात्र स्वतंत्रपणे, विस्ताराने यावयास हवा. त्याला निमित्त झालेला प्रसंग बहुतेक चरित्रात आला आहे. मणिकर्णिका या सर्वांत पवित्र मानल्या गेलेल्या घाटापाशी आचार्य अद्वैतावरील पाठ आपल्या शिष्यांना देत असत. त्यांच्यासारख्या एका तरुण विद्वत्संपन्न संन्याशाचा शास्त्रार्थ ऐकण्यास इतरही उत्सुक असत. एकदा आचार्य आपल्या शिष्यांसहित धर्मकृत्ये करण्यासाठी गंगेकडे निघाले होते. काशीच्या घाटाकडे जाण्यासाठी अनेक अरुंद रस्ते म्हणजे बोळच. आचार्य गल्लीतून पुढे जाताना समोरून एक चांडाल आपली कुत्री घेऊन आला. तेव्हाच्या प्रथेनुसार चांडालाने चट्टिशी दूर होऊन ब्राह्मणाला आपले अमंगल दर्शन होऊ नये याची दक्षता घ्यावयास हवी होती. तसे घडले नाही. आचार्य ओरडून म्हणाले, 'अपसर, अपसर' 'गच्छ, गच्छ.' 'अरे बाजूला हो' तेव्हा त्यांच्याकडे बघत चांडाल धिटाईने म्हणाला, 'बाजूला हो, बाजूला हो असे कोणाला म्हणता?' या पाठोपाठ त्यांच्यात जी प्राथमिक प्रश्नोत्तरे झाली ती व त्यामुळे आचार्यांना आपली झालेली चूक कळून आली हे सर्व खालील श्लोकातून लक्षात येते.

सत्याचार्यस्य गमने कदाचिन्मुक्तिदायकम् ।

काशीक्षेत्रं प्रति सह गौर्या मार्गं तु शंकरम् ॥१॥

अन्त्यवेषधरं दृष्ट्वा गच्छ गच्छेति चाब्रवीत् ।

शंकरः सोऽपि चाण्डालस्तं पुनः प्राह शंकरम् ॥२॥

अन्नमयादन्नमयमथवा चैतन्यमेव चैतन्यात् ।

द्विजवरं दूरीकर्तुं वाञ्छसि किं ब्रूहि गच्छ गच्छेति ॥३॥

'किं ब्रूहि गच्छ गच्छेति । अन्नमयात् अन्नमयम् अथवा चैतन्यमेव चैतन्यात् ।' 'दूर हो, दूर हो असे द्विजवरा का म्हणता? अन्नमय आत्म्याला दुसऱ्या अन्नमयापासून हटवू की, एका चैतन्यमयी रूपाला चैतन्यापासून दूर करू?' त्या उत्तराने आचार्यांसारखा ब्राह्मण पेचात अडकला. आचार्यांनी त्या चांडालबाबाला ओळखले. आचार्यांच्या ब्रह्मैक्य व परमार्थसत्यतेची येथे कसोटी लागली. काही चरित्रात स्वतः विश्वेश्वर आचार्यांची परीक्षा घेण्यासाठी चांडालरूपाने आला असे म्हटले आहे. त्याला ओळखण्यात आपली चूक झाली असे लक्षात आल्यावर लगेच 'मनीषापंचकाद्वारे' त्यांनी ती सुधारली. विश्वरूपाने रूप धारण केले असे न समजतादेखील वरील प्रसंग स्वीकारण्यास हरकत नाही. आत्मा मग तो चांडालातील किंवा स्वतःमधील, एकच, आणि तोच गुरु म्हणून त्याला तितकेच वंद्य

ठरविले.

च्वांडालोऽस्तु स तु द्विजोऽस्तु गुरुरित्येषा मनीषा मम ।
जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिषु स्फुटतरा या संविदुज्जृम्भते ।
या ब्रह्मादिपिपीलिकान्तरुतनुषु प्रोताजगत्साक्षिणी ।
सैवाहं न च दृश्य वस्विती दृढप्रज्ञापियस्यास्तिचे ।
च्वांडालोऽस्तु स तु द्विजोऽस्तु गुरुरित्येषा मनीषा मम ॥१॥

जागृती, स्वप्न वा सुषुप्ती यामधील प्रकाशासारखी स्वच्छ अशी जी जाणीव आहे ती आत्म्याविषयीची. ती जाणीव आत्मप्रकाशच आहे. चैतन्यमय अशा त्या आत्म्याची गती बंधनात अडकणार नाही. ती मोक्षमार्गावर आहे. 'तेव्हा ती चांडालस्थित आहे की माझ्यात असा फरक नाही.' या अशा अनुभवामुळे त्यांची खोलवर अशी जाणीव झाली. पवित्रापवित्रतेसारख्या परंपरागत संस्कारातून आचार्यांची ती जाणीव बाहेर पडली.

स्तोत्रसाहित्यातील भाषा भक्तिप्रसन्न व मार्मिक आहे. स्तोत्रांच्या पठनामुळे त्यातील तत्त्वज्ञानही सर्वसामान्यांना परिचित होते. सरसकट सर्वांना जरी वेदांचा अधिकार नव्हता तरी मोक्षाचा होता. आचार्यांनी ब्रह्मसूत्र शूद्रांना मोक्षाधिकार आहे किंवा नाही असा वाद उपस्थित झाला होता याचा उल्लेख केला. शूद्रांना वेदाधिकार नसला तरी काही बिघडत नाही असे ते म्हणाले. पुराणात, विशेषतः विष्णुपुराणात तत्त्वज्ञान आहेच. पुराणांना तर पंचम वेद नंतर ठरविले गेले. पुराणे तर सर्वांना मोकळी होती. त्यासंबंधी एक कथा सांगितली जाते. एका पक्ष्याने राजाला सांगितले की, त्याला तत्त्वज्ञान हवे असेल तर रानात जो गाडीवान बैल सोडून गाडीखाली आपला पाय खाजवीत बसला आहे त्याच्याकडे जावे. राजा त्याच्यापाशी गेला व बरेचसे धन पुढे करीत म्हणाला, 'याच्या बदल्यात मला तत्त्वज्ञान समजवावे.' तो शूद्र हसला व त्याने धनाचा अव्हेर केला. राजाने सुंदर तरुणी पुढे त्याला देऊ केली व त्याच्या मोबदल्यात तत्त्वज्ञानाची मागणी केली. अर्थात गाडीवानाने त्यालाही नकार दिला. एवढेच नव्हे तर त्याने राजालाच शूद्र म्हटले व तो आपल्या चिंतनात मग्न झाला. यावरून संस्कृत भाषेत लिहिलेल्या वेदांचा अधिकार नसतानादेखील तो शूद्र वेदान्ती होता व ही माहिती राजाला पक्ष्याने दिली म्हणे. पक्षी याचा दुसरा अर्थ इकडे तिकडे हिंडणारे असा आहे. तत्त्वज्ञान, मोक्षविचार तेव्हा सर्वांमध्ये पसरला होता हे खरे.

भगवद्गीता ज्ञानेश्वरीत उतरली. ज्ञानेश्वरांच्या समोर बसणारे श्रोते ती ऐकताना डोलत असत. त्यात मोठे पंडितही असत. लोकांना भगवद्गीतेपेक्षा ज्ञानेश्वरी आवडली. ती अधिक जवळची वाटली. त्यांना वाटले, देव बोलला तो मराठीतूनच. ज्ञानेश्वरीबाबत एक दृष्टांत आहे की, 'गीता अलंकार नाम ज्ञानेश्वरी! ब्रह्मानंद लहरी प्रगट केली.' नामदेवाचे हे वचन. अलंकाराने सुंदरीला शोभा येते अशी सर्वसामान्य समजूत; परंतु येथे वेगळेच घडते. तसे ज्ञानेश्वरीमुळे गीता शोभून दिसते. मौक्तिक सुवर्णाचा अलंकार सुंदरी जेव्हा घालते तेव्हा तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ३०४

अलंकाराला तिच्यामुळे शोभा येते. लोकांना वाटले आमची ही ज्ञानेश्वरी आहे तिच्यामुळे भगवद्गीता शोभते. असे हे प्राकृताचे वैभव पुढे वाढत गेले आहे. त्यातील अद्वैतप्रधान भक्तिमार्ग प्राकृताने प्रसृत केला. तसाच भक्तिभाव शंकराचार्यांनी व्यक्त केला हे त्यांच्या स्तोत्रांमधून दिसून येते.

भक्तिभाव

खेड्यापाड्यातून वेदान्ताची चर्चा चाले. तेथील जनांना दुःखविमुक्ती हवी असते. उत्तरेकडे आजही दशनानींचे मठ आहेत. दशनानी साधू अद्वैताचा, मायावादाचा पुरस्कार करतात. गंमत म्हणजे ते शूद्र आहेत. ते ब्राह्मण आचार्य नव्हेत. शूद्र हा शंकराचार्यांनी पुरस्कारिला असे म्हणता येते. वेदान्ताशिवाय मोक्षविचार मनात येतो व त्यासाठी माणसाची धडपड चालते. भगवद्गीतेची ताकद फार मोठी. ती कोणत्याही उपनिषदापेक्षा अधिक आहे.

समाजातील सर्वच थरांवरील लोकांना पुनः वैदिक मार्गावर आणण्याचा प्रयत्न आचार्यांनी केला. त्यांनी दार्शनिक विद्वानांना तर्कविद्येवर स्वमत पटविले. इतरांची श्रद्धा बळकट केली.

आचार्यांनी आपला देह कोठे ठेवला असावा याविषयी मुख्यतः दोन मते पुढे आलेली आहेत. संक्षेप शंकरविजयकार व शंकरविजयविलासकार. शंकराचार्य केदारनाथला समाधिस्थ झाले असे म्हणतात. तिकडे पर्यटकांना आजही त्याच्या पुष्ट्यर्थ काही पुरावे दिले जातात. आनंदगिरीच्या प्राचीन शंकरविजयावरून आचार्य कांचीला निवर्तले असे मानले जाते. कांचीला तरुण संन्यासी शंकराचार्यांच्या ४-५ मूर्ती मिळाल्या आहेत. शिवाय दक्षिणेकडील शांकरमठाच्या प्रमुखांना 'शंकराचार्य' हे नामाभिधान लावण्याची प्रथा आहे. कांची शहराने त्यांच्यावर केलेल्या संस्कारांमुळे आचार्यांना तिकडील ओढ वाटून ते तिकडे भेट देण्यास पुनः गेले तेव्हा त्यांची अखेर ओढवली असण्याची शक्यता बरीच आहे. असामान्य कामगिरी करणाऱ्या या यतीच्या जन्माबद्दल व अखेरच्या पर्वासंबंधी निःसंदिग्ध माहिती हाती लागत नाही. केवळ अंदाज करावा लागतो.

अद्वैतपर टीकाग्रंथ

आचार्यांच्या विपुल व विविध ग्रंथसाहित्यातील सर्वात महत्त्वाचा ग्रंथ म्हणजे 'ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्य' होय. त्यात केवलाद्वैताच्या सिद्धांताची मांडणी विस्तारपूर्वक केली आहे. त्यांच्या पुढील सर्व साहित्यात, स्तोत्ररचनेतही त्यातील ब्रह्मविषयक विचार, मोक्ष, ब्रह्मात्मैक्य, मायावाद यासारख्या संकल्पना वेगवेगळ्या भाषाविष्काराने डोकावीत असतात. ब्र. सू. शांकरभाष्यात आचार्यांची भक्कम अशी तत्त्वबैठक सापडते. त्यातील परमात्मा, जीव, जगत्, माया वगैरे ठळक कल्पना बीजरूपाने तैत्तिरीय, बृहदारण्यक, छांदोग्य व मुंडक या उपनिषदांतून त्यांनी घेऊन त्यांचे केवलाद्वैताचे तत्त्वज्ञान श्रुतिसंगत असल्याचे दाखवून

दिले. अर्थात या तत्त्वमांडणीसाठी समर्थन त्यांनी गौडपादांच्या ‘मांडुक्यकारिके’वरून घेतले आहे. ब्र. सू. शांकरभाष्याने पुढे हजार वर्षे तरी तत्त्वात्मक ग्रंथांचे स्वरूप नक्की केल्याचे दिसते. यावर त्यांच्या शिष्योत्तमाचे म्हणजे सुरेश्वराचे विवरण नाही. मात्र पद्मपाद या प्रत्यक्ष शिष्याचा ‘पंचपादिका’ नावाचा टीकाग्रंथ होता. ‘होता’ असे म्हणण्याचे कारण आता तो संपूर्ण स्वरूपात उपलब्ध नाही. त्याचा बराचसा भाग नष्ट झाला आणि त्यासंबंधी काही आख्यायिका जन्मास आल्या. वाचस्पतीने ‘शारीरिक भाष्यावर’ ‘भामती’ नावाची टीका लिहिली. मंडनमिश्राचा ‘ब्रह्मसिद्धि’ हा ब्रह्माद्वैतावर अधिक स्पष्टीकरण देणारा ग्रंथ तयार झाला. पुढे त्या टीकाग्रंथावर प्रकाशात्मयतीचे विवरण, त्यावर अमलानंदांची ‘कल्पतरू’ व अप्पय्य दीक्षितांची ‘परिमल’ या नावाच्या टीका तयार झाल्या. रामानुजाचार्यांनी आचार्यांच्या चतुःसूत्रीपैकी पहिल्याच सूत्रात येणाऱ्या मायावादाला पूर्वपक्ष बनवून इष्टसिद्धी लिहिली. श्रीहर्षाचे खंडनखंडखाद्य, चित्सुखाची तत्त्वदीपिका, विद्यारण्याची पंचदशी, त्याचप्रमाणे मधुसूदन सरस्वती व सदानंदांपर्यंत ग्रंथ अद्वैतप्रधान तत्त्वज्ञानात भर घालणारे अशा प्रकारचे स्वरूप राहिले. ‘शंकराचार्यांचा वेदान्त म्हणजे अद्वैत तत्त्वज्ञान हे प्राचीन भारताचे मुख्य तत्त्वज्ञान असल्यामुळे त्यावर संस्कृतमध्ये व भारताच्या मराठी, हिंदी, बंगाली, गुजराती, कन्नड, तमिळ व इतर प्रादेशिक भाषांमध्येही मध्ययुगात व आधुनिक काळात लहानमोठे अनेक ग्रंथ झाले आहेत.’ आचार्यांचे अद्वैत वेदान्त हे दर्शन इतर वैदिक दर्शनांच्या नंतर तयार झाले. तत्पूर्वी अवैदिक दर्शनेही उत्कर्षास पावली होती.



य) अद्वैतवादी शंकराचार्य

वैचारिक जगातील शंकराचार्यांच्या या दिग्विजयाची पार्श्वभूमी काही प्रमाणात तत्कालीन व पूर्ववर्ती विचारप्रवाहांनी घडविली आहे. भारतीय संस्कृतीत वेदांपासून ठळकपणे वैचारिक जीवन सुरू झाले. त्यात क्रांतिकारक अशा वैदिक व अवैदिक तत्त्वप्रवृत्तींनी सतत भर घातली. काहींनी वेदांमधील यज्ञपर धर्माला उचलून धरले तर काहींनी उपनिषदातील तात्त्विक कल्पनांचे स्पष्टीकरण व विस्तार करून दर्शनांची रचना केली. जैन व बौद्ध केवळ वेदांचा यज्ञकर्मपर निषेध करणारे धर्म नव्हेत, तर ते वेदांचा अधिकार नाकारणारे असे धर्म इकडे उद्भवले व पसरले. शैव, वैष्णव, शाक्त यांजसारखे नवे वैदिक संप्रदायही उत्पन्न झाले. भक्तिप्रधान धार्मिक संप्रदायांच्या जोडीला तत्त्वप्रधान वैराग्यशीलतेला महत्त्व देणाऱ्या जैन-बौद्धांपैकी बौद्ध धर्माला फार यश मिळाले. त्याचे यश भारतापुरते मर्यादित राहिले नाही. तो बौद्ध धर्म काही शतकांनी इकडून जवळजवळ नाहीसा झाला तरी इतर देशात पसरून स्थिरावला. बौद्ध व जैन यांच्या धर्मविजयाचे स्वरूप तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्रींनी त्यांच्या 'वैदिक संस्कृतीचा विकास' या पुस्तकात फार मार्मिकपणे मांडले आहे. त्यात बाह्य कर्मकांडाऐवजी मानसिक उपासनेचे महत्त्व सांगणाऱ्या प्रवृत्ती अनेक वेळा प्रत्ययास आल्याचे त्यांनी म्हटले आहे. तैत्तिरीय संहिता, ऐतरेय आरण्यक किंवा शतपथ ब्राह्मणातील संदर्भावरून 'कर्मकांडाची उपेक्षा करणाऱ्या धार्मिक विचारसरणीला वेदान्तात माहात्म्य आले. शैव व वैष्णव धर्मांनी याच विचारसरणीला उचलून धरले' असे दाखविले. अंतःकरणाच्या शुद्धीने व सद्गुणांच्या जोपासनेने ईश्वराप्रत जाता येते, तो प्रसन्न होतो असे मानणारे धार्मिक चळवळीचे नेतृत्व करू लागले. बौद्ध व जैन अशाच ईश्वरनिरपेक्ष शुद्ध आचारसरणीला प्राधान्य देणारे धर्म वैदिक परंपरांना इ.स. ५ व्या शतकात आव्हान देऊ लागले. ".... ते वैदिक परंपरेच्या विरुद्ध बंड करून निघालेली हिंदूंचीच पाखंडे होत. विकासाकरिता विरोधही करावा

लागतोच. बीज वृक्षाला जन्म देते, परंतु ते बीज भग्न झाल्याशिवाय अंकुर फुटून बाहेर येत नाही.” विचाराला विरोध होण्याने तो विचार पुढे सरकतो. एरव्ही त्याला आव्हान नसल्यास, तो मुकाटपणे स्वीकृत केल्यास ज्ञानाची प्रक्रिया संपुष्टात येते. बौद्ध व जैन या धर्मातील अनेक कल्पना वेदनिष्पन्न असूनही वेदातील सर्वपरिचित काही कल्पना त्यांनी नाकारल्या. परंतु वैराग्य, समाधी, संन्यास यासारख्या त्यातील दुसऱ्या काही कल्पनांवर भर देऊन पारमार्थिक जीवनाची त्यांनी केलेली प्रतिस्थापना हा एक प्रचलित मतापेक्षा बराच वेगळा विचार होता. त्यासाठी बुद्धाने व त्याच्या शिष्यपरिवाराने तितकाच क्रांतिकारी अभिनव मार्ग शोधून काढला. तो होता आपल्या विचारांचा, धर्माचा परिचय करून देण्यासाठी देशभर पर्यटन करण्याचा. वादविवाद व विचारविनिमय करण्यासाठी लोकांत फिरायचे, त्यांच्यात मिसळून त्यांना आपला विचार पटवायचा हे एक तंत्र त्यांनी आत्मसात केले. या तंत्राबरोबर त्यांच्या धर्मविचाराचे वेगळेपण अनेक बाजूंनी लोकांना आकर्षित करू लागले होते. प्रत्यक्ष प्रत्ययकारी असा निश्चित आणि सर्वांना आपल्याच वाटणाऱ्या प्रश्नावर भगवान बुद्धाने लोकांचे लक्ष वेधले. मानवी जीवनाला कायम घोर लावणारा प्रश्न म्हणजे मानवी दुःखाचा. त्या दुःखातून मोकळा होण्याचा उपायही बुद्धाने उपदेशिला.

आर्यसत्ये आणि शंकराचार्य

शंकराचार्यांचे ऐतिहासिक महत्त्व भगवान बुद्धाप्रमाणे. सर्वांनाच मुक्ती हवी असते. तेव्हा सर्वांना त्यातून मुक्त होण्याचा मार्ग दाखविणे शक्य आहे, असा भरवसा त्यांनाही वाटला. त्यासाठी फिरले पाहिजे हेही त्यांनी ओळखले.

दुःख शब्द आला, की जोडीने भगवान बुद्धाची आठवण येते. बुद्धाने जी सत्ये साक्षात्कारात पाहिली ती सर्व आचार्यांनी स्वीकारली. १२ वर्षांच्या तपस्येतून बुद्धाला चार आर्यसत्ये सापडली. ती आर्यसत्ये किंवा आर्यसत्याच्या चार बाजू असल्याचे म्हणता येईल. त्यातील पहिले सत्य हे दुःखविषयक. अनारोग्य, वृद्धत्व, वियोग, चरितार्थाच्या साधनांचा अभाव, अपेक्षाभंग वगैरे अनेक कारणे माणसाला व्यथित करतात. इच्छा वासनांची अतृप्ती असतेच. जीवनात प्रत्येक दुःखाचा अनुभव घ्यावा लागतो. दुःख हे काही घटना होण्याने किंवा अपेक्षित घटना न होण्यातून निर्माण होते. दुःख हा एक परिणाम असून त्याच्या पाठीमागे निश्चित कारणपरंपरा असते. दुःखनिर्मितीला कारणे आहेत हे दुसरे आर्यसत्य होय. दुःख निराकरणालाही कारणे असतात. दुःख नष्ट होऊ शकते. दुःखनिर्मितीची कारणे समजल्यास ती नाहीशी करण्याने दुःखनिरोध होतो. दुःख संपवण्याचा मार्ग असतो हे तिसरे आर्यसत्य बुद्धाने प्रतिपादिले. क्रमाक्रमाने आशा-इच्छा निरस्त करून, नैतिक गुणांची जोपासना करून परमशांतीचा, निर्विकल्पक, द्वंद्वातीत अशा अनुभवाची प्राप्ती होते हे झाले चौथे सत्य. दुःखविषयक गौतमबुद्धाने महत्त्वाचा हा सिद्धांत मांडला. त्याच्या आर्यसत्यात प्रतीत्यसमुत्पाद व्यक्त होतो.

नागार्जुन हा बौद्ध माध्यमिक तत्त्ववेत्ता. त्याने शून्यवादावरील आपल्या ग्रंथात सुरुवातीलाच प्रणाम केला आहे तो या प्रतीत्यसमुत्पादाला.

‘ह्या प्रतीत्यतम् प्रतीत्यसमुत्पादम् ।’

त्याने हे जे मंगलाचरण केले आहे ते ‘शिवम्’ असे म्हणून. प्रतीत्यसमुत्पाद या तत्त्वाला अभिवादन केले आहे. प्रतीत्यसमुत्पाद हा दुःखनिर्मितीचा आणि दुःखनिवृत्तीचा कार्यकारण भाव स्पष्ट करतो. या प्रतीत्यसमुत्पादाचा सुरेख, नीट परिष्कार न्यायाचार्य गौतमाने केला आहे आणि आचार्यांनी चतुःसूत्रीत चौथ्या सूत्रात हे म्हटले आहे -

तथाच न्यायाचार्यप्रणीतं न्यायोपब्रुण्हीतं सूत्रम् ।

दुःखजन्मप्रवृत्तीदोषमिथ्याज्ञानानोत्तरोत्तरापाये तदमनन्तरापायात् अपवर्गः।

म्हणजे न्यायाचार्यांनी प्रमाण, प्रमेय, विकल्प, वितंड वगैरे षोडश पदार्थांची परिगणना केली आहे. त्यातील ‘प्रमेय’ म्हणून जे निवडले आहे, म्हणजे त्यासाठी जे करावयास हवे ते स्पष्ट केले आहे. मोक्षासाठी जे जाणले पाहिजे याची मांडणी, ते म्हणजेच मोक्ष. त्यालाच अपवर्ग म्हटले आहे. त्यांनी जो कार्यकारण मोक्षासाठी नक्की केला आहे तो आचार्यांनी त्या सूत्रात उद्धृत करून स्वीकारला आहे. मांडुक्यकारिकेवर लिहिताना ते म्हणतात -

‘दुःखंसर्वमनुस्मृत्य कामभोगान् निवर्तयेत् ।’

दुःख आहे जन्मामुळे. जन्म होतो तो प्रवृत्तीमुळे. ही प्रवृत्ती दोन प्रकारची. माणसाचे धर्माधर्मयुक्त आचरण असते. ते निषिद्ध आणि विहित अशा कर्माधीन घडते. त्या कर्मांना जन्माला घालणारी प्रवृत्ती स्वाभाविक असते. त्या कर्मांना जन्माला घालणारे कारण काय तर दोष. राग द्वेषाने मोह उत्पन्न होतो व त्यामुळे दोष, राग म्हणजे एखाद्या विषयाबद्दल वाटणारे प्रेम वा आकर्षण. उदा. स्वादु अन्नाचे किंवा सौंदर्यवतीचे आकर्षण वाटते तितक्याच स्वाभाविकपणे अप्रिय गोष्टींबद्दल द्वेष वाटतो. मोह म्हणजेच अविद्या किंवा अज्ञान. अज्ञानामुळे किंवा भ्रमामुळे यामध्ये दोष आहेत. दुःख हे मिथ्या ज्ञानाशी संबंधित असा कार्यकारणभाव न्यायदर्शनातही डोकावला आहे. देहात्मवादी भूमिका असणे हे मिथ्याज्ञानाचे लक्षण आहे. देहभिन्न आत्म्याचा सिद्धांत समजणे म्हणजे योग्य, सत् असे ज्ञान होणे. शुद्ध आत्मा देहापेक्षा वेगळा आहे हे ज्ञान महत्त्वाचे.

सध्याचा चालू जन्म

प्रतीत्यसमुत्पादात जन्ममरणचक्राचा कार्यकारणभाव स्पष्ट केला आहे. चालू जन्म मागील जन्मातील धर्माधर्मप्रवृत्तीने कसा निश्चित झालेला असतो व पुढील जन्माचे स्वरूप तोच ठरवितो असे निर्देशिले आहे. सद्य जन्म आधीच्या जन्माचा परिपाक म्हणून अटळ खरा; परंतु त्यात पुढील जन्मातील क्लेशावस्था संपवण्याची संधी जरूर आहे. ती संधी म्हणजे

योग्य ज्ञान व चरित जोपासून निर्वाणगती प्राप्त करण्याची. निर्वाण हे अंतिम ध्येय, ते साध्य होण्यासाठी साधनमार्ग व त्यातूनच लाभणारी दुःखरहित स्थिती ही बुद्धाच्या जन्मातील महत्त्वाची तत्त्वे. दुःख हे तर सर्वव्यापी, कोणालाही अनुभवाने समजणारे. त्यावर मार्ग कोणाला नको असतो? नित्य जीवनातील दुःखांचा अनुभव जळजळीत असतो. त्याच्याशी संलग्न अशी उपाययोजना व निरामय नैतिक जीवनातून आदर्शाकडे म्हणजेच निर्वाणाकडे पोहोचण्याचा संदेश एवढ्यापुरतेच बुद्धाने आपले तत्त्वज्ञान सीमित राखले. जीवनाकडे बघण्याचा सहज व सोपा दृष्टिकोन हा बौद्ध धर्मातील महत्त्वाचा विचार - दुःखानुषंगाने येणारा प्रतीत्यसमुत्पादाचा सिद्धांत वैदिक पारमार्थाच्या कल्पनांवर मात करतो. भगवान बुद्धाच्या या सिद्धांतामुळे मानवी जीवनातील दुःखानुभव प्रकर्षाने व्यक्त झाला आहे. वेदोपनिषदांनी मानवी जीवनासंबंधी मांडलेल्या विचारांना बौद्ध प्रतीत्यसमुत्पादाने नुसते मागे टाकले असे नाही, तर पुढील दार्शनिकांनी त्या विचाराला महत्त्वाचे स्थान दिले.

दुःखवाद व इतर दर्शने

सांख्य दार्शनिकांना देखील जग दुःखत्रयाने पोळलेले दिसते. न्यायात षोडश पदार्थ ही प्रमेये आहेत. ती जाणली पाहिजेत. त्यांच्या ज्ञानातून अपवर्ग म्हणजेच निःश्रेयस शक्य होते. त्या प्रमेयांचे वर्गीकरण न्यायाने हेय, हान, उपाय व अधिगंतव्य अशा विभागात केले आहे. वात्स्यायनाने न्यायावरील भाष्यात न्यायसूत्रात प्रत्यक्ष न आलेले; परंतु त्यात अभिप्रेत असलेले हे चतुर्विध अध्यात्मविद्येचे वर्गीकरण केले आहे. तो त्यांना अर्थपदे म्हणतो. हेय म्हणजे जे टाळले पाहिजे व अर्थात ते दुःख होय. म्हणजे अविद्या, तृष्णा ही कारणे दूर ठेवायची इत्यादी. हान याचा अर्थ तत्त्वज्ञान. उपाय म्हणजेच शास्त्र. हे अधिगन्तव्यं, अंतिम म्हणजे ध्येय. ते मोक्ष आहे. वात्स्यायनाच्या मते भगवान बुद्धाच्या चार आर्यसत्यांमध्ये थोडाफार फरक करून न्यायाने तसेच विवरण पुढे केले. न्यायाने दुःखाचे स्पष्टीकरण कसे केले याविषयी वात्स्यायनाने खालील पुस्तू जोडली -

सुखसाधनस्य दुःखानुषंगद् दुःखेनाविप्रयोगाद्विविधबाधनायोगाद् ।

दुःखमिति समाधिभावनमुपदिश्यते ॥

न्यायवार्तिकात असाच विचार मांडला आहे -

शरीरं दुःखायतन्त्वाद् दुःखम् ।

इंद्रियाणि विषयाबुद्धश्च तत्साधनभावात् ।

सुखं दुःखानुषंगात् दुःखं स्वरूपत इति ।

तस्य हानिर्धर्माधर्मसाधनपरित्यागेन

अनुत्पन्नयोर्धर्माधर्मयोरनुत्पादेन उत्पन्नयोश्चपभोगात् प्रक्षयेणेति ।

थोडक्यात म्हणायचे तर शरीर हे दुःखाचे घर, इंद्रिय, त्यांचे विषय व साधने ही

दुःखसाधनेच, स्वतः दुःख हे दुःखच आहे. त्या सर्व दुःखांचा नाश कर्मांच्या धर्माधर्मयुक्त त्यागाने होतो. सर्व दुःखाचे मूळ अविद्येशी संलग्न आहे. सर्वच साधने म्हणजे सुखनिर्मितीची कारणे देखील दुःखाशी निरंतर संबंधित असतात. त्यांना दुःख सारखे चिकटलेले आहे. त्या सुखाच्या शोधात असलेल्या साधनसामग्रीत अडचणी येतात. सुख वा सुखसाधनांच्या प्राप्तीसाठी दुःखाशी मुकाबला करावा लागतो. दुःख हे सुख व सुखसाधनांची देखील संगत सोडत नाही. मोक्ष म्हणजे दुःखस्थितीचा परिहार. हे न्यायमत बौद्धांच्या विचारांशी या बाबतीत मिळतेजुळते. न्यायात मायावादाला मात्र थारा नाही. हे विव, त्यातील घटक सर्व सत्स्वरूपी असल्याचे ते मानतात. ते बौद्धांचा क्षणिकवादही स्वीकारत नाहीत. याशिवाय दुःखसिद्धांताबरोबरीने सुखप्रवृत्तीदेखील त्यांना स्वाभाविक वाटते. तेव्हा सुखदुःखे बरोबरीने मानण्यात मोक्षाला कमीपणा येत नाही.

वैशेषिक व न्याय या दर्शनांचा जोडीने उल्लेख होतो. त्यांचे सत्ताशास्त्र व प्रमाणविद्याशास्त्र एकच आहे. वैशेषिक सूत्रात दुःखसिद्धांताचा अनुल्लेख आहे. ते न्यायदर्शनापूर्वी रचले गेले हे सर्वसंमत असूनही ते बरेच आधी म्हणजे बौद्ध दर्शनापूर्वीचे ठरते. बुद्धोत्तर सर्व दर्शनांत दुःखसिद्धांताने प्रवेश केला आहे. योगदर्शनही प्रपंचदुःखाविषयी बोलते.

‘परिणामताप संस्कार दुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः।’

असे एक योगसूत्र आहे. विषयसुखाला कमीपणा ते दाखविते.

दुःखबहुलः संसारो हेयः ।

दुःखालिप्त संसार त्याज्य असल्याचे यौगिकांचेही म्हणणे आहे. राहता राहिले पूर्वमीमांसा दर्शन. या वैदिक दर्शनाबद्दल बोलायचे तर ते वस्तुतत्त्वाबद्दल काहीच म्हणत नाही. त्याचे प्रयोजन वेदवाक्याची अर्थ ठरविणारी पद्धती घालून देणे एवढेच.

ऐत. उपनिषदावरील शांकरभाष्यात जन्म, जरा, मृत्यू अशा घटनांनी पूरित असे जीवन अनर्थरूप असल्याचे म्हटले आहे. त्या अनर्थाचे कारण अविद्या. म्हणून अविद्येचा नाश होण्यासाठी ब्रह्मविद्या जोडणे हा उपाय आचार्यांनी विदित केला. ब्र. सू. शां. भाष्यात -

अस्थानर्थहेतोः प्रहाणायान्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वं वेदान्ताआरभ्यते

असेही ते म्हणतात. रामानुज, मध्व हे सर्व स्पष्टपणे दुःखसिद्धांताविषयी बोलत नसले तरी तापत्रयाचा उल्लेख करतातच. म्हणून आचार्य हे बौद्ध तत्त्वज्ञानाची शिफारस करतात ही त्यांची हाकाटी बरोबर नाही. बुद्धाचा वरील दृष्टिकोन चार्वाक वगळता सर्वच दर्शनांनी मान्य केल्याचे हे चित्र आहे. भारताच्या दार्शनिक इतिहासावरून बुद्धानंतर झालेल्या दर्शनकारांना भगवान बुद्धाचा मानवी जीवनाचा सिद्धांत वगळणे शक्य होत नाही हे दिसून येते. त्या सर्वांनी बुद्धाचे तत्त्वज्ञान कमीजास्त प्रमाणात आपल्यात सामावून घेतले असे म्हणावे लागते.

दार्शनिक नव्हे तर सर्वच भारतीय वाङ्मयावर दुःखवादाची छाया फार दीर्घ काळापर्यंत राहिली. सर्व संतसाहित्य प्रपंचातील विफलता आणि परमार्थासाठी करावयाची धडपड या विषयाभोवती घुटमळत राहिले. ज्ञानेश्वर, नामदेव, तुकाराम इत्यादींची संतपरंपरा पाहिल्यास दुःखाच्या अगतिकतेने विद्ध झालेल्या येथील लोकांचे वर्णन त्यात आहे. त्यांना आनंद, प्रसन्नता नजरेस पडत नाही.

जिये लोकींचा चंद्र क्षयरोगी ।
जेथे उदय होय अस्तालागी ।
दुःख लेऊनि सुखाची आंगी ।
दळित जगाते । (भा. दी.)

या ठिकाणी चंद्रालाही क्षय भावना होते, वस्तू निर्मितीत त्या नष्ट होण्यासाठी अशा पद्धतीने दुःखातिशयाचा सूर संतवाङ्मयात प्रकर्षाने दिसतो.

संसाराचे सुख कोण पै सांगती ।
होत फजिती लहानथोरा ॥ (भा. दी.)
भरती बापुडी हाव धरिती गोडी ।
तरी ती वडी नागवती ॥ (गा. पं.)
नको नको मना गुंतू मायाजाळी ।
काळ आला जवळी ग्रासावया ॥ (गा. पं.)

किंवा

सुख नाही कोठे आलिया संसारी ।
वाया हावभरी होऊ नका ।
सुख पाहता जवापाडे
दुःख पर्वताएवढे
दुःखबांदवडी आहे हा संसार ।
सुखाचा विचार नाही कोठे ॥ (गा. पं.)

गळात अडकलेल्या माशाप्रमाणे सामान्यजन प्रपंचात अडकून पडतात. सर्व सगेसोयरे पैसा-अडका हे दुःखाचे मूळ आहे. या सर्वांचा त्याग केल्याखेरीज आणखी काही मार्ग नाही.

एकूण सुखापेक्षा या जीवनात दुःख अधिक म्हणून परमार्थ कल्याणासाठी सर्वोत्तम मार्ग हा संन्यासाचा असा मथितार्थ निघतो. “दुःखमीमांसेची सुरुवात सांख्यसंन्याशांच्या व नैष्ठिक ब्रह्मचाऱ्यांच्या वाङ्मयात उदयास आली. तिचा मध्यान्ह बौद्धक्रांतीच्या वेळी झाला... वैदिक धर्मीयांचे बुद्धोत्तरकालीन सर्व वाङ्मय या दुःखमीमांसेने व्यापले... भारतीय समाजाची तारुण्यावस्था संपून तो प्रौढ चिंतनशील बनला.” मोक्षसाधकाला तत्त्वप्रवण प्रयत्नात यशस्वी

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ३१२

होण्यासाठी संन्यासाश्रम योग्य असल्याचे प्रतिपादन वाढू लागले. बुद्धप्रणीत दुःखवादाचा प्रभाव त्यानंतरच्या इकडील सांस्कृतिक जगात शेकडो वर्षे टिकून राहिला.

दुःखवाद आणि वैराग्य यांचे सख्य फार असते. वैराग्यभावना नीतितत्वांशी काही अंशी तरी संबंधित आहे. नैतिक भावनेची जोपासना या जगातील वस्तू, घटना, व्यक्ती, त्यांचा स्वभाव यांच्या तिरस्कारातून होणार नाही. इतरांबद्दल सहानुभूती, स्वतःच्या व इतरांच्या उत्कर्षाची सबळ इच्छा त्यासाठी असावी लागते. दुःखसिद्धांतातून वैराग्य व इतर नीतिगुणांची वाढ निर्विवादपणे स्पष्ट होत नाही.

वेदोपनिषदांतील विचार भगवान बुद्धामुळे मागे पडला. उलट ज्या उपनिषदांवर शंकराचार्यांनी आपले तत्त्वज्ञान आधारले त्या उपनिषदांमध्ये व तत्पूर्वीच्या वाङ्मयात आनंदतत्त्वज्ञान मोठ्या डौलाने उपस्थित असलेले दिसते. वेदांत, ब्राह्मणग्रंथातही आनंदमय परब्रह्माच्या उदयसमयी उत्साहाला उधाण येत असल्याचे मानले. मंद वायू, शीतल अशा पाण्याच्या पृष्ठभागावरील लहरी, लाल पसरलेला प्रकाश यामुळे बदललेल्या निसर्गात तत्त्ववेत्ते ऋषी आनंद साजरा करतात असे म्हटले आहे. त्या ऋषींच्या नजरेला आनंद प्रत्ययास येतो. वैदिक वाङ्मयात ऐहिक जीवन, कुटुंब व समाज हा शुद्ध व समर्थ असावा म्हणून प्रार्थना येतात, विजयी समाजाची महत्त्वाकांक्षा, सौंदर्य, बल, आशा, प्राण, दीर्घायुष्य यांच्या अपेक्षेने प्रार्थना आहेत.

मृत्योः पदं योपयन्तो यदैत दाधीय आयुः प्रतरंदधानाः ।

आप्यायमानाः प्रजया धनेन शुद्धाः पूता भवत यज्ञियासः ॥

अपमृत्यूला थारा नको. त्याला दूर करून दीर्घ, तेजस्वी आयुष्य मिळवावे. धन व प्रजा वाढीला लागावेत, सत्कर्मणि पवित्र असावे असा त्यात उपदेश आहे. वैदिक कर्मांच्या मार्गे शांतीचा उदय होतो अशी भावना प्रकट झालेली आहे. नीती, व्यवहार व शांती यांच्या समत्वाने धर्माचा उत्कर्ष होतो, असा दृढविश्वास दिसून येतो. भगवद्गीतेचा उपदेश काहीसा याच प्रकारचा. ऐहिक जीवन व परमार्थ यात विरोध असण्याचे कारण नाही. ऐहिक आनंद व परमानंद हे परस्पर विरोधी नव्हेत.

आनंदाचे महत्त्व तैत्तिरीयोपनिषदात फार सुरेख वर्णिले आहे.

आनन्दो ब्रह्मोति व्यजानात् ।

आनन्दोऽथैव खल्विमानि भूतानि जायन्ते आनन्देन जातानि जीवन्ति ॥

आनन्दं प्रयन्त्यभिसंविशन्तीति ॥

सैषा भार्गवी वारुणी विद्या ॥

परमे व्योमन्प्रतिष्ठिता ॥

य एव वेद प्रतितिष्ठति ॥

अन्नवान्नादो भवति ॥

महान्भवति प्रजया पशुभिर्ब्रह्मवर्चसेन महान्कीर्त्या ॥ (तै. ऊ. ३-६)

सर्व आनंदरूप आहे असे ज्ञान व्हावे. प्राणिमात्रांची उत्पत्ती, स्थिती, लय आनंदात असल्याचे भूगूने ऐकले व वरुणाला ज्ञान सांगितले. असे ज्ञान सूक्ष्म असून ज्याला ते नीट समजते त्याला धन, प्रजा, पशू यांचा लाभ होतो व तो उठून दिसतो.

एतं ह नाव न तपति । किमह साधुनाकरवम् ॥

किमहं पापमकरवमिति ॥ (तै. २-९)

हे तत्त्वज्ञान जो जाणतो त्याला मी पाप करतो की पुण्य असा प्रश्न पडत नाही. सनातन धर्मात अशीच प्रवृत्ती व्यक्त होते.

अधर्मप्रभवं चैव दुःखयोगं शरीरिणाम् ।

धर्मार्थप्रभवं चैव सुखसंयोगमक्षयम् ॥ (मनु. ६-६४)

अधर्मांमुळे जीवांना दुःख मिळते तर धर्मापासून अक्षय असे सुख लाभते. सर्वांना सुखाची इच्छा असतेच. त्यासाठी धर्मयुक्त वर्तन हवे. कुमारिलाने म्हटले आहे -

यदि येनेष्टसिद्धिः स्यादनिष्टाननुबन्धिनी ।

तस्य धर्मत्वमुच्येत् ... (श्लो. वा.)

परिणामी दुःखकारक नसणारे आणि दुःखापेक्षा सुख अधिक निर्माणारे कर्म धर्म असते.

कोह्येवान्यात्कः प्राण्यात्तयदेष आकाश आनन्दो न स्यात् ॥ तै.

हा आकाशरूप आनंद नसेल तर कोणी जगेल काय? कोणी श्वास घेऊन तो परत सोडण्याची क्रिया करेल का? या जगण्यात आनंद नसेल तर मग जगण्यासाठी दिसणाऱ्या प्राणिमात्रांच्या धडपडीचा अर्थ काय होतो? उपनिषदातील हे जगण्याचे एका परीने मानसशास्त्र म्हणता येईल. फ्रॉइडने पुढे केलेले सुखतत्त्व (लिबिडो) यापेक्षा वेगळे नाही. सर्वव्यापी मूळ चैतन्याचे ते स्वरूप आहे. सर्व शारीरिक व मानसिक व्यापारांचा आनंद हा मूळ स्रोत आहे. मानसिक सृष्टीतील आनंदाचा शोध उपनिषदात घेतला आहे.

यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते ।

येन जातानि जीवन्ति ।

यत्प्रयन्ति अभिसंविशन्ति इति ॥

आनंद हेच विश्वाचे जन्मकारण, स्थितिकारण व नाशकारण.

आनन्दं विज्ञानमानन्दमनन्तम्

ब्रह्म तदेव विहितं गुहायां परमे व्योमन् ।

सर्वत्र आनंद भरून न उरता तर जीवन कसे चालणार?

ब्रह्मतत्त्वावर विवरण

या विवाची उत्पत्ती, स्थिती, विलय हे सर्व आनंदात होत असते. तो आनंद म्हणून समजून घ्यावयास हवा. तो आनंद म्हणजेच ब्रह्म असल्याचे त्या ठिकाणी म्हटले आहे. विश्वात आनंदाची प्रतीती येतेच. 'आनन्दमयोभ्यासात्', आनंदाचे उधाण सर्वत्र भरून राहिलेले आहे. बृहदारण्यकोपनिषदात माणूस प्रेम का करतो व आनंद कसा मिळवतो याची मीमांसा आहे.

‘एतस्यैवानन्दस्यान्यानि भूतानि मात्रामुपजीवन्ति’ ।

सर्वत्र एकच आत्मा भरून राहिल्यामुळे व तो आनंदरूप असल्यामुळे आनंदाचा प्रत्यय येतो. साहित्यशास्त्रात रसोत्पत्ती कशी होते याची चर्चा केली जाते. त्याच्या मुळाशी या स्वाभाविक आनंदाची कल्पना आहे.

‘रसो वै सः रसं ह्येवायं लब्धवानन्दी भवति ।’

ज्या साहित्यातून आस्वाद्य रस तयार करण्याची क्षमता असते तो आत्मारूप आनंद असतो. कलात्मक प्रतिभेमुळे विभाव, अनुभाव व व्यभिचारी भाव इत्यादींचे गहन सुंदर मिश्रण झाल्यावर तो रस रोचक, सुखसंवेद्य बनतो. उत्कृष्ट कलेत आनंदित करणारी सृजनशक्ती असते. सर्व प्राणिमात्रात सुखमयी प्रवृत्तीपर आणि दुःखवर्तक क्रियेच्या निवृत्तीपर वर्तन होते. प्रेम करणे व त्यातून सुख मिळविणे हा अनुभव विश्वस्थ आनंदस्रोतामुळे शक्य होतो.

औपनिषदिक तत्त्वज्ञानात जीवनाचा अर्थ आनंद, काहीसा सुखतत्त्वाच्या आधारे लावला आहे. भगवान बुद्धाने जीवनाचा अर्थ त्याच्या एकदम विरोधी तत्त्वाधारे दुःखसिद्धांत मांडून लावला. येथे त्या दोहोत नेमका विरोध आहे. शंकराचार्य बुद्धाचा दुःखासंबंधित प्रतीत्यसमुत्पाद स्वीकारतात; परंतु इतर बाबतीत उपनिषदांचाच आधार मानतात. त्यातील संकल्पनांचा परिपोष ते करतात. ‘ब्रह्म वेदं सर्वम्’ किंवा ‘इदं सर्वं यदयात्मा’, ‘नेह नानास्ति किंचन’ यांसारख्या उपनिषदातील महावाक्यांच्या आधारे विश्वाच्या स्वरूपाचे विवरण करतात. त्यांनी ब्रह्म हे एकमेव सत्य सिद्ध केले. जीव व जगातील सर्वच विविधता यांचे स्पष्टीकरण त्याच्या आधारे करून विचार मांडला. ब्रह्म या केवळ तत्त्वाचे स्वरूप एकदा मान्य केल्यावर सर्व भेद, द्वैत हे असत् ठरतात. सर्व विश्व हा फक्त एक आभास ठरून त्याची प्रतिष्ठा स्वप्नासारखी उरते. जे ब्रह्म समजते ते असे -

‘सत्यं, ज्ञानमनन्तं ब्रह्म ।

यो वेद निहितं गुहायां परमे व्योमन् ।’ असे.

हे ब्रह्म चिन्मय आणि त्याची जाणीव खोलवर हृदयात होते. तै. उप. येणाऱ्या एका ओळीत ब्रह्म सत्य आहेच; पण ते अनंत असल्याचेही म्हटले आहे. या ‘अनंत’ या शब्दावर

आचार्यांनी भाष्य केले आहे. जाणले पाहिजे असे हे ब्रह्मतत्त्व. त्याला देशिक, कालिक किंवा वस्तुतः कोणतीच मर्यादा असत नाही. ते अमुक एका दिशेला, अमुक एके ठिकाणी असल्याचे म्हणता येत नाही. ते पूर्वी होते किंवा पुढे असणार नाही असेही त्याबद्दल म्हणता येत नाही. ते आहेच. ते नित्य आहे. कोणत्याही वस्तूने, म्हणजे अमक्याच्या जवळ वा तमक्याच्या डावीकडे अगर उजवीकडे वा पलीकडे असे त्याबद्दल म्हणणे शक्य होणार नाही. ते नित्य व मर्यादातीत. या ठिकाणी पुनः बौद्ध तत्त्वज्ञानात व यात फरक पडतो. बौद्धांना सर्वच अनित्य, क्षणभंगी वाटले आहे. त्यांचे सत्य खंडित स्वरूपाचे आहे.

शंकराचार्यांच्या ब्रह्मसूत्रभाष्यातील जिज्ञासाधिकारणास सुरुवात होते ती 'अथाऽतो ब्रह्मजिज्ञासा' असे म्हणून. अथ म्हणजे आता यानंतर. म्हणजे कशानंतर? पूर्वमीमांसेनंतर? पूर्वमीमांसा पचनी पडली की ब्रह्मजिज्ञासेची दखल घ्यावयाची का? आचार्यांच्या मते 'तसे नाही.' पूर्वमीमांसेचे प्रयोजन वेगळे. जैमिनीला धर्मजिज्ञासा महत्त्वाची वाटते. तो धर्माची व्याख्या करतो ती अशी -

‘चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ।’

चोदना म्हणजे धर्माला आज्ञापक अशी विधाने. अशी विधाने विहित किंवा निषिद्ध कर्माची दर्शक असतात. धर्माधर्मयुक्त अशा वर्तनाची ती वाक्ये सूचक असतात. नित्यनैमित्तिक कर्मे करित राहण्यानेच मोक्ष समीप होतो. पूर्वमीमांसकांचे हे म्हणणे शंकराचार्यांनी मान्य केले नाही. पूर्वमीमांसा कळली तरच उत्तरमीमांसा समजते असे नाही. या दोन्ही मीमांसांचा तसा संबंध नाही. आचार्यांपूर्वी काही वेदांत्यांनी दोन्ही मीमांसेवर भाष्य केले आहे. ते सर्व एकशास्त्रीय मताचे. उदा. भ. उपवर्ष होय. त्यांनी यज्ञादिकर्मांची मोक्षसिद्धीसाठी आवश्यकता ठरविली होती. मंडनमिश्रही त्याच मताचे. शंकराचार्यांच्या मते ब्रह्म साध्य होते ते 'ज्ञानानन्तरम्' 'कर्मज्ञानानन्तरम्' नव्हे. यज्ञादि कर्मे या खिळखिळ्या झालेल्या नौकांप्रमाणे आहेत. त्या संसारसागर पार करण्यास उपयोगी पडतील याचा भ्रवसा नाही. त्या केव्हाही तळाशी बुडवतील.

‘प्लवा ह्येते अट्टा यज्ञरूपाः ।’

हे बौद्धांनी परत परत म्हटलेच. आचार्यांनाही यज्ञकर्मांचे महत्त्व वाटले नाही. इतकेच नव्हे तर कर्म व मोक्ष यामधील संबंध त्यांनी मोडून काढला. परंपरावादी सर्व दर्शनांना तो मान्य होता. शंकर - तत्त्वज्ञानात मोक्षाचा पुरस्कार असूनही कर्मज्ञान बाजूला फेकून दिले आहे.

**मुमुक्षूला गरज आहे ती साधनचतुष्टयाची
साधनान्यत्र चत्वारि कथितानि मनीषिभिः ।**

येषु सत्त्वेव संनिष्ठा यदभावे न सिध्यति ॥१८॥
आदौ नित्यानित्यवस्तुविवेकः परिगण्यते ।
इहामुत्रफलभोगविरागस्तदनन्तरम् ॥१९॥
शमादिष्टकसंपत्तिर्मुमुक्षुत्वमिति स्फुटम् ।
ब्रह्मसत्यं जगन्मिथ्येत्वेवंरूपो विनिश्चयः ॥२०॥ विवेकचूडामणि

मोक्षाची ही चार साधने म्हणजे जणू संपत्ती. ती अशी -

१) नित्यानित्य वस्तुविवेक :

तात्पुरते व नित्य महत्त्वाचे यात बरोबर फरक करता आला पाहिजे. इंद्रियाला जे जे समजते ते तात्पुरते सत्य आहे की त्याला नित्य असे महत्त्व आहे, याबद्दल योग्य निर्णय करता येणे म्हणजे नित्यानित्यविवेक होय. पंचमहाभूते ही तदोत्पन्न स्थूल वस्तूंच्या मानाने अधिक टिकाऊ असतात. स्वर्गसुद्धा कायम नसतो. चांगल्या कर्मांच्या फलांचा क्षय झाला की स्वर्गातून पुनः या लोकात परतावे लागते. म्हणून विवेकाच्या साहाय्याने या सर्व अनित्य घटना व वस्तूंच्या बुडाशी जे नित्य असे तत्त्व असते त्यामधील भेदाची जाणीव व्हावी लागते.

२) इहामुत्रफलभोगविरागः

हे दुसरे मुमुक्षूचे साधन होय. या श्लोकातील सुखाबद्दल अनिच्छा हवी. पुनः तेवढे पुरेसे नाही. परलोकातील सुखांविषयी देखील आकर्षण वाटता कामा नये.

३) शमदमादिष्टकसंपत्ती

क्षमा असावी. लोकांच्या गैरकृत्यांबद्दल मनात यत्किंचितही गाठी असू नयेत. इंद्रियसुखांवर नियंत्रण हवे. इंद्रियांना आपण ताब्यात ठेवायचे. त्यांना आपला ताबा घेऊ द्यावयाचा नाही. समाधानी व श्रद्धाशील असावे. देहमनाच्या विकारांवर ताबा ठेवल्यास मनाला शांतीचा प्रत्यय लाभतो.

‘शांतो दांतो उपरतः स्थितिर्तितिक्षुसमाहितो भूत्व आत्मन्येवात्मानं पश्येत् ।’

बुद्धाच्या प्रतीत्यसमुत्पादाचाच हा एक वेगळा आविष्कार म्हणता येईल. बुद्धानंतरच्या वेदान्तातील जीवनाचा अर्थ साधनचतुष्टयाच्या छायेखाली तयार झाला आहे.

४) मुमुक्षुत्व

मुमुक्षुत्व हे साधन चतुष्टयातील चौथे साधनमूल्य होय. संसार हा बंधनकारक अनेक वेळा वाटतो. तो क्वचित आनंदही देतो, नाही असे नाही. तरीही त्यातून मुक्त होण्याची इच्छा प्रबळ हवी. संसारात सुखदुःखमिश्रित आवर्तने चालू असतात. सुखाच्या घटनांच्या पार्वभूमीवरही त्या संसारातून मोकळे होण्याचा दृढ संकल्प म्हणजे मुमुक्षुत्व. चांगल्या

सुखकारक गोष्टींची अनावर ओढ वाटते व क्लेशकारक घटनांपासून दुःख. सुखदुःखे ही मोहवश. म्हणून मोहातून परावृत्त झाल्याखेरीज पुनर्जन्माची शृंखला गळून पडत नाही. यासाठी साधनचतुष्टयातून वैराग्यवृत्तीच्या जीवनाचा आग्रह आचार्यांनी केला आहे. आचार्यांच्या अनेक स्तोत्रांमधून वैराग्यभाव साधावा म्हणून देवतेपुढे आवाहन दिसून येते. उपदेशसाहस्रीत त्यांनी म्हटले आहे,

त्वपदार्थविवेकाय संन्यासः सर्वकर्मणाम् ।

साधनत्वं ब्रजत्येवं शांतो दांतानुशासनात् ॥ २२२॥

मध्ययुगातील संतवाङ्मय या वैराग्यवृत्तीने भारलेले आहे. त्यात आनंदसिद्धांताचा मागमूस अलीकडील साहित्यनिर्मितीपर्यंत लागला नव्हता असे दिसून येते. ज्ञानेश्वरीत तोच भाव प्रकट होतो व तुलसीरामायणाची कळा त्याच प्रकारची. वीतरागतेचे आणि सात्त्विकपणाचे अधिराज्य या वाङ्मयीन संस्कृतीवर शतकानुशते चालले होते.

सत्ताशास्त्रीय दृष्टिकोन व जीवनाचा अर्थ सांगणारा सिद्धांत यात काही कार्यकारणभाव असावा! स्वतः बुद्धाने जगाच्या निर्मितीविषयी वा त्यातील अंतिम तत्त्वाबद्दल प्रश्नांना स्पर्श केला नाही. पण त्याने जगातील वस्तू व घटना या क्षणभंगुर असल्याचे मानले. त्याच्यानंतर होऊन गेलेल्या बौद्ध तत्त्वज्ञानींनी मात्र तोपर्यंत इतर दार्शनिकांनी अंतिम सत्याबाबत जे प्रश्न उभे केले होते तसेच प्रश्न विचारात घेतले. नंतर त्यावर सिद्धांतरचना केली. केवलाद्वैतवाद हा शंकराचार्यांनी मांडलेला सिद्धांत आहे. एकच एक असे तत्त्व अंतिमतः सिद्ध होते. बाकी त्याखेरीज सर्व काही मिथ्या ठरते. न्यायवैशेषिकांचा बहुतत्त्ववाद, सांख्यांचा द्वितत्त्ववाद व बौद्धप्रणीत क्षणिकवाद पुढे आले ते विश्वस्वरूपाविषयी काही विवेचन करण्यासाठी. या विश्वाची निर्मिती, स्थिती व भंग यांचे स्पष्टीकरण करणारे हे सर्व वाद आचार्यांनी युक्तिवादावर अमान्य करून केवलाद्वैताची मांडणी केली. उपनिषदातच सापडणाऱ्या काही पूरक संकल्पना गौडपादांनी मांडुक्यकारिकेत घेतल्या. त्यांचे व्यवस्थित समर्थन करून शंकराचार्यांनी अद्वैतप्रधान ब्रह्ममीमांसा विस्ताराने मांडली. प्रस्थानत्रयीच्या भाष्यांमधून व त्यांच्या भक्तिस्तोत्रातून आणि वेदान्तस्तोत्रातून तेच तत्त्वज्ञान निष्पन्न होते. केवलाद्वैत मांडताना साहित्य-माध्यमाचा फरक झाला तरी आपल्या तात्त्विक भूमिकेपासून आचार्य जराही हलत नाहीत. विचारसूत्र कायम राहते.

ब्रह्म या एकतत्त्वाची सत्यता मानली की अनुभवप्राप्य वैचित्र्याचे जग संपुष्टात येते.

‘ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या जीवो ब्रह्मैव नापरः ।’

दृश्य विश्व अप्रतिष्ठित होते. प्राथमिक ब्रह्मतत्त्वाचे सत्य एका बाजूला व पसरलेले अनुभवाला प्रतीत होणारे जग दुसऱ्या बाजूला. यातील विशिष्ट कार्यकारणभाव किंवा अन्य संबंध स्पष्ट करावा लागतो. विविध दर्शनांनी त्यांचा कार्यकारणभावही वेगवेगळ्या पद्धतीने

स्पष्ट केला आहे. न्यायवैशेषिकांनी आरंभवाद स्वीकारला तर सांख्यांनी परिणामवाद. बौद्धांनी 'संघात' ही संकल्पना योजिली. वैशेषिकांच्या दृष्टीतून कार्य ही कारणापासून वेगळी स्वतंत्र घटना होय. कार्यनिष्पत्तीपूर्वी ते नसते. सांख्यांच्या प्रकृतीच्या त्रिगुणात्मक स्वभावाचा परिपाक उत्क्रांत अशा कार्यात दिसून येतो. आधीच उपस्थित गुणांमध्ये विकार होऊन वेगळा आविर्भाव विश्व घटकांत दिसतो असे सांख्यमत आहे. आचार्यांनी त्याअर्थी कार्यकारणभावाची कल्पना अग्राह्य ठरविली. ब्रह्म हे एकच सत्य, तद्भिन्न असे काही नाही. जे आहे असे वाटते तो केवळ भास होय. त्या एकतत्त्वाचा बोध झाल्यास हे तर्कसंगत ठरते.

ब्रह्मविषयक निर्वचन

आचार्य ब्रह्मस्वरूपाविषयी काय काय म्हणणे शक्य आहे याचे विवेचन करतात. कोणाच्याही स्वरूपाची माहिती करून घ्यावयाची म्हणजे त्याच्या गुणधर्माविषयी बोलायचे. ते कसे आहे? कोठे आहे? त्याचे रंगरूप काय? याबद्दल विधाने करावयाची. थोडक्यात, या संदर्भात ब्रह्माचा वाच्यार्थ काय आहे हे जाणून घ्यावयाचे, वाच्यार्थासाठी वाक्ये योजावी लागतात. अमुक एकाच्या ठिकाणी अमुक एक धर्म आहे असे म्हणावयाचे. वाक्यात अनेक पदे असतात. या पदांना वेगवेगळा अर्थ असतो. त्या पदार्थांच्या समुच्चयाने स्वरूप समजता येते. ही भाषिक अशी नित्य परिचयातील मानसिक प्रक्रिया ब्रह्मप्रतिपादनाला उपयोगी नाही. त्यात द्वैत असते. भेदबुद्धी असते. ब्रह्म हे अद्वैत म्हणजे द्वैतरहित. त्याचा वाच्यार्थ द्वैतस्वरूपी वाक्यांनी करणे म्हणजे तो आंतरविरोधी ठरतो. धर्मधर्मी अशा वाक्यांमधून ब्रह्माच्या स्वरूपाविषयी म्हणणे शक्य नाही. ब्रह्म हे अनन्य असे तत्त्व. ते सर्वव्यापक. त्याला समर्थित करणारे शब्दांचे माध्यम कसे शोधावयाचे? ब्रह्माचा बोध मग काही स्वरूपलक्षणांनी करावा लागतो.

सत्यत्व, चैतन्यत्व आणि आनंदमयता ही ती स्वरूपलक्षणे होत. नित्याच्या सवयीनुसार ठरविल्या गेलेल्या गुणधर्माप्रमाणे ती नव्हेत. या तिन्हीही शब्दांनी त्यांची स्वरूपता सांगितली जाते. ब्रह्मतत्त्वाचा अर्थ अन्यापोह न्यायाने करावयाचा तो असा - सत्ता म्हणजे असत् नसलेले, चित् म्हणजे अचित् नसलेले आणि आनंद म्हणजे अनानंद नसलेले असे तत्त्व. ब्रह्म हे धर्मी नव्हे. ते गुणधर्मांचे अधिष्ठान नाही. सत्, चित्, आनंद हे वेगवेगळे नाहीत ते एकमेकांचे वाचक असे या संबंधात ठरतात. उपनिषदात येणारी 'इदं सर्वं यदयमात्मा' प्रकारच्या वचनांनी अद्वितीय ब्रह्माबद्दल सांगितले जाते. त्याचे अद्वितीयत्व सिद्ध करण्यासाठी दृश्व वस्तूंचा व दृश्व गुणांचा त्याच्यावर आरोप करता येत नाही असे म्हणणे प्राप्त होते. ते असे नाही, तसे नाही वगैरे नकारात्मक विधानांनी शेवटी त्याचे स्वरूप सांगावे लागते. 'नेति नेति ब्रह्म ।'

ते 'अस्थूलमनणु' ... व्यक्त नाही किंवा अव्यक्तही नाही. तेव्हा जीवही या ठिकाणी लटके

ठरतात. जीव व जीवाला होणारी ब्रह्मविषयक जाणीव हेही सरतेशेवटी एकरूप ठरतात. एव्ही ज्ञानात जाणणारा जीव व जाणिवेचा विषय आणि जाणीव असे भेद पडतात; परंतु ब्रह्म जाणण्याने तो प्रमातृप्रमेय भेदही मिटतो आणि परिणामतः 'अहं ब्रह्मास्मि !' 'तत्त्वमसि।' अशी तद्रूपता दाखविणारी वाक्ये उपनिषदात दिसतात. ब्रह्म हे साक्षात्कारित होते. ब्रह्म हे नित्य - म्हणजेच अनंत. त्याला प्रारंभ नाही तसा अंत नाही. एवढेच नव्हे तर त्यात कोणताच विकार संभवत नाही. ब्रह्म हे नित्य, शुद्ध व बोधरूप आणि मोक्षरूपही. ते नित्य मुक्तच असते. कारण त्याला बंधनकारक वा नियंत्रक असे काही असत नाही. बंध नसतोच. बंध म्हणजे अज्ञानाशी संबंधित. बंधरहित ब्रह्म हे विज्ञानयुक्त, शुद्ध - जाणीव - स्वरूपी ठरते.

स्वरूपलक्षणांखेरीज ब्रह्मतत्त्वाची काही तटस्थ लक्षणे उपनिषदात उल्लेखिली आहेत. त्यातून सर्व प्राणिमात्र निष्पन्न झाल्यासारखी वाटतात, ते प्राणिमात्र त्यात राहतात व त्यातच त्यांचा विलय होतो. ब्रह्म हे दृश्य विश्वाचे कारणत्व असल्याचे दिसते. ते धारक, तसेच संपत आलेल्या सर्वांना स्वतःमध्ये समाविष्ट करणारे वाटते. हे जे त्याचे कर्तृत्व प्रत्ययास येते हे मायेमुळे. तो कर्ता खऱ्या अर्थाने नसतो. पण मायेमुळे त्याला कर्तृत्व असल्याचे वाटते. मायाशक्ती स्वतःच भ्रामक. त्यामुळे तिच्यामुळे आलेले कर्तृत्वही भ्रमात्मक. शंकराचार्यांनी केवलाद्वैती सिद्धांताच्या विवेचनावरून या जगाच्या स्पष्टीकरणासाठी मायावाद पुढे केला आहे. त्याशिवाय उपाय नाही.

ब्रह्मतत्त्वाचा आधार

या अद्वैत ब्रह्माची स्वीकृती का करावयाची? त्याला कोणत्या प्रमाणावर मान्यता द्यावयाची? पूर्वमीमांसेने मांडलेली सहा प्रमाणे आचार्य मानतात. तरीही प्रत्यक्ष, अनुमान व शब्द (श्रुती) यावर त्यांचा अधिक भर आहे. ब्रह्म हे आत्मस्वरूपी. ते आहे हे कळण्यासाठी आत्मानुभूतीपेक्षा अन्य प्रमाण लागत नाही. 'स्व' किंवा आत्मा यांची जाणीव आतूनच येते. ती स्वतःसिद्ध आहे हा बोध होतो. तेव्हा त्यासाठी आणखी प्रमाण जरूरीचे नाही. होणारी प्रत्येक जाणीव व बोध याचा तो आधार असतो. तो गृहीत धरावा लागतो. आत्मा सर्व जाणिवांचा आश्रय असतो. त्याला आश्रय नको.

तो आहे किंवा नाही अशी शंका उपस्थित करणे किंवा तो नाही असे वाटणे या नकारातही आत्मा उपस्थित असतो. नाकारणारा कोणी असल्याखेरीज निराकरण होऊ शकत नाही. निराकरण करणारा म्हणजेच आत्मा होय. रेने देकार्त हा १६ व्या शतकातील फ्रेंच तत्त्वज्ञ सर्वात खात्रीलायक. कोणत्याही प्रमाणाने असिद्ध न होणाऱ्या तत्त्वाच्या शोधासाठी त्याने एक तंत्र योजिले. त्यासाठी आजपर्यंत स्थापित ज्ञान म्हणून जे जे स्वीकारलेले होते ते सर्व सिद्धांत त्याने तूर्तास बाजूला ठेवले. पुनः तर्कप्रतिष्ठेची कसोटी लावून जेवढे उरेल तेवढेच मानायचे व विज्ञानाची नवी रचना करावयाची असा त्याचा उपक्रम होता. जे जे शंकास्पद असेल ते ते पुनर्तपासणीसाठी वगळत गेल्यावर अजिबात वगळता येणार नाही अशा एक तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ३२०

तत्त्वाचा त्याला बोध झाला. ते तत्त्व म्हणजे मन किंवा आत्मा. मन, आत्मा यात त्याने फरक केला नाही. ज्ञान म्हणून स्वीकारणे, शंका उपस्थित करणे व असिद्ध ज्ञान नाकारणे या क्रियांत कमीत कमी उरते ते आहे आत्मतत्त्व. ते गृहीत धरावेच लागते.

आत्मा हा स्वतःसिद्ध. सर्व अनात्म वस्तूंचा बोध त्यामुळे होतो. तो तर प्रकाश आहे. प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द यांना बुद्धिवृत्ती म्हणता येते. त्या बुद्धिवृत्तीचा साक्षी म्हणून आत्मा असतो. बुद्धिवृत्ती येतात, जातात. त्या गत-स्मृत-वर्तमान अशा वृत्तींना सांभाळणारा, नेहमी वर्तमान असा आत्मा आहे. बुद्धिवृत्ती व त्यांचे विषय यांचाही तो साक्षी ठरतो. आत्मा हा विषयी आणि तरल, जागृती व सुषुप्ती अशा विविध स्थितीतील बुद्धिवृत्तींचा तो साक्षी आहे. सुषुप्तीची अवस्था संपते तेव्हा तिचे भान लगेच होते. 'शांत झोप लागली' असे म्हणताना झोपेत असताना प्रकटित जाणीव नव्हती तरी त्याबाबतचा अनुभव आत्म्यात उतरतो आणि जागेपणी त्याची जाणीव होते. आचार्यांच्या मते जागृती, सुषुप्ती, स्वप्न या अवस्थांना सांभाळणारा चिद्रूपी साक्षी म्हणून आत्मा राहतो. अशा सर्व अवस्थांचा साक्षी प्रत्येकात वेगवेगळा नव्हे तर एकच. तो तसा वेगळा वाटतो तो केवळ उपाधीमुळे. चंद्राचे प्रतिबिंब वेगवेगळ्या जलाशयात पडते. त्याची अनेक प्रतिबिंबे विविध जलाशयांमुळे, तो तर एकच असतो. अंतःकरणासारख्या उपाधीमुळे परमात्म्याचे मूळ रूप अवगुंठित होते व नानात्व भासते. आकाश एकच अविच्छिन्न असते, परंतु घटाकाश, गृहाकाश, नगराकाश असे भेद उपाधीमुळे तयार होतात. व्यवहारात तसा फरक वाटतो.

आत्म्याच्या सिद्धीसाठी आणखी कशाचा तरी आधार शोधावयाचा, मग पुढे त्या आधारासाठी पुनः नवा आधार धुंडाळायचा. असे करीत गेल्यास तार्किक आपत्ती उद्भवते. त्याला आचार्य 'जगदांधप्रसंग' म्हणतात. पाश्चात्य तर्कशास्त्रात ही अडचण म्हणजे 'फॅलसी ऑफ इनफिनिट रिग्रेस'. काहीतरी शेवटी गृहीत धरावे लागते. त्याशिवाय कोणतेच विज्ञान तयार होत नाही. आत्मा हे असे गृहीत तत्त्व. तोच स्वयंसिद्ध प्रकाश. त्यायोगे जगाविषयीच्या स्वरूपावर प्रकाश पडतो.

आत्म्याव्यतिरिक्त सर्व अनात्मसत्तेच्या जाणिवेची बैठक होते ती आत्मसत्तेमुळे. ज्ञान प्रमाणित एकदा झाल्यावर पुनः त्यासाठी अन्य प्रमाणे योजावयाची ठरविल्यास अनवस्था प्रसंग निर्माण होतो. म्हणून त्याची मर्यादा स्वतःसिद्ध आत्म्यापर्यंत घालून घ्यावी. आत्मा का मानावयाचा व तो स्वतःसिद्ध कसा ठरतो यासाठी आचार्यांनी आणखी एका आधाराचा दाखला दिला. ब्रह्माचे प्रमाण श्रुतीवरूनही मानावे. श्रुतीतून व्यक्त झालेला तो स्वानुभव आहे. श्रुती हे शाब्दज्ञान. शाब्दज्ञान म्हणजे पुनः अडचण आधी म्हटल्याप्रमाणे. वाक्याच्या योजनेत अनेक शब्द असतात. प्रत्येक शब्दाला एकेक अर्थ असतो. त्या पदांच्या अर्थावरून एकत्रित असा बोध होतो. अद्वैताचा बोध शाब्दबोधातून म्हणजे श्रुतीवरून मानण्यात आंतर्विरोध होत नाही असे आचार्यांना वाटते. असे का? अशी रास्त शंका घेता येते. 'तत्त्वमसि'

यात 'तत्' याचा व 'त्वम्'चा अर्थ आत्मा असा एकच होतो. त्या दोहोंमुळे एकच अर्थ लक्षित होतो. म्हणून अद्वैत ब्रह्माचा बोध होतो तो साक्षात्काराने व द्वैतरहित श्रुतिवचनांनी. तत्त्वज्ञानाने मुमुक्षूला तसे एकात्म स्वरूप कळते असे शंकराचार्यांनी अनेक ठिकाणी म्हटले आहे. तत्त्वज्ञान या ठिकाणी शब्दात्मक अशा स्वरूपाचे नसते तर ते साक्षात्कारस्वरूप असते. शंकराचार्यांप्रमाणेच त्यांचे सुरेश्वर, पद्मपाद, प्रकाशात्मयतींसारख्या शिष्यांचेही मत आहे. परंतु वाचस्पतिमिश्र तसे समजत नाही. वाचस्पतींच्या मते प्रत्येक प्रमाणाने होणारे ज्ञान वेगवेगळे असते. अनुमानसिद्ध ज्ञान साक्षात्कारित ज्ञान नव्हे. ब्रह्माच्या ज्ञानाचे इंद्रिय हे साधनच - चतुष्टयातून शुद्ध झालेले निर्मळ असे मन आहे. ब्रह्म हे शुद्ध चैतन्य. ब्रह्मसाक्षात्काराच्या बोधात विशेष्य - विशेषणभाव नसतो. तो निर्विकल्प अनुभव असतो. त्यावरून निर्गुण ब्रह्म हे एकच सत्य आहे.



र) मायावाद, बौद्धमत व केवलाद्वैतवाद

मायावाद

शंकराचार्यांचे दक्षिणामूर्तिस्तोत्र हे गुरुवरील परम आदर व्यक्त करते हे पूर्वी नमूद केले आहेच. ते केवळ तेवढ्यासाठी महत्त्वाचे नाही, तर त्यात त्याचबरोबर त्यांचे सर्व तत्त्वज्ञान काठोकाठ भरलेले दिसते. मायावाद त्यात डोकावतो. सर्व विश्व हृदयांतर्गतात प्रतिबिंबित होते. ते कसे, तर आरशात एखादी नगरीची प्रतिमा पडते त्याप्रमाणे त्या प्रतिमेतील नगरीतील कमळांना हात लावता येत नाही किंवा त्यातील रस्त्यांवर रेंगाळता येत नाही. स्वप्नांत दिसणारी दृश्ये जाग आली की नाहीशी होतात त्याचप्रमाणे हृदयातील विश्वाच्या प्रतिमेबाबत, तत्त्वज्ञानाने जाणीव आली की ते बाहेरचे वास्तविक वाटणारे जग संपुष्टात येते. ते वास्तविक प्रबोधन होईपर्यंत खरे वाटते, याचे कारण तेव्हा माणूस मायेने परिभ्रामित होतो. माया दोन प्रकारची कामे करते. एक म्हणजे सत्य झाकायचे व दुसरे त्याऐवजी नसलेल्या गोष्टीचे, भ्रामित असे काहीतरी पुढे करावयाचे. आवरण व प्रक्षेपण असे दुहेरी कार्य माया करते. ब्रह्माला मायेने आच्छादिले जाते व त्यावर विविधतेने नटलेले, अनेक वस्तू व जीवांचे भ्रामक जग दाखविले जाते. वैविध्य, जगातील वैचित्र्य, किंबहुना हे जग भ्रम ठरते. मायावाद हा केवलाद्वैती तत्त्वज्ञानातून अपरिहार्यपणे निष्पन्न होतो.

‘स्वात्मान्मेवाद्वयं’ ‘नात्यत् किंचन विद्यते विमृशतां यस्मात्परस्माद्विभोः’

विश्वव्यापी परमात्मतत्त्वाशिवाय आणखी काहीच नसते. दक्षिणामूर्तिस्तोत्रात आत्म्याव्यतिरिक्त सर्व काही मायाकल्पित असल्याचे पुनः पुनः सांगितले आहे. त्यातील गुरुमूर्ती, स्वात्मा व दक्षिणामूर्तिरूप महादेव म्हणजे परमेश्वर वेगवेगळे नव्हेत, ते एकच. सर्व दृश्य जगाचा संबंध त्या एका तत्त्वावरून ठरविता येतो. ब्रह्म म्हणजे जगाचे कारण, म्हणजे

त्यात कारणत्व आहे. त्याचे कारणत्व गृहीत धरूनही परिणामवाद नाकारता येतो असे शंकराचार्यांनी मायावादाच्या योगे मांडले आहे. विश्व हे कार्य खरे; परंतु ते आरोपित असे कार्य. कारणात म्हणजे अविचल ब्रह्मात परिवर्तन नाही, तरीही तसे झाल्याचा आरोप त्यावर केला जातो. मायेमुळे जग व जीव ब्रह्माच्या ठिकाणी आरोपित होतात. माया व अविद्या बरेचसे समानार्थी असे शब्द वापरले गेले आहेत. ती आहे ब्रह्माची शक्ती. तिच्यामुळे ब्रह्मरूपावर विश्वाभास होतो. ब्रह्म व जग किंवा सर्वसामान्य अर्थाने एक कारण व दुसरे त्याचे कार्य मानल्यास अद्वैत सिद्धांत बाधित होतो. ब्रह्म व जगत्स्वरूपी त्याचे कार्य अशी दोन सत्ये अद्वैती भूमिकेशी विरोधात्मक ठरतात. मग ब्रह्म ही एकच सत्ता ठरल्यावर या जगाची व्यवस्था कशी लावायची? या प्रश्नावर तोडगा म्हणून मायेचे तत्त्वज्ञान शंकराचार्यांनी मांडले.

जग हे मायामय. ते खरे असल्याचा भास अध्यासामुळे निर्माण होतो. अपुऱ्या प्रकाशात दोरीला सर्प ठरविल्यामुळे आपली तारांबळ उडते तसेच यासंबंधी होते. काही काळातच एका दोरीलाच सर्प म्हणून आपण घाबरल्याचे कळते. दोरीवर सर्पाचा आरोप होतो. ती चूक नंतर कळते. ब्रह्माचे जगत्कारणत्व हे अज्ञान किंवा अध्यासामुळे असते व तो अध्यास ब्रह्माश्रित मायेचा प्रभाव असतो. माया म्हणजे अज्ञानमूलक खऱ्याखुऱ्या ज्ञानाला विरोधी अशी होय. ती मिथ्याज्ञानाची जनक आहे.

मायावादाने ब्रह्म व विश्व यासंबंधातील काही प्रश्न सोडवले जातात व काही नव्याने उत्पन्न होतात.

माया ही ब्रह्माश्रित अशी शक्ती. ती ब्रह्मापासून इतरत्र नाही, कारण त्याच्याबाहेर दुसरे काही नाही. ती ब्रह्मापासून अनन्य अशा भावाने उपस्थित असते. हे चिद्रूपी ब्रह्म व त्याच्या आश्रयाने राहणारी माया यातील संबंध मोठा विशेष म्हणजे तादात्म्याचा. ती भावरूप आहे, कारण ती केवळ झालून टाकण्याचा उद्योग करित नाही तर विचित्र जग पुढे करू शकते. ती ब्रह्म आहे की त्यापेक्षा भिन्न? ती ब्रह्म नव्हे कारण ते सत् असते. तसे तिचे नाही. ती असतूही नाही, कारण विक्षेप करण्याचे कार्य करतेच. तेव्हा सतूही नव्हे व असतूही नव्हे या अर्थी ती अनिर्वचनीय ठरते. तिच्यामुळे भ्रम निर्माण होतो. भ्रमनिरास होतो याचा अर्थ ज्ञान झाल्याचे वाटले होते; पण 'ते खरे नव्हते' हे कळणे. 'ते खरे नव्हते' हे खरे काय असते हे समजल्याखेरीज ठरवता येत नाही. म्हणजे काहीतरी सत्य असल्याचे कळावे लागते. तसे सत्य मानावे लागते. मगच भ्रमनिरास होतो.

आचार्यांच्या भाष्यांमधून त्रिपदरी सत्ताविषयक सिद्धांत व्यक्त झाला आहे. परमार्थसत्ता ही एकच एक सत्ता. तिच्याशी संबंधित इतर सत्तांची उतरंड तयार होते. बाह्य विश्व, त्यातील वस्तुविचित्रता व ती गृहीत धरून होणारा व्यवहार ही आहे व्यावहारिक सत्ता. अविद्येमुळे ब्रह्मतत्त्वावर आरोपित अशी ती सत्ता. तिची सार्थकता मर्यादित ठरते. तिचे सत्यत्व परमार्थ सत्याची यथार्थ जाणीव होईपर्यंत टिकते. ज्या सुमारास तत्त्वज्ञानाने परमसत्याचे स्वरूप

ध्यानात येते तेव्हा एरव्ही गृहीत धरलेले व्यावहारिक जग बाधित होते. स्वप्नात येणारे विषय व घटना निद्रेत अनुभवास येतात. पण जाग आली की ते सर्व स्वप्नच होते, खरे नव्हते असे समजते. स्वप्नातील जगाला प्रातिभासिक सत्ता असते. झोपेत स्वप्न पडते तेव्हा त्यातील प्रसंग आनंद देतात वा काळजी निर्माण करतात. त्याची निरर्थकता जाग आल्यावर समजते. जागृतीमुळे स्वप्नातील विषय बाधित होतात. ज्ञानाची गती पायरीपायरीने उंचावते तेव्हा आधीचे ज्ञान अज्ञान ठरते. परंतु पारमार्थिक सत्तेचे तसे नाही. त्यापेक्षा वरचा अनुभव नसतो. म्हणून त्याचे ज्ञान केव्हाही बाधित होत नाही.

शंकराचार्य हे जग क्षणभंगुर म्हणजेच मायारूपी असल्याचे म्हणतात. सत्य म्हणजे जे नित्य, अविचल व अविकारी. ज्याला बाधा आहे, जे तात्पुरते काही काळच असते ते मात्र मायारूप. म्हणजे सत्तेविषयी ही तीन मते केवलाद्वैतात आढळतात. परमार्थ सत्ता, व्यावहारिक सत्ता आणि प्रातिभासिक सत्ता. वास्तविक ब्रह्मज्ञान होईपर्यंत त्या सत्ता अल्पकाळ खऱ्या वाटतात. ब्रह्मज्ञान झाल्यावर आधीच्या दोन्हीही तितक्याच बाधित होतात. त्यातील वस्तूविषयी भ्रमनिरास होतो. सत् व असत् यांच्यातील म्हणजेच ब्रह्म व जीव-जगत् यांच्यातील सांधा मायेमुळे जुळतो. माया ही ब्रह्माधिष्ठित पण ती ब्रह्म नव्हे. ती सत् नाही. सत् असती तर यथार्थ जाणिवेबरोबर ती नाहीशी झाली नसती. ती असत् म्हणजे संपूर्ण अविश्वसनीय नव्हे. म्हणजे तिच्याविषयी निर्वचन करता येत नाही. तसेच तिच्यामुळे उत्पन्न झालेले विश्व सत् नव्हे की असत् नव्हे. उत्पन्न होणारे, क्षय पावणारे, उत्पत्ती, स्थिती, विलय असणारे मिथ्या होय. आत्म्याच्या जागी अनात्मविषय खरे असल्यासारखे वाटते. राग, लोभ, मोह, द्वेष वगैरे सर्व बुद्धिवृत्ती अध्यासामुळे तयार होतात. या सर्व उपाधीच. त्या उपाधी निरस्त होऊन शुद्ध, बुद्ध आत्मा ही जाणीव परमार्थसत्ता होय.

बौद्धांचा शून्यवाद व विज्ञानवादही त्यांच्या तत्त्वज्ञानात डोकावतो. याचा अर्थ त्यांनी स्वतंत्र तत्त्वबंधणी केली नाही असेही नव्हे. बौद्धिसिद्धांताविषयी शंकराचार्य एका तऱ्हेने सहानुभूतीने बोलतात. त्यांनी बौद्ध सिद्धांताविषयी जुळवून घेतले. त्या तत्त्वज्ञानाच्या ते काहीसे जवळ जातात, त्यात दुरुस्ती करतात. त्यांनी सर्वच दर्शनांची खंडने केली तसेच बौद्धदर्शनाचे. परंतु त्यांना प्रधानमल्ल दिसला तो सांख्य सिद्धांतात. तेव्हा बौद्धांचा पाडाव करणे हे आचार्यांनी आपले जीवितकार्य मानले अशी जी पुस्ती जोडली जाते त्याला फारसे महत्त्व देता येत नाही.

बौद्धदर्शनाची पहिल्या शतकानंतर जी वाढ झाली ती एकजिनसी नव्हती. बौद्ध दार्शनिक विकासात महायानींची विचारसरणी बरीच बदलली. त्यांनी दोन सत्ये स्वीकारली. एक संवृती सत्य व दुसरे परमार्थ सत्य. सुरुवातीच्या बौद्ध तत्त्वज्ञानात ही सृष्टी खरीच मानली गेली. त्यातील दुःख देखील तितकेच खरे. परंतु महायानींनी ही सृष्टी काहीशी खरी परंतु परमार्थ सत्याच्या संबंधात तिचे अस्तित्व तितके खरे नव्हे असे म्हणावयास सुरुवात

केली. ही सृष्टी स्वतंत्र नाही. तिचे अस्तित्व 'परिकल्पितमेव' म्हणजे कल्पनाजन्य ठरविले. केवळ कल्पनाजन्य अस्तित्व तिला आहे. पण जेव्हा योग्य ज्ञान होते तेव्हा तो कल्पनाभास असल्याचे कळते, अशी महायानीची भूमिका होती. जगाच्या मुळाशी एक वेगळे परमतत्त्व असल्याचे त्यांचे म्हणणे होते. याचाच अर्थ हे बौद्धमत वैदिक मताच्या जवळ आले होते. उपनिषदातील परमात्मवाद आणि अवघोषाचा तथतावाद यात साम्य दिसू लागले. अवघोष हा पहिला महत्त्वाचा महायानी. त्याच्या मते तथता म्हणजे निराकारी, निर्गुण, असीम, भेदरहित असे सत्य. ते एकच. बाह्य भेदांचे, विविधतेचे हे दर्शन 'चतुष्कोटिविनिर्मुक्त' अशा सत्याचा बोध झाल्यावर विरून जाते. ते सत्य नित्य धर्मधर्मी पद्धतीच्या विचाराच्या इतक्या पलीकडे राहते की कोणताही धर्म म्हणजे अस्तित्वाचा सुद्धा त्याच्यावर आरोप करता येत नाही. ते आहे फक्त बोधिस्वरूप. धर्मकाय किंवा धर्मधातू.

या महायान पंथाचे पुनः दोन संप्रदायात रूपांतर झाले. माध्यमिक व योगाचार. माध्यमिकांनी शून्यवादाचा सिद्धांत मांडला, तर योगाचाराने विज्ञानवादाचा. शून्यवादाच्या मांडणीत भगवान बुद्धाच्या क्षणिकवादाचा आधार आहे. जगातील सर्व गोष्टी प्रतिक्षणी बदलत असतात. त्या आहेत विपरिणामधर्मी. म्हणजेच त्यांना स्वतःचे स्वतंत्र अस्तित्व नाही. त्यांचे असणे इतर कोणत्या ना कोणत्यातरी घटनेवर अवलंबून राहते. याचा अर्थ त्यांचे अस्तित्व सापेक्ष आहे. अस्तित्व निरपेक्ष नसून इतर कशाच्या अपेक्षेने असे आहे. एकाचे अस्तित्व दुसऱ्यावर, दुसऱ्याचे तिसऱ्यावर म्हणजे त्या त्या गोष्टीला स्वभाव नाही. म्हणजे त्या स्वभावशून्य आहेत. महायानी बौद्धांनी सत्य हे शून्य असल्याचे मांडले. शून्यतेचा अर्थ स्वभावशून्यता होय. विश्व आहे किंवा नाही याबद्दल नक्की काही सांगता येत नाही. ते सत्ही नाही किंवा असत्ही. विश्वासबंधी इतकी दर्शने झाली. त्यापैकी कोणतेही निखालस खरे असे मान्य करता येत नाही. तर्कशास्त्रदृष्ट्या काही ना काही अडचण असते. तेव्हा त्या बाबतीत न बोलणे उत्तम. तेव्हा मौन ठेवणे योग्य. ते याअर्थी शून्य. संवृति सत्य म्हणजे व्यवहाराचे जग. ते शून्य व परमार्थ सत्य हे महाशून्य. याचा अर्थ संसार व निर्वाण पुनः एकाच कोटीत बसविता येतात. शून्यता हेच सत्य. हा शून्यवाद मायावादाशिवाय तसा वेगळा नाही.

इ.स. दुसऱ्या शतकापासून माध्यमिक तत्त्वज्ञान विकसित झाले. तेव्हा परंपरेने शंकराचार्यांचे परमगुरु उरलेले गौडपादाचार्य हे सातव्या शतकातील. त्यांनी बौद्धमताचा व्यवस्थित अभ्यास केला होता. त्यापेक्षा थोडा वेगळा असा, बृहदारण्यक, तैत्तिरीय, कठ व ईश या उपनिषदांचे आधार घेऊन अद्वैतवाद त्यांनी प्रथम मांडला. अद्वैतवादाच्या पुष्ट्यर्थ अजातिवादाचा पुरस्कार गौडपादांनी केला. शून्यवादाप्रमाणे या दृश्य विश्वाला व्यवहाराच्या जगात त्यांना खरेखुरे अस्तित्व असल्याचे वाटत नाही. ती फक्त प्रज्ञप्ती. त्याला उत्पत्ती असू शकत नाही ना विनाश. गौडपादांना तेच म्हणावयाचे आहे. ते म्हणतात,

‘न कश्चित् जायते जीवो संभवोऽस्य न विद्यते ।
एतदत्तदुत्तमं सत्यं यत्र किञ्चिन्न जायते ।’

जीव उत्पन्न होत नाही, तसे काहीच उत्पन्न होत नाही, हेच तर मोठे सत्य. आणि परमसत्य आहे ते स्व-सिद्ध. त्याला उत्पत्ती नाहीच. तेही अज. परमार्थ सत्यत्वाच्या नजरेतून गौडपादही शून्यवादींप्रमाणे युक्तिवाद करत असल्याचे दिसते. शून्यवादी यापेक्षा वेगळे काही म्हणत नाहीत. सतत बदलत राहणाऱ्या कारणपरंपरेवर निर्भर असलेले अस्तित्व म्हणजे शून्यता हेच एक सत्य असे त्यांना वाटते.

आसंग व वसुबंधु यांनी बाह्य विश्वाबद्दल मांडलेल्या मताला विज्ञानवाद म्हटले आहे. दृश्य विश्व हे भासमान आहे. त्याचे अस्तित्व विज्ञानावर आधारित असते. ज्ञानेंद्रियांच्या मदतीने रूप, शब्द, गंध, रस इत्यादी धर्म माहीत होतात असे म्हटले जाते. पण त्यांचे असणे या जाणिवेतून नक्की केले जाते. त्यामुळे ती जाणीव विज्ञान होय. ते विज्ञान तेवढे खरे व बाह्य विश्व हे परिकल्पित. विज्ञान नसेल तर बाह्य सृष्टीबद्दल काही म्हणता येत नाही. तेव्हा बाह्य विश्वाला स्वतंत्र अस्तित्व नाही. ते परतंत्र आहे. मानसिक जाणीव ही मात्र खरी आहे. ही जाणीव दोन प्रकारची असते. पहिली म्हणजे मी म्हणून एक जाणीव. स्वतःबद्दलची जाण. त्यावर इतर रसगंधरूपात्मक जगाची जाणीव अवलंबून असते. मी म्हणून जाणिवेला आलयविज्ञान व दुसऱ्या जाणिवेला प्रवृत्तिविज्ञान असे संबोधिले आहे. बाह्य विषयांना ज्ञानाच्या बाहेर अस्तित्व नाही हा विज्ञानवादींचा सिद्धांत आहे. बाह्य अस्तित्व हा फक्त भ्रम आहे.

ही दोन्ही विज्ञाने परतंत्र व विपरिणामवादी आहेत. एखाद्या नेत्ररोगाने पीडित माणसाला विषयांच्या रूपाचे यथार्थ ज्ञान होऊ शकत नाही. परंतु तो रोगमुक्त झाला की बरोबर रूप कळते. तसेच सर्व प्रवृत्तिविज्ञानाचे. परिनिष्पन्न असे ज्ञान झाल्यावर मग बाह्य विश्वाचे भ्रमयुक्त स्वरूप कळते. ते केवळ ज्ञानाकार. ते अलातचक्राप्रमाणे असते. आलयविज्ञान तसेच त्यावर प्रवृत्तिविज्ञानाचे परिणाम होत असतात. मागील संस्कारांमुळे आलय विज्ञानाचे स्वरूप तयार होते. तेव्हा मागील संस्कार व प्रवृत्तिविज्ञानाचे संस्कार योगमार्गाने, ध्यानसमाधीच्या योगे नाहीसे करण्याचा प्रयत्न करावयास लागतो. विज्ञान व बाह्य सृष्टी वेगवेगळे असल्याचे वाटते; परंतु ते तसे नाही व द्वैतभाव नव्हता असे समजते तेव्हा परमार्थ सत्य समजते. ते परमार्थ सत्य म्हणजे विज्ञानमात्र. या शुद्ध विज्ञानाचे आलयविज्ञान व प्रवृत्तिविज्ञान हे विपाक आहे. ‘चित्तमात्रमूर्सर्वम्’ । किंवा ‘चित्तमात्रम् लोकम्’ ते तत्त्व उत्पत्तिस्थितिभंगवर्ज्य. म्हणून विश्व हे केवळ समारोपित किंवा अध्यारोपित ठरते. ते एरव्ही नाहीच. नसणे हा त्याचा भाव म्हणून त्याला अनुत्पाद आहे. ते शून्य आहे. अनात्म आहे. लंकावतार याच्या स्पष्टीकरणासाठी अजाति, अनुत्पाद, अनात्म, निःस्वभाव वगैरे संज्ञा वापरतो. परमार्थतः त्याला फक्त विकल्प म्हणता येईल, वस्तू नव्हे. माध्यमिक शून्यवादानुसार काहीच नाही असे मानतात.

शंकराचार्यांनी एवढाच धागा पकडून माध्यमिकांवर टीका केली आहे. काहीही सत्य नाही असे विधान करताना काहीतरी सत्य धरावेच लागते असे त्यांनी म्हटले. निव्वळ नकाराला अर्थ नाही. जेव्हा शुक्तीवर रजताचा आरोप होतो तेव्हा त्या ठिकाणी रजताला नकार आहे पण शिंपली आहेच. एखादे ज्ञान भ्रम आहे हे सिद्ध करण्यासाठी सत्य अधिष्ठान असावे लागते. आचार्य बाह्य व्यावहारिक जग नाही असे म्हणत नाहीत. ते त्यांच्या मते मिथ्या आहे, कारण ते सदसद्भिर्वचनीय आहे. शून्यवादात मायावादाचे स्वरूप आहेच. माध्यमिकांची तथागतगर्भ ही संकल्पना केवलाद्वैतवादातील ब्रह्मतत्त्वाप्रमाणेच. संवृति व व्यावहारिक सत्ता या दोन संकल्पना फार जवळच्या दिसतात. शून्यवादातील शून्याचा अर्थ शंकराचार्यांनी सामान्यांना वाटतो अशा पद्धतीने लावला. वास्तविक दृश्य जग सापेक्ष आणि परिवर्तनीय या अर्थीच. ते निःस्वभावी म्हणजे शून्य आहे असे माध्यमिकांचे म्हणणे होते. तेव्हा बौद्धांच्या बाह्यार्थवादाचे व सर्वास्तिवादाचे खंडन करताना शंकराचार्यांनी शून्यवादावर फारसे कारण नसताना हा केलेला हल्ला दिसतो. स्वतः महायानी तत्त्ववेत्त्यांनी बाह्यार्थवादाचा पुरेपूर समाचार घेतला होताच.

बौद्धमताचे विरोधक म्हणून भूमिका

आचार्यांच्या मायावादात शून्यवादाचे व विज्ञानवादाचे काही पैलू दिसतात. त्यामुळे थोड्या संज्ञा पालटून बौद्धांचे तत्त्वज्ञान त्यांनी पुढे केले असावे अशी शंका येऊ लागते. नेमके त्यावेळी तशा टीकाकारांपासून शंकराचार्य अलगद बाहेरही पडतात. आचार्यांनी सर्वच दर्शनांचे खंडन केले आहे. ते जेव्हा जैन व बौद्ध व लोकायतिकांवर हल्ला करतात तेव्हा एक वेगळे तंत्र वापरतात. बौद्ध व जैन दर्शनांनी चांगली तर्कविद्या विकसित केली होती. त्याचा त्यांना अभिमान होता. त्यांच्या या वादविवादतंत्राचा सूक्ष्मपणे अभ्यास करावा म्हणून तर कुमारिल आपण जैन असल्याचा बहाणा करून निकेतनापाशी जैन व बौद्ध मतांच्या अध्ययनासाठी त्यांच्या गोटात शिरला होता. अवैदिक दर्शनांमधील कच्चे दुवे दाखविण्यासाठी आचार्य दर्शनांतर्गत सिद्धांतात तार्किक विरोध असल्याचे निदर्शनास आणतात.

बौद्ध दर्शनाची वाढ बुद्धानंतर २-३ शतकांनी झाली. स्वतः बुद्धाने तर काही लिहिले नव्हते. तेव्हा नंतरच्या बौद्ध पंडितांनी आपल्या मूळ धर्मज्ञाला काय अभिप्रेत असावे अशी अर्थनिष्पत्ती करण्यास सुरुवात केली. पंथभेद होत गेले. त्यातूनच सर्वास्तिवाद, विज्ञानवाद आणि सर्वशून्यवाद असे वाद निष्पन्न झाले. यावर शंकराचार्यांची प्रतिक्रिया तिखटपणे व्यक्त होते. त्यांना वाटते बुद्धांचे अनुयायी म्हणवणाऱ्यांच्या आकलनशक्तीत बराच कमीजास्त असला पाहिजे. त्याशिवाय असे वादत्रय कसे निर्माण होणार? मुमुक्षूच्या मनात गोंधळ तेवढा त्यामुळे होतो. सर्वास्तिवादानुसार अर्थ करावयाचा झाल्यास सर्व आहे म्हणजे भौतिक तसेच चैत्यदेखील. पदार्थ सर्व व्यवहाराचा पाया असतात. पुनः पदार्थ म्हणजे तरी काय तर तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ३२८

बुद्धानुसार केवळ समुदाय किंवा 'संघात'. परमाणूंच्या एकत्रित येण्याने असा समुदाय तयार होतो. अचेतन परमाणूंना समुदायात गुंफण्यासाठीचे तन असा जीव हवा. ते चेतनतत्त्व स्थिर असल्याखेरीज असे कार्य करू शकणार नाही. बौद्धांच्या क्षणभंगवादाप्रमाणे स्थिर असे काही नाही. म्हणजे तार्किक विरोध आला. म्हणजे एक तर तार्किक आपत्ती स्वीकारावी नाही तर वेदान्त्यांप्रमाणे स्थिर नित्य आत्मा मानावा लागतो. सर्व क्षणिक, दुःखस्वरूप असताना त्याला स्थिर व सुखस्वरूपी असल्याचे मानणे हेच अविद्येला कारण होते. 'संधाता'ला काही कारण तर हवे. त्याबाबतच्या समर्थनात त्यांची तार्किक तारांबळ उडते.

बौद्धांच्या क्षणिकवादानुसार प्रत्येक क्षण स्वतंत्र, प्रत्येक दोन क्षणांत कार्यकारणभाव असत नाही. पूर्वक्षण समाप्त होतो व मग उत्तरक्षण निपजतो. म्हणजे पूर्वक्षणाचा अभाव. तो पूर्वक्षण नसेल तर उत्तरक्षणाची स्थापना कशी करावी? पूर्वक्षणाला भाव असल्याचे समजावे किंवा नाही? तो असल्यास त्याला व्यापार असल्याचे ठरवता येते व नंतरच्या क्षणाचा तो स्थापक होतो. पूर्वक्षण उत्तरक्षणाच्या निर्मितीच्या क्षणी भावावस्थेत असल्याचे मानले की बौद्धांचा क्षणभंगवाद अडचणीत सापडतो. उलट त्याचा अभाव असल्याचे गृहीत धरल्यास सर्व वस्तू सर्व ठिकाणी असल्याचे मानावे लागेल. उत्तरक्षणी पूर्वक्षण असल्याचेही म्हणावे लागेल व त्याक्षणी बौद्धांची क्षणभंगवादाची प्रतिज्ञा पुनः खोटी ठरते.

बौद्ध प्रत्यक्षप्रमाणानुवादी आहेत. तरीही बाह्य वस्तूंचे अस्तित्व विज्ञानवादात बसत नाही. प्रत्यक्षात ज्ञेय व ज्ञाता यांचा संन्निकर्ष असतो. ज्ञानाला विषयाकरिता असते. तेव्हा विषयभूत बाह्य पदार्थाला नकार देण्याने ज्ञानातील विषयसारूप्य कसे मानावे? बाह्य वस्तू विज्ञानाबाहेर असल्याचा प्रत्यक्षानुभव आहे. तो आहे लोकप्रसिद्ध. बाह्य विषयाशी संबंधित नसलेले असे विज्ञान स्वतःच अनुभूत थोडेच होते? प्रवृत्तिविज्ञानाचा आश्रय आलयविज्ञान असल्याचे ठरले गेले आहे. प्रतिसंधान, प्रत्याभिज्ञा या व्यापारासाठी आलयविज्ञानाला तुलनेत स्थिर ठरवावे लागते. म्हणजे क्षणभंगवाद पुनः अडचणीत येतो. आचार्यांच्या मते कोणतेच, कशाचेच नित्यत्व न मानणे हा त्यांचा ठळक दोष आहे. बौद्ध प्रत्यक्ष मानतात; परंतु प्रत्यक्षाला नित्य आत्मा व अंतःकरण हे साधन म्हणून स्वीकारल्याखेरीज गत्यंतर नाही. सत्य अधिष्ठानावर आरोप होणे हे भ्रमाचे लक्षण होय. शंकराचार्य त्याला सत्यानुतांचे मिथून मानतात.

बौद्ध दर्शनावर एक नाही अनेक बाजूंनी आचार्य हल्ला चढवितात. ते मुमुक्षूंनी अशा मताचा अनादर करावा अशी सूचना करतात. आचार्यांची बौद्ध मताबद्दलची ही वृत्ती धरसोडीची म्हणता येत नाही. समकालीन व ऐतिहासिक धर्मसंप्रदाय व त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचे यशापयश चांगल्याप्रकारे समजावून घेऊन योग्य मत मांडण्याचा प्रयत्न आचार्यांनी केल्याचे ध्यानात घ्यावे लागते. ऐतिहासिक वैचारिक परंपरा तटस्थतेने बघण्याची त्यांची तयारी त्यातून व्यक्त होते. त्या परंपरेत जे सुकृत आढळते त्याचा आदर आचार्य करतात.

त्यातील योग्य गोष्टी आत्मसात करण्यात त्यांना अवघडलेपणा वाटला नाही. प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञानात वादविद्येचे प्राथमिक नेतृत्व सोफिस्ट्समध्ये होते. ते ऋण समजून पुढील सॉक्रेटीस, प्लेटो यांसारख्या तत्त्ववेत्त्यांनी त्या वादतंत्राच्या साहाय्याने आपले सिद्धांत पुष्ट केले. बौद्ध व जैन यांजकडून युक्तिवाद आचार्यांनी घेतला. इतर काही संकल्पनाही स्वीकारल्या. ही आहे विचारांची देवाणघेवाण. परंतु एस. एन. दासगुप्ता व डॉ. राधाकृष्णन यांसारख्या विचारवंतांना ते मान्य नाही. त्यांना बौद्धमत व शंकराचार्यांच्या मायावादात काही फरक वाटत नाही. परंतु टी. एम. पी. महादेवन किंवा डॉ. एस. जी. मुद्गल त्या दोन मतांमधील बारकावा व्यवस्थित दाखवून देतात. शंकराचार्यांच्या केवलाद्वैताच्या सिद्धांतात बौद्ध संकल्पना, बौद्धांची परिभाषा व इतरही काही बाबतीत फार जवळीक दिसून येते हे खरे. त्यांचे म्हणणे असे, की काही वेळा आचार्य सिद्धांतचा परिष्कार करताना ते बौद्धांच्या इतके जवळ येतात की, ते त्या बौद्धमताला जणू मिठी मारतात, पण ही फसगत आहे. ती एक चाल ठरते असे त्यांचे मत असून बौद्धमताला ते जवळजवळ नाहीसे करतात असा त्यांचा दावा आहे. शेवटी बौद्धविचार व शांकर तत्त्वज्ञान यामधील संबंध फार गुंतागुंतीचे आहेत. बौद्ध धर्माला भारतातून अस्तंगत व्हावे लागले ते आचार्यांच्या झंजावातामुळे अशा सरधोपट विधानात फारसे तथ्य नाही. सी. इलियटने म्हटल्याप्रमाणे कोणत्याही संप्रदायाच्या यशाचे मोजमाप त्यातील सिद्धांत व संकल्पना किती दूरवर व दीर्घकाळ टिकतात यावरून ठरवणे योग्य असते. इकडून काढता पाय घेणारा बौद्ध धर्म चीन, इंडोनेशिया, सिलोन, ब्रह्मदेश वगैरे इतर अनेक देशांत चांगल्या तऱ्हेने रुजला.

शंकराचार्यांनी बौद्धांचे सर्वास्तिवाद, विज्ञानवाद व शून्यवाद परस्परविरोधी असल्याचे दाखविले. ते सर्व वाद वैनाशिक तत्त्वज्ञान असल्याचे म्हणून त्यांच्याकडे कोणी गांभीर्याने पाहू नये अशी त्यांची सूचना आहे. बौद्धांचा उपदेश सर्वसामान्यांना पटतो हे खरे; परंतु त्यासाठी प्रमाणसिद्धी करण्यात अडचणी उत्पन्न होतात. प्रमाणयुक्तीचा वापर करताना वाळूच्या ढिगाऱ्याप्रमाणे त्यातील वाद कोसळतात. सर्वथाऽनुपपत्तेश्च । (ब. सू. शं. भा. २.२.३२)

जैनमताचे खंडन

बौद्धमताप्रमाणेच जैनमत युक्तिविसंगत असल्याचे दाखविण्यात आचार्यांना फारसा वेळ लागत नाही. बौद्ध काय किंवा लोकायतिक यांच्याप्रमाणे जैनांनाही प्रत्यक्ष प्रमाणांचा अधिकार मोठा वाटतो. वैदिक प्रामाण्य अव्हेरून देखील जैन आत्मा, अदृष्ट, पुनर्जन्म, मोक्ष या संकल्पनांचा सांभाळ करतात. समंतभद्र (आप्तमीमांसा) हा जैन दार्शनिक. तो बौद्धांच्या परिवर्तनीय सत्यत्वाच्या कल्पनेवर व त्याचप्रमाणे अद्वैततत्त्वावर कडक टीका करतो. या जैनमताने प्रत्यक्षाने लक्षात येणारा 'अनेकान्तवाद' व 'नयवाद' स्वीकारला. त्यावरच 'अनिश्चिततावाद' आणि 'सप्तभूमी' सिद्ध केली. वस्तूला अनेक पैलू म्हणजेच बाजू (नय) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ३३०

असतात. त्यामुळे त्याविषयीचे कोणतेही एखादे विधान पर्याप्त असू शकत नाही. वस्तुविषयक विधान थोडेफार सत्य व थोडेसे असत्य असते. विधान करतेवेळी त्या त्या वस्तूचे स्थल, काल, भाव वगैरे गोष्टी ध्यानात घ्यावयाच्या असतात. त्याचप्रमाणे त्या वस्तूच्या संबंधात असलेल्या इतर गोष्टी व घटना, त्यांच्या स्थल-काल-भावांची माहिती घ्यावी लागते. हे सर्व संदर्भ लक्षात घेतल्यास त्याविषयी होणारे ज्ञान बऱ्याच प्रमाणात सत्य ठरू शकते. थोडक्यात, सतत व्यवहारात जी विधाने आपण करतो ती संपूर्ण खरी नव्हेत वा खोटी. त्यांचे सत्यत्व सापेक्ष म्हणून अनिश्चित, अव्यक्त स्वरूपाचे असल्याचे जैन तत्त्वज्ञान मांडते. 'नयवाद' स्वीकारण्यात अडचण नाही. प्रश्न येतो तो या सप्तभंगी विधानांच्या मांडणीबाबत. सप्तभंगी विवेचनपद्धती ही जैनांची खास अशी विचाराची शैली.

आजपर्यंत निर्माण झालेल्या अनेक दर्शनांच्या सिद्धांतात एकवचनता नव्हती. प्रत्येक दर्शनकाराच्या सिद्धांतात योग्य असे काही आहे; परंतु ते संपूर्णपणे मान्य करता येत नाही. ते सिद्धांत काहीसे एकांगी, विशिष्ट युक्तिवादावर पटण्यासारखे; पण अन्य युक्तिवादावर नाही असे जैनांनी लक्षात घेतले. त्यामुळे सावधपणाच्या एका महत्त्वाच्या भूमिकेतून त्यांनी कोणतेही विधान 'स्यात्' 'कथंचित् सत्' 'कथांचित् असत्' 'स्यादस्ति च अव्यक्तः' या शब्दप्रयोगांचे फेरफार करून सात प्रकारची विधाने विधान प्रकार सिद्ध केले. ऐकांतिक, टोकाची भूमिका न घेण्यातील त्यांची सावधानता ठीक आहे असे काही अंशी म्हणता येईल. शंकराचार्य या सप्तभंगीय नयावर मात्र नाराजी व्यक्त करतात त्यात बरेचसे तथ्य आहे. त्यांचे म्हणणे प्रत्यक्षात एखादी वस्तू वा हरेक वस्तू अनेक पैलूंनी युक्त असल्याचे दिसते तर मग शंकास्पद काय आहे? सप्तभंगी नयाने निश्चय हेही एक प्रमाण, एक पदार्थ. तोही सप्तभंगनयाखाली आणल्यास शंकास्पद ठरतो. तसे न मानण्यात सप्तभंगनय अप्रमाण ठरतो. सप्तभंगनयाप्रमाणे प्रमातृ, प्रमाण, प्रमेय, प्रमाफल हे सर्व अनिश्चित, शंकास्पद ठरते. मग मोक्षदेखील शंका उत्पन्न करण्यासोळा पुरुषार्थ. तेव्हा तीर्थंकर काय उपदेश करणार! अनिश्चित गोष्टीसाठी त्यांना लोकांना प्रवृत्त करता येणार नाही. जैनन्याय खरा मानल्यास मोक्षमार्गावर जाण्यासाठी कोणालाही इच्छा होणार नाही.

जैनमत बद्ध, मुक्त व सिद्ध अशा वर्गात जीवांचे विभाजन करतात. ते मग निश्चित धरता येत नाही. 'एखाद्या पदार्थात अमुक एक गुण आहे' हेही खरे नाही व 'तो त्यात नाही हेही खरे नाही' असे म्हणण्यात तर्कदुष्टता उद्भवते. सप्तभंगीनयाला सप्तभंगीनय लागू पडणार म्हणजे विचारात सर्वत्र अनिश्चित व अराजक माजते. तर्कशास्त्रदृष्ट्या संभाव्य म्हणून सप्तभंगी विवेचनाची मांडणी ठीक आहे. पण व्यवहार होतो, त्यातील यशापयश अनुभवता येते, ते सर्व काही विधाने सत्य मानून व काही असत्य असल्याचे गृहीत धरूनच. शंकराचार्यांचे म्हणणे आहे, सातच काय, शंभर विधानप्रकार का जैनांनी केले नाहीत? तरीही तार्किक कसरत करणे अवघड नव्हते. जैनमताच्या वैगुण्यापुढे अद्वैतमत उठावदार दिसते.

लोकायत आणि केवलाद्वैत

लोकायत हे पक्के जडवादी दर्शन. वेदाधिकाराबरोबर त्यातील अदृश्य, आत्मा, स्वर्ग, संसार, मोक्ष या कल्पना त्यांनी निकालात काढल्या. प्रत्यक्ष प्रत्ययाचा ज्ञानाचा अधिकार लोकायतिकांनी सर्वात वरचा, म्हणजे जवळ, त्याचा सर्वाधिकार त्यांनी मानला. लोकप्रसिद्ध अनुमानास हरकत घेतली नाही. लोकायतिकांच्या मते ज्ञानाप्रत जाण्यासाठी अनुमान हा मार्ग सर्वस्वी समर्थनीय मात्र नव्हे. असेच पूर्वमीमांसक व आचार्यांचेही म्हणणे होतेच. अनुमानाची प्रतिष्ठा त्यांनी फार विवक्षित मर्यादेने मानली. लोकायतिकांना प्रत्यक्षत्रयानुसार जडद्रव्याखेरीज आणखी कशाचीही स्वीकृती मान्य होण्यासारखी नव्हती. त्याची परिणती म्हणून देहात्मवादाचे समर्थन लोकायतिक करतात. देहपतनाबरोबर चैतन्य, जाणीव व आत्मा सर्व काही संपुष्टात येते. तरीही देहभिन्न आत्मा उरतो असे काही तत्त्वज्ञाने व पुराणे म्हणतातच. पुराणातील व धर्मशास्त्रातील कल्पित व निराधार कथा आणि स्वतःची व दुसऱ्यांची वंचना करणाऱ्या लोकांची भ्रामक समर्थने यांच्याशिवाय कसलाही पुरावा नाही. देहभिन्न आत्मा स्वीकारण्यात वापरण्यात येणाऱ्या युक्तीत हेत्वाभास असतो.

आचार्यांना आत्म्याची सिद्धी हा मोठ्या प्रतिष्ठेचा प्रश्न वाटतो. त्यांनी केलेला युक्तिवाद इतर कोणत्याही विवेचनाच्या तुलनेत फार महत्त्वाचा ठरतो. ज्या गोष्टीला सिद्ध करण्याची आवश्यकता नाही किंवा ज्यावर वाद होण्याची गरजच नाही असे काय आहे तर आत्मा, स्वतःचे अस्तित्व. प्रश्न उरतो तो इतकाच की त्याचे स्वरूप काय आहे? “जीवशास्त्राचे व मानसशास्त्राचे ते एक गंभीर रहस्य आहे. शंकराचार्य शरीरभाष्याच्या अखेरीस देहच आत्मा आहे हा प्रत्यय सर्व जीवव्यापाराच्या मुळाशी असल्याचे म्हणतात. आत्मा देहापेक्षा भिन्न आहे, असे मानणारे तत्त्ववेत्तेदेखील व्यवहारकाली देहात्मवादी असतात.” चार्वाकाशिवाय सर्व भारतीय आत्म्याचे स्वतंत्र अस्तित्व सिद्ध करण्याच्या खटाटोपात असतात. देहात्मप्रत्यय ही एक स्वाभाविक जाण असते व तद्भिन्न आत्मा मानणे ही भ्रंती लोकायतिकांच्या मते ठरते. आत्मानुवर्ती दर्शने त्याचे अस्तित्व कसे प्रमाणित करतात तर दोन प्रकारे. एक तार्किक पद्धती. तिच्यात विशिष्ट मर्यादेबाहेर जाण्याचे सामर्थ्य नाही. ते ध्यानात घेऊनच कुमारिल व आचार्य श्रुतीवर विसंबतात. ‘शास्त्रयोनित्वात्’ असे जाहीर करतात. बौद्ध व जैनमतांच्या तुलनेत लोकायतिक अधिक निर्भय राहिले. ते अद्वैत वेदान्तातील परमतत्त्वापासून एकदम दूर जातात. एवढे असूनही आचार्य त्यांच्यावर कमी हल्ला चढवितात. चार जडद्रव्यांपासून जाणिवेसारखा पदार्थ कसा निर्माण होतो या लोकायतिकांच्या विवेचनाचा त्यांनी समाचार घेतला आहे.

सांख्याविषयी थोडे आणखी

वैदिक विचारसंप्रदायावर खंडनाचा बडगा उचलताना ते सिद्धांत प्रतिपादनात

श्रुतिविसंगत कसे होतात यावर आचार्यांनी नेमके बोट ठेवले आहे. न्याय-वैशेषिक, योग व पूर्वमीमांसकांशी त्यांच्या झालेल्या वादात आचार्य आपली बाजू समर्थपणे कशी पुढे करतात हे आधी वेळोवेळी पाहिले गेले आहे. सांख्य हे आपले प्रमुख प्रतिस्पर्धी असल्याचे त्यांनी स्पष्ट म्हटले आहेच. सांख्यांनुसार जगाचे प्रधान हे उपादान कारण ठरते. त्यामधील सत्व-स्व-तम-गुणांची शांतावस्था भंगते तेव्हा निर्मितीप्रक्रिया सुरू होते. कधी सत्त्वगुणाचे आधिक्य तर कधी तमाचे वा रजगुणाचे. प्रधानाची प्रकृती ही जडस्वभावी, अचेतनस्वरूपी असल्याचे सांख्यांचे म्हणणे आहे. जड प्रधानाला स्वप्रवृत्ती संभवत नाही. प्रधानाच्या प्रवृत्तीचे व निवृत्तीचे कारण व प्रयोजन कोठे शोधावयाचे? प्रधानाला स्वतःची इच्छा असणे शक्य नाही. म्हणून सांख्य प्रधानाच्या बाजूला स्वतंत्रपणे उपस्थित असलेल्या पुरुष या बुद्धितत्त्वाकडे बोट दाखवतात. पुरुष म्हणजे एक उदासीन तत्त्व. त्याच्या मुक्ती व मुक्तिसाठी प्रधान अंगांगिभावाने बदलते असे एक स्पष्टीकरण. पुरुष निष्कलंक, निर्मल व विमुक्त असे तत्त्व. त्याला बद्धावस्था नाही, तर मुक्तीचे प्रयोजन विफल ठरते. ते परिपूर्ण - त्याला आशा - इच्छा नाहीत, त्याला कसला भोग! मग या पुरुष प्रधानाच्या बाहेर तिसरे चेतनतत्त्व गृहीत धरावयाचे की काय! तसे ठरविल्यास सांख्य अद्वैततत्त्वाकडे झुकतात. प्रधानकारणवाद ब्रह्मकारणवाद ठरू लागतो. तसे न मानता जडतत्त्वाचा - प्रधानाचा तो स्वभाव असल्याचे गृहीत धरावे लागेल. त्यामुळे सृष्टीतील प्रत्येक हालचालीमागे चेतनत्व असते या श्रुतिवचनाला बाधा येते. सांख्याचे मत परस्पर विरुद्ध कल्पनांनीयुक्त आहेच आणि श्रुतिस्मृतींशी विरोधीही ते आहे. सांख्य कधी महतापासून पंचतन्मात्र होतात असे म्हणतात तर कधी अहंकारापासून होतात असे मानतात. काही ठिकाणी बुद्धी, अहंकार व मन अशी तिन्ही अंतःकरणस्वरूप असल्याचे ते म्हणतात, तर केव्हा बुद्धी हे एकच अंतःकरण असल्याचे ते वर्णन करतात. सांख्यमताचे निराकरण करून वाद व वितंड या दोन्ही युक्तींच्या साहाय्याने केवलाद्वैत सिद्धांताचे निर्विवाद वर्चस्व सर्वांना मान्य करावयास लावणे यात आचार्यांच्या भारतयात्रेचे प्रयोजन साठलेले आहे.

सर्व वेदान्तसारसंग्रह हे सर्वात मोठे तत्त्वचर्चा करणारे स्तोत्र. आचार्य शिष्य म्हणून गुरुकडे ब्रह्मात्मैक्यासंबंधी जाणण्यास उत्सुक असून गुरुला उपदेश करण्यास विनंती करतात आणि गुरु त्यावर भाष्य करतो अशा थाटाचे हे स्तोत्र. मोक्ष, बंध, जीवब्रह्मैक्य, साधनचतुष्टय अशा शब्दांची त्यात पखरण आहे. काम, मोह, सुख, दुःख, भये वगैरेमुळे होणाऱ्या संसारतापातून बाहेर पडण्याचा मार्ग त्यातून दाखविला आहे. ब्रह्मजाणिवेचे व मुक्तीचे महत्त्व त्यातील एकेका लोकामधून ओथंबत असते.

उदा. ज्ञानादेव तु कैवल्यामिति श्रुत्या निगद्यते ।

ज्ञानस्य मुक्तिहेतुत्व मन्यव्यावृत्तिपूर्वकम् ॥१७०॥ (संव. वे. सासं)

विवेकिनो विरक्तस्य ब्रह्मनित्यत्ववेदिनः ।

तद्भावेच्छोरनित्यार्थे तत्सामज्ये कृतोऽरतिः ॥१७१॥
मोक्षाधिकारी संन्यासी गृहस्थः किलमकर्माणि ।
कर्मणः साधनं भार्यास्त्रुक्त्रु वादिपरिग्रहः ॥१८०॥
तस्मादज्ञानविच्छित्ये ज्ञानं संपादयेन्सुधः ।
आत्मानात्मविकेवेन ज्ञानं सिध्यति नान्यथा ॥५१८॥

गुरुकडून ब्रह्मविषयक हे ज्ञान एकदा मिळाले की कोणताही संदेह न उरता मुक्तावस्थेप्रत जाण्याचा आत्मविश्वास तयार होतो. सुखदुःखादी मानसवृत्तीचा विलय व संन्यासमार्गावर ठामपणे राहण्याचा निश्चय आचार्यांच्या सर्व प्रकारच्या साहित्यात आहे.

तिसऱ्या प्रस्थानासंबंधी

म्हणून संन्यासाश्रमाचा एवढा आग्रह करणाऱ्या आचार्यांनी भगवद्गीतेवर भाष्य का केले असा प्रश्न उपस्थित होऊ शकतो. भगवद्गीता ही कर्ममार्ग उचलून धरण्यासाठी सिद्ध झालेली ऐहिक जीवनातील कोणत्याही आश्रमात वावरणाऱ्या व्यक्तीला, त्याला अभिप्रेत असलेल्या मार्गाचे त्यात विवेचन सापडते. भक्तिमार्ग, कर्ममार्ग व ज्ञानमार्ग किंवा यांचे एक मिश्रण अशी कोणत्याही मार्गाच्या अवलंबनाने मोक्ष साधन असे त्यात आश्वासन आहे. उलट शंकराचार्य गृहस्थधर्मीयांच्या कर्तव्यकर्माला फार मर्यादित स्थान देतात. साक्षात्काराची ओढ वाटल्यास गृहस्थाने संन्यासग्रहण करावे असे त्यांचे मत आहे. अशा संन्यासाला ते 'विविदिषासंन्यास' म्हणतात.

भगवद्गीतेवर भाष्य सर्वच पंडितांनी केले. त्याचा शेवटचा महत्त्वाचा भाष्यकार म्हणजे लोकमान्य टिळक. निवृत्तिमार्गाच्या प्रभावाखाली गेलेल्या परतंत्र मनोभूमिका असलेल्या भारतीयांमध्ये, त्यांच्या मानसिकतेत क्रांतिपूर्ण बदल व्हावा म्हणून लोकमान्य टिळकांनी 'गीतारहस्य' लिहिले व ते जनतात्म्याला अर्पण केले. अर्पणपत्रिकेत टिळकांनी म्हटले की तिन्ही वेदांचे सार या गीतेत सामावलेले आहे, ते लोकांना अजून नीट समजले नाही. यास्तव गीतारहस्यसारखा ग्रंथ सिद्ध केला. वैदिक प्रवृत्ती मार्गाचे सविस्तर प्रतिपादन फारसे कोठे नाही. म्हणून ती उणीव दूर करण्यासाठी टिळकांचे 'गीतारहस्य' तयार झाले. गृहस्थधर्माचे समर्थन त्यात आहे.

आचार्यांचे गीताभाष्यात जे स्पष्टीकरण आहे ते पूर्ण वेगळ्या धर्तीचे. त्यांच्या मते गीता हे योगशास्त्र आहे, कर्मयोगशास्त्र नव्हे. गीताशास्त्राचे मुख्य प्रयोजन मोक्षच. दुसरे तिसरे काही नाही. प्रस्तावनेत ते सांगतात -

तदिदं गीताशास्त्रं समस्तवेदार्थसारसंग्रहभूतं दुर्विज्ञेयार्थम् ।

तदर्थाविष्करणायानैकोविवृतपदार्थवाक्यार्थन्यायमप्यत्यन्तविरुद्धानेकार्थत्वेन

लौकिकगृह्यमाणमुपलभ्याहं विवेकतोऽर्थानिर्धारणार्थं संक्षेपतो विवरणं करिष्यामि।

सर्व वेदांचे मर्म या गीतात साठलेले आहे.

आचार्यांच्या मते, वेदातील तिन्ही कांडे गीतेत आली आहेत. परंतु लोकांना ती बरोबर कळली नाहीत, 'तदिदं गीताशास्त्रं समस्तवेदार्थसारसंग्रहभूतं दुर्विज्ञेयार्थम् ।' त्याचा नीट आविष्कार व्हावा या हेतूने हे भाष्य तयार केल्याचे ते म्हणतात. त्याच्या अर्थाविष्कारासाठी, पद, वाक्य यांचे अर्थ निश्चित करून 'विवेकतः अर्थनिर्धारणाय संक्षेपतो विवरणं करिष्यामि'। मगच निष्कर्ष काढावयाचा. आचार्यांचे वादतंत्र तर परिपूर्ण होते. पदांना, वाक्यांना अनेक अर्थ असू शकतात. अर्थ लावण्यासाठी प्रथम त्यांचे निर्धारण करावयाचे. संसारबीज हे शोकमुक्त करावयाचे. कारण शोक व मोह हे संसाराचे बीज. 'तयोश्च सर्वकर्मसंन्यासपूर्वगात् आत्मज्ञानात् नान्यतो निवृत्तिः ।' या शोकमोहाचा नाश हेच आत्मज्ञानाचे कारण. गीताशास्त्राचे प्रयोजन काय तर निःश्रेयस. मोक्ष निःश्रेयसात जन्ममरणरूप संसाराचा उपशम होतो. तो संसार कायमचा संपवण्यासाठी सर्वकर्मसंन्यास हवा. वैराग्यशील जीवनाचा व आत्मचिंतनाचा उपदेश करणाऱ्या इतर कोणत्याही तत्त्वज्ञानीचा आचार्यांइतका इकडील संस्कृतीवर प्रभाव पडला नाही. त्यांच्या स्तोत्रांतूनही अशाच जीवनाचे दर्शन होते. आचार्यांचे जीवन, साहित्य व तत्त्वोपदेशासाठी होत असलेल्या भारतभर भ्रमणाचा असाधारण परिणाम इकडे दिसू लागला होता. त्यामुळे नवा धार्मिक इतिहास घडत होता. वैचारिक क्रांती घडत होती.

एखादी क्रांती यशस्वी होण्यासाठी अवतीभवती बऱ्याच संख्येने लोक जमवावे लागतात. एकाच प्रकारच्या कल्पनेने भारलेल्या त्या लोकांनी तो उपदेश जास्तीत जास्त लोकांपर्यंत पोहोचेल याची दक्षता घ्यावयाची असते. यशस्वी क्रांतीचे उदाहरण आपल्याला तसे याच शतकात पाहावयास मिळाले. भारताच्या स्वातंत्र्याच्या चळवळीला लोकाधार मिळविण्यासाठी म. गांधी सत्याग्रहींबरोबर गावोगावी हिंडत होते. त्यांच्या राजकीय चळवळीला सामर्थ्य मिळाले ते अशा यात्रांमुळे. शंकराचार्यांमुळे एका सांस्कृतिक परिवर्तनाचा इतिहास घडू लागला होता. ते आचार्यांचे युग ठरले होते.

वैचारिक नेतृत्व दक्षिण भारताकडे

भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात प्रथमच दक्षिण भारताला आचार्यांमुळे वैचारिक नेतृत्व लाभले. शंकराचार्यांच्या पाठोपाठ रामानुज, मध्व, आनंदतीर्थ, वल्लभाचार्य, शैवाचार्य (लिंगायत) इत्यादी दक्षिणात्य वैदिक पंडितांची मालिका त्यानंतर काही शतके चालू राहिली. आचार्यांची चरित्रे तेव्हा संस्कृतातून जेवढी झाली तितकी इतर कुणाची नाहीतही. मानवी इतिहासाकडे नजर घातल्यास, थोर योद्धे, चांगले सम्राट, धर्मसंस्थापक वगैरेचे फार कौतुक झाल्याचे दिसते. शतकानुशतके त्यांची नावे संस्कृतीत टिकून राहिलेली दृष्टीस पडतात.

आचार्य हे सम्राट वगैरे नव्हते. ना सेनानी ना संत ना धर्मसंस्थापक. तरीही त्यांच्या जीवन-विचाराचा पगडा इतक्या दीर्घकाळ राहतो ही वस्तुस्थिती नजरेआड करता येत नाही.

त्याचे गमक तपासावे लागते. वैदिक धर्मसंस्थेच्या आध्यात्मिक सिद्धांताची फेररचना करून तो सिद्धांत समाजात सर्वत्र रुजावा या हेतूने त्यांनी केलेली मुशाफिरी महत्त्वाची आहे. तो विचार तसा नवा नव्हता. विचारांच्या विकासासाठी प्रवास अनिवार्य आहे. स्वमताचे सामर्थ्य जोखण्यासाठी आणि ते वाढीस लागावे म्हणून इतर मतांशी त्याची टक्कर व्हावी लागते. आचार्यांनी सर्वच दर्शने समीक्षिली. पूर्वसुरींची व समकालीन धर्मसंप्रदायांच्या संकल्पनांची व त्यातील तार्किकता समजावून घेतली. रुळलेल्या वैदिक वाटेवर चालण्याचे त्यांनी नाकारून असे चोखंदळपणे, समाजाच्या अभ्युदयासाठी कोणते श्रुतीशी अविरोधी तत्त्वज्ञान हवे याचा शोध घेतला. त्यांच्या कामगिरीचे नेमके मूल्यमापन करण्यासाठी थोड्या वेगळ्या मुद्यांचा विचार करणे उपकारक होते.

समाज व धर्मसंबंध

जागतिक धर्मापैकी सर्वसाधारणपणे आज ज्याला हिंदू धर्म म्हटले जाते तो इतर धर्मपेक्षा वेगळा आहे. तो ईश्वरप्रणीत नव्हे. हे अशा अर्थाने की, एखाद्या भक्ताला ईश्वराने उपदेशित केलेला वा प्रेषिताच्या मार्फत समाजाकडे तो मार्गस्थ झाला असे नव्हे. हिंदू धर्म प्रेषिताचा धर्म नाही व त्याचे स्वरूप संस्थापक नव्हे. मात्र सर्वच धर्म निर्माण होतात तेव्हा त्यात समाजाच्या धार्मिक श्रद्धा प्रतिबिंबित होतात. धर्म ही माणसाची, त्याच्या सामूहिक वर्तनातून निर्माण झालेली वैशिष्ट्यपूर्ण निर्मिती आहे. धर्मविरहित समाज व संस्कृती असत नाही असे मानवी इतिहास सांगतो. तसे काल्पनिक चित्र मार्क्सच्या जडवादी मीमांसेने उत्पन्न केले होते; परंतु ते खोटे असल्याचे नंतरच्या अगदी अलीकडच्या काळात दिसून आले. धर्म उदयास आला, की समाजाच्या कल्पना, आशा, श्रद्धा यांचा त्यावरून अंदाज करता येतो. त्याचप्रमाणे धर्मांमुळे समाज व व्यक्ती यांच्यावर नियामक व नियंत्रक शक्ती म्हणूनही त्याचे काम राहते. वैयक्तिक व सामाजिक जीवनात धार्मिक कल्पना, प्रथा इतक्या बेमालूमपणे मिसळल्या जातात की, संस्कृतीच्या इतर आविष्कारांपासून त्या वेगळ्या काढणे कठीण होते. धर्म सामाजिक व सार्वत्रिक मानवी प्रवृत्तीशी संबंधित असतो. त्यात मानवी जीवनाचा अर्थ शोधण्याचा प्रयत्न असतो. मानवी जीवनाचे उद्दिष्ट, सफलतेसाठी योग्य साधने, निसर्गातील मानवाचे स्थान, निसर्गघटनांबद्दल वाटणारे त्याचे कुतूहल वगैरेबद्दलचे सिद्धांत त्यातून व्यक्त होतात. त्याविषयी प्रश्न पडू लागल्यावर त्यांच्या समाधानासाठी सर्वशक्तिशाली ईश्वर, नश्वर असा माणूस, त्याची अमरत्वासाठी धडपड अशा प्रकारच्या संकल्पना धर्माचे प्रमुख अंग बनतात. गूढ शक्तींची कल्पना, त्यांच्या नजीक जाण्यासाठी उपाय, जीवनात तात्पुरत्या व अंतिम यशाचा प्रयत्न धार्मिक वर्तनात असतो. गूढ भावनेभोवती धार्मिक प्रथा स्थलकालानुसार धर्मात उदित होतात. समाजाच्या व व्यक्तीच्या उन्नतीसाठी किंवा अभ्युदयासाठी धर्म तयार होतो. त्याला पवित्रतेचे वलय असते.

धर्माचा, नित्याच्या व्यावहारिक गरजांशी संबंध मुळात नसतो. त्याला सर्वप्रथम गूढ तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी समग्र वाङ्मय : खंड - ३ / ३३६

भावेनेचा व पुढे आध्यात्मिकतेचा स्तर येऊ लागतो. धर्मांमुळे नित्याच्या व्यवहारातील गरजा भागत नसतात. ऐहिक गरजांची जाणीव भिन्न गूढ आध्यात्मिक जाणीवेपेक्षा भिन्न असते. ईश्वर सर्व धर्मांत आहेच. अपवाद करावयाचा तो बौद्ध धर्माचा. ईश्वर गृहीत न धरता जगात जो एकमेव धर्म निष्पन्न झाला तो म्हणजे बौद्ध धर्म. जीवनाचा अर्थ ईश्वर कल्पनेशिवाय बुद्धाने ओळखला. तो आर्य सत्यांच्या मार्गे त्याने विदित केला व त्यावर मार्ग दाखविला तोही ईश्वर गृहीत न धरता. पाश्चात्य धर्मपंडितांना या बौद्ध धर्माबद्दल कमाल उत्सुकता वाटू लागली होती. ज्यात देव नाही तो धर्म कसा असू शकतो! अशा धर्माला एवढे यश कसे मिळते याचे त्यांना फार आश्चर्य वाटले. ईश्वर वगळला तरी नैतिक वर्तनाचे व गूढ भावाचे त्याला फार मोठे परिमाण मिळते.

शांकर युग तयार झाले ते बौद्ध धर्माच्या यशस्वीतेच्या पार्वभूमीवर. इ.स. पू. ५ व्या शतकात बुद्ध झाला. त्याच्या जीवनविषयक व त्याच्या नव्या धर्मविषयक मतांमुळे त्याला या संस्कृतीत फार मोठे आदराचे स्थान मिळाले. तितक्या आदराचे स्थान नंतर आचार्यांना अदमासे तेरा शतकांनी मिळाले. या दोघांच्या शिकवणुकीत काही साधर्म्य; पण बराच फरकही होता. तरीही त्या दोघांच्या धार्मिक उपपत्तींना समाजात जोरदार प्रतिसाद मिळतो याचे कारण त्या त्या वेळच्या धार्मिक व सामाजिक प्रथांच्या संदर्भात मिळते.

शांकरपूर्व वैदिक समाजावस्था

बुद्धाचा उदय वैदिक/हिंदू धार्मिक परंपरा रुजलेल्या परिस्थितीत झाला. वेदकाळापासून, ब्राह्मणे, आरण्यके, उपनिषदे व स्मृती असे वैदिक साहित्य निर्माण होत गेले. भारतीय बौद्धिक संस्कृतीतील विचारांचे हे टप्पे आहेत. वेदांतील देवदेवतांमध्ये परिवर्तन होत गेले आणि पुराणकाळात वेगळ्याच देवता पुढे आल्या. वेदसंस्कृतीत यज्ञ व इतर कर्मकांडे आली. याला काही प्रमाणात ऐतिहासिक व सामाजिक घटना जबाबदार आहेत. परंतु एकूण कर्मकांडी आचारांचे स्तोम, यज्ञसंस्कृतीचा सुळसुळाट समाजात झाला होता. हिंदूंचे धर्मग्रंथ इतर धर्मांच्या ग्रंथांप्रमाणे नव्हते. रूढ होत गेलेले आचार व धार्मिक पद्धतीत इतके वैचित्र्य येऊनही त्या आचरणाला वेदांत वा स्मृतीत वा पुराणात आधार मिळणे शक्य होते. त्या ग्रंथांव्यतिरिक्त रूढ अशी धार्मिक जीवनपद्धती तयार होत होती. तीदेखील प्रदेशाप्रदेशातून बदलत असे. धार्मिक वर्तनात तशी रूढ जीवनपद्धतही प्रमाण मानली जाई व त्यावर धर्मत्व ठरे. बुद्धपूर्व भारतीय समाजात धार्मिक स्तोत्रमंत्रांचे स्तोम बोकळले होते. ईश्वरप्रधान हिंदू संप्रदाय होते. त्यात पूजाअर्चेचे अनेक प्रकार. सर्वभूतात्मक ईश्वराची संकल्पनाही त्यात होती. वेदोक्त, श्रुतिस्मृत्योक्त, पुराणोक्त आणि सामाजिक रूढीतून निपजणारे असे व त्यापेक्षा अनेक धर्मसंप्रदायांची चलती या समाजात चालू होती. हे धर्मप्रवाह वेगवेगळ्या श्रद्धांवर, प्रथांवर भिस्त ठेवून चालले होते. त्यात गोंधळ असला तरी त्या त्या पंथांचे लोक एकमेकांवर तुटून पडत नव्हते. वरकरणी एकच वैदिक धर्म पण त्यावर आधारित या शोकडो भिन्न

धार्मिक जीवनपद्धती कालांतराने बनल्या व इकडील विस्कळीतपणा उघडा पडू लागला. चातुर्वर्ण्य व्यवस्था स्थिरावत चालली होती. वेदांचा अधिकार हा फक्त ब्राह्मणांचा ठरला होता. या बुद्धसमयी वैदिक समाजात धर्मप्रथांचे, कर्मकांडांचे शेकडो प्रकार, या कर्मकांडांची कार्यवाही करून घेणाऱ्या पुरोहितवर्गाची प्रचंड धावपळ यामुळे विरोधाभास तयार झाले. धर्माचा मूळ आशय बाजूला पडला व विशेष महत्त्वाच्या नसलेल्या दुय्यम स्तरावर समाज घुटमळत राहिला.

वर निर्दिष्ट केलेल्या ब्राह्मणी वर्चस्वाला शह देणारा असे बुद्धाच्या धर्माचे स्वरूप झाले. मुख्य म्हणजे वेदांवर अधिकार ठेवणारे ब्राह्मण व वेद हे दोन्हीही बुद्धाने अमान्य केले. ईश्वराची वेगवेगळी कल्पना करण्यातून पंथभेद झाले म्हणून त्या ईश्वराची संकल्पना वगळून बुद्धाने धार्मिक विचार मांडला. वेदांशी फटकून वागणारा, निरीश्वर धर्मविचार प्रसृत करणाऱ्या बुद्दाला मानवी दुःखाचा प्रश्न सर्वात महत्त्वाचा वाटला. अनुभवातीत संकल्पनांना नाकारूनही, स्वप्रयत्नाने मनुष्य मुक्त होतो असा साधा विचार त्याने उपदेशिला. त्यात आधिभौतिक कल्पना उपस्थित नव्हत्या. बुद्धाच्या उपदेशाने एका महत्त्वाच्या धार्मिक आंदोलनाने आकार घेतला. जीवन व विश्वाबद्दलचे गूढ व रहस्यमय असे त्यात काही नव्हते. बुद्धाभोवती एकत्र झालेले लोक वैराग्य व चित्तशुद्धीने दुःखाची व संसाराची बंधने कशी गळून पडतात हे सांगत फिरू लागले. प्रश्नोत्तरे, विचारविनिमय करून आस्तिकांना जिंकत ते पुढे निघत होते. बुद्धाचा वैचारिक दिग्विजय त्याच्या व अनुयायांच्या मैलोनमैल फिरत राहण्याने झाला. त्याने बुद्धीला व अनुभवाला येणारा जीवनाचा विचार विश्वाच्या अंतिम सत्याच्या शोधापेक्षा महत्त्वाचा ठरविला. निश्चित व निर्विवादपणे दिसणारी विचारसरणी त्याने धर्म तत्त्वज्ञानाचाच विषय मानला. परमार्थ, तत्त्व, गूढवाद व चमत्कारदर्शक कृती काढून टाकून तत्कालीन वैचारिक गोंधळातून समाजाला मुक्त करणारा हा अनाक्रमक धर्मसंस्थापक म्हणजे बुद्ध. समाजसंस्थेचे संघटन यज्ञसंस्थेखेरीज कसे करता येते याचे बुद्धाने उदाहरण घालून दिले.

बुद्धाच्या धर्माला इ.स.पू. तिसऱ्या शतकापासून मौर्य राजघराण्याचा मोठा राजाश्रय मिळाला. भारतभर नव्हे तर भारताच्या बाहेर पश्चिम बाजूला बौद्ध धर्म पोहोचावा म्हणून त्याच्या प्रत्यक्ष वाऱ्या धर्मप्रसारणाच्या वाऱ्या ठरल्या असे सम्राट अशोकाने अभिमानाने म्हटले. कुराणाने पुढे त्या प्रक्रियेला हातभार लावला होता. परंतु सिलोन, ब्रह्मदेश, चीन, जपान वगैरे मध्यपूर्वेच्या अनेक देशांत इ.स. ६२ पर्यंत बौद्ध धर्म भारतात जसा उदित झाला त्याच स्वरूपात तिकडे गेला असे नव्हे. त्यात त्या त्या देशाच्या संस्कृतीत समरस होताना फरक पडला तरी तो स्वीकारला गेला हे नक्की. बौद्ध धर्माच्या संदेशाचे स्वागत होत गेले. तो खऱ्याखऱ्या अर्थाने वैश्विक धर्म होऊ लागला. तो जगातील पहिला विश्वधर्म.

या बौद्ध धर्मात कालांतराने भारतातच अनेक पंथ निर्माण झाले. त्या धर्मातील आत्मा,

मोक्षरूप, परमार्थ, समाधी, संन्यास व प्रज्ञा या संकल्पना वैदिक धर्मात पूर्वी होत्याच. बुद्धाने त्यांचा परिष्कार अधिक जोराने केला होता. इतकेच नाही तर त्यांचे दुसऱ्या शतकानंतर झालेले तत्त्वज्ञानाचे ग्रंथ संस्कृतमध्ये आले. कित्येक बौद्ध तत्त्वज्ञ मुळात ब्राह्मणच होते. बौद्ध धर्माच्या तत्त्वज्ञानात्मक ग्रंथांची रचना काहीशी भारतीय वैदिक दार्शनिक परंपरांशी जुळेल अशा प्रकारची झाली. याचाच अर्थ क्रांतिकारक कल्पना रुजवून नवी चांगली समाजसंघटना बांधावयास निघालेला बौद्ध विचार पुनः वैदिक संकल्पनांच्या जवळ आला. त्यांच्या उठून दिसणाऱ्या भिन्नतेच्या सीमा अस्पष्ट होऊ लागल्या. जैन वा बौद्ध यांची नाळ वैदिक धर्माशी जोडली गेल्याचे पुनः स्पष्ट होऊ लागले. वेळ पडेल तसतसे धर्मतत्त्वात फेरफार पडल्याचे व त्यात अपरिवर्तनीय असे फारसे काही नसल्याचे चित्र उभे राहिले.

इकडे शंकराचार्यांच्या काळात कुमारिलांचा उदय झाला होता. वैदिक प्रामाण्य झुगारणाऱ्या बौद्धांवर पद्धतशीर वादात्मक हल्ला करण्याचे तंत्र कुमारिलाने चालू केले होते. बौद्धांप्रमाणे हिंदू/वैदिक धर्माला गुप्त काळात उत्तेजन मिळाले. ब्राह्मण वर्गाला मोठी दाने होऊ लागली. मंदिरे उभारली गेली. सातव्या शतकातील हर्षवर्धन बौद्ध व वैदिक परंपरांना बरोबरीने मान देऊ लागल्यामुळे म्लान होत चाललेल्या वैदिक श्रद्धांना चालना मिळू लागली होती. बौद्धांच्या भारतातील उत्कर्ष काळातही धार्मिक व्यवहारात माणसे फारशी बदलली नव्हती. गुप्त सम्राटांच्या प्रोत्साहनाने वैदिक धर्मप्रथात साफसफाई होण्याची, धर्मप्रथांची अडगळ कमी करण्याचा प्रयत्न सुरू झाला होता. वेदकालीन स्तोत्रमंत्रांचे संकलन करून त्यातील पुनरुक्ती आणि अनर्थक वाक्ये काढण्याच्या प्रक्रियेला प्रारंभ झाला होता. एव्हाना श्रुतिकल्पनांवर आधारित विविध दर्शनशास्त्रे यावेळी जवळजवळ पूर्ण झाली होती. उपनिषद्प्रूप वेदवाक्यांच्या अर्थाची मीमांसा करण्यास सुरुवात झाली होती. असा पहिला महत्त्वाचा प्रयत्न 'ब्रह्मसूत्रां'द्वारा बादरायणाने केला. वेदवाक्यांची मीमांसा हवी असे लक्षात घेऊन पूर्वमीमांसेचे प्रयत्न वेगळ्या दिशेने झाले. परंतु बादरायणाला ब्रह्मतत्त्व हे एकच सत् वेदांतून अभिप्रेत असल्याचे वाटले व ते अद्वैत सत्याचे सूत्र कायम ठेवून ब्रह्मसूत्रांचे संकलन बादरायणाने केले. सूत्रवाङ्मय म्हणजे अत्यंत संक्षिप्त वचनांनी पूरित असे वाङ्मय. नेमक्या या संक्षिप्तपणामुळे पुढील तत्त्वज्ञानाच्या समीक्षात्मक वाङ्मयाची रचना होऊ लागते. त्या सूत्रांचा गर्भित अर्थ काय असावा यावर भाष्यकार आपले विवेचन मांडतात. त्यामुळे मूळ सूत्रवाङ्मयापेक्षा कितीतरी अधिक पटीने भाष्यवाङ्मय वाढत गेले. ब्रह्मसूत्रावरील अत्यंत वरच्या दर्जाचा आणि स्वतंत्र प्रतिभेचा भाष्यकार म्हणजे शंकराचार्य होत. शंकराचार्यांनी जो मायावाद मांडला तसा आधीच्या पठडीत नाही. सूत्रकारांपेक्षा वेगळे असे मत त्यांनी शूद्रांना मोक्षाधिकार आहे असे सांगूनही मांडले. वैदिक परंपरांना आव्हान देण्याचे काम जसे बुद्धाने केले तसेच आचार्यांनीही.

आचार्यांची देणगी

केवलाद्वैताचा सिद्धांत पुढे करून इतर सर्वच गोष्टी मायेवर त्यांनी सोडून दिल्या. शुद्ध चैतन्यरूपी ब्रह्मात मायेला थारा कसा मिळू शकतो? परमज्ञानस्वरूपी ब्रह्मात अविद्या येतेच कशी असे प्रश्न उपस्थित झाले तरी त्यांनी त्याची फिकीर केली नाही. भारतीय मनाला विचारांच्या पलीकडच्या अत्यंत गूढ अशा तत्त्वाचा ध्यास असतो. ही आध्यात्मिक ओढ आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानात अत्युच्च स्तरावर स्थिर झाली आहे. ईश्वर संकल्पनेच्या व उपासनांच्या जनरीतीला मागे टाकणाऱ्या आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा इकडील टीकाकारांना राग आला होता. म्हणूनच माध्यमिक बौद्ध तत्त्वज्ञान मागच्या दाराने आणण्याचा त्यांचा प्रयत्न असल्याचा त्यांच्यावर आरोप झाला.

वैचित्र्यपूर्ण तत्त्वपरंपरांचा सांभाळ करणाऱ्या या संस्कृतीत एकमेकांपासून थोडेफार घेण्याची वृत्ती असते. दार्शनिक परंपरांचे परिशीलन करूनच त्यांच्यापेक्षा थोडे वेगळे व स्वतंत्र विचार निर्माण होऊ शकतात. तर्कनिष्ठ व वस्तुनिष्ठ भूमिकेतून समन्वयाचा प्रयत्न करून संप्रदायातील विग्रह संपवण्याचा आचार्यांनी हा जो प्रयत्न केला तो तेव्हाच्या वैचारिक जगतातील एक महत्त्वाकांक्षी उपक्रम होता. प्रत्यक्ष सामाजिक व्यवहारात हे सर्व जुळवून घेतले जात असे; परंतु शास्त्रदृष्ट्या त्यांच्या परीक्षणातून घेण्याजोगे ठेवायचे व बाकीचे युक्तिवादावर नाकारायचे असा प्रयत्न आचार्यांनी केला. विचार पुढे सरकतो तो अशा जाणीवपूर्वक वा अजाणतेपणी होत गेलेल्या बौद्धिक परंपरेतील ऋणाच्या भारामुळे. ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात सोफिस्टस्कडून सॉक्रेटिस, प्लेटो यांसारख्या विचारवंतांना जी वादविवादतंत्राची देणगी मिळाली, तशाच प्रकारची आचार्यांना जैन व बौद्धांकडून. त्या बळावरच ज्या देवदेवतांच्या कल्पनांवर, त्यांच्या आराधनापद्धतींवर त्यांच्याशी संबंधित कर्मकांडांवर फाटे फुटून झालेल्या वैदिक संप्रदायांना एकत्रित करण्याची वेळ आली होती. त्या सर्वांपेक्षा वरचढ अशा ब्रह्मतत्त्वाच्या सूत्राने त्यांना एकत्रित करण्यास आचार्यांनी आपले केवलाद्वैती शास्त्र तयार केले व त्याच कार्यक्रमाला आपले जीवन बांधून घेतले. ब्रह्मतत्त्व साक्षात्कारित झाल्यावर सर्व वैयक्तिक व इतर संदर्भ गळून जातात. त्याचे ज्ञान होण्याच्या प्रक्रियेत सगुण ब्रह्मावरून निर्गुण ब्रह्माची वाट तयार होते. ईश्वर चिंतनापासून ती अधिक उंचीवरची आहे. त्याच्यावरील चिंतनात साधक-साध्यभाव उरलेला नसतो.

आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानात आध्यात्मिक सिद्धांताची परिसीमा आहे. पौर्वात्य सोडा पण पाश्चिमात्यांना या आध्यात्मिक विचारांची थोडीफार पहिली ओळख झाली ती जर्मन पंडित मॅक्सम्युलरमुळे. भारतीय आध्यात्मिक विद्येचा परिचय प्रथम उपनिषदांच्या अध्ययनातून व नंतर जर्मन भाषेत ती तेथील विचारवंतांपर्यंत नेण्याचे महत्त्वाचे काम या जर्मन पंडिताने केले. इकडील दार्शनिक शास्त्रांबद्दल त्याला फार उत्सुकता व आदर होता. पुढे पॉल डायसेनने वेदान्ताचा अभ्यास करून त्याच्या प्रतिपादनार्थ उत्तम ग्रंथ लिहिले. रुडाल्फ ऑटोने बरेच

लिखाण केले. १९ व्या शतकातील पौर्वात्य तत्त्वज्ञानावर अधिकारी म्हणून या पंडितांचे पश्चिमी बौद्धिक जगात नाव झाले. या दोघांनी संस्कृत भाषेवर प्रभुत्व मिळवून, मग मूळ वेदान्त ग्रंथांवरून या विषयावर लिहिले. पी. हॅकरने तर डझनभर ग्रंथ वेदान्त, शंकराचार्य, जयंतभट्ट-वाचस्पतिमिश्र, अद्वैत आणि वैष्णव संप्रदाय, शंकराचार्यांचे आगमशास्त्र व मांडुक्योपनिषद् इत्यादी विषयांवर लिहून इकडील आध्यात्मिक परंपरेचा गौरव केला आहे. हाबफास व हैडेगर यांचेही आचार्यांवर विद्वत्तापूर्ण लिखाण प्रसिद्ध होऊ लागले आहे. पश्चिमी विद्यापीठांच्या अभ्यासात वेदान्त व शंकराचार्य हा एक लक्ष वेधून घेणारा विषय ठरला. पश्चिमी विद्यापीठांना ही भारतीय विचारांची देणगी ठरते.

अमेरिकन साहित्यात याच विचारांचे दर्शन वरील जर्मन भाषेतील ग्रंथ इंग्लिशमध्ये भाषांतरित झाल्यानंतर होऊ लागले. वेदान्तातील ब्रह्म व माया या संकल्पना त्यांच्या लिखाणात व काव्यात दिसू लागल्या. उदा. रॅल्फ इमरसन हा अमेरिकन कवी 20 व्या शतकाच्या पूर्वार्धात होऊन गेलेला. त्याच्या कवितेचे नाव आहे 'ब्रह्म'. ती छोटी कविता अद्वैत वेदान्ताचा अर्थ व्यक्त करते.

Brahma

**If the red slayers think he slays,
or if the slain think he is slain,
They know not well the subtle ways
I keep, and pass and turn again.**

**Far or forgot to me is near.
Shadow and sunlight are the same;
The vanished gods to me appear;
And one to me are shame and fame.**

**They reconill who leave me out;
When me they fly, I am the wings
I am the doubter and the doubt,
And I the hymn the Brahmin sings.**

उर्वरित कविता बाजूला ठेवून एवढ्यावरून या कविमनात कोणत्या कल्पना घोळत आहेत याची अटकळ सहज बांधता येते. पहिल्याच कडव्यांचा संबंध भ. गीतेतील

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं दहति पावकः ।

न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषयति मारुतः ॥ (२.२३)

अच्छेद्योऽयमदाह्योऽमं अक्लेद्योऽशोष्य एव च ।

नित्यः सर्वगतः स्थाणु अचलोऽयं सनातनः (२.२४)

आचार्यांच्या केवलाद्वैताचा विचार थोड्या वेगळ्या रूपात यात प्रकट झाला आहे. थोरो अशाच विचारांनी भारला होता. म. गांधी आत्मचरित्रात त्याचा उल्लेख करतात. द्वैत हे वरकरणी असल्याचा निष्कर्ष त्यातून व्यक्त होतो. रशियन साहित्यातही शांकर वेदान्ताची दखल चांगल्याप्रकारे घेतली आहे. रशियन साहित्यिक कॉन्स्टंटिन बालमाँटने चक्क 'माया' या शीर्षकाखाली लिहिताना 'तत्त्वमसि' या आचार्यांनी उद्धृत केलेल्या महावाक्याचा उल्लेख करून, तो शंकराचार्यांचा नामनिर्देश करतो. 'जो मला जाणतो तो दुःखापलीकडे जातो' या आध्यात्मिक विचाराचा त्याने छान विस्तार केला आहे. एक नाही अशा अनेक परदेशस्थ नामवंत साहित्यात भारतीय अध्यात्मवादाचे वेगळे स्वरूप दिसू लागते. ते शांकरविचारांकडे झुकलेले दिसतात. निकलाव ग्युमिलेव या कवीचे 'Soul & Body' किंवा 'Fiery verses' वाचल्यावर तो आचार्यांचा अवतार तर नव्हे अशी शंका येऊ लागेल. "I am We who dreams, and depth is covering.

His ineffable name/while you are only a weak glimpse of a dream/
That is unfolding at the bottom of his consciousness."

बौद्ध व शांकर कल्पना त्यातून अलग करता येत नाही. शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा दिग्विजय अशा नव्या क्षेत्रात झाल्याचे चित्र तसे अलीकडचे, याच शतकातील. त्यांच्या अद्वैतकल्पनांनी भारताच्या बाहेर घेतलेली ही झेप आहे. विचारवंताने जगभर फिरावे म्हणजे त्याच्या लक्षात येते की, आत्म्याइतके आणखी प्रिय काही नसते. सुरेश्वर आपल्या गुरुच्या भ्रमणप्रथेच्या व धर्मप्रसाराच्या प्रभावाचे वर्णन असेही करतो.

तावद् गर्जन्ति शस्त्राणि जंबुका विपिने यथा ।

ना गर्जति महाशक्तिः यावद् वेदान्तकेसरी ।

शंकराचार्यांसारख्या अद्वैताच्या अधिकाऱ्यांचा वावर असेल तोपर्यंत इतर शास्त्रांचा आवाज ऐकू येणार नाही. वेदान्तसिंह असतो तेव्हा इतर सर्व गप्प बसणार. आचार्यांनी अद्वैत वेदान्ताचा योग्य प्रसार व्हावा म्हणून महत्त्वाच्या ठिकाणी चारी दिशांना मठ स्थापिले. मठाधिपती हे समाजाच्या धार्मिक प्रवृत्तींना वळण लावणारे असावे लागतात. सामाजिक स्थितीचे विघटन होणार नाही याची दक्षता त्यांनी घ्यावयाची असते. त्यासाठी धर्माची मूल्यमीमांसा पुनः पुनः करावी लागते. परंतु शंकराचार्यांनी उभ्या केलेल्या मठांचा हेतू बाजूला पडला. समाजात एक महत्त्वाचे स्थान मठाधिपतींना मिळाले. पण पीठात बसून

मानमरातब सांभाळण्यात गुंतल्यावर धर्मपरिवर्तनाची प्रक्रिया रोडावते. मन व धार्मिक वृत्ती संकोचतात. आचार्यांची धर्मक्रांती पुनः प्रतिक्रांतीत विसावली.

आचार्यांच्या अद्वैती आविष्काराला पुढील वेदान्त्यांच्या तत्त्वज्ञानात मुरड घातली गेली. ज्या वैदिक परंपरेला धरूनच बुद्धाने क्रांती घडवून आणली त्याच वैदिक परंपरेच्या आधारावर आचार्यांनी स्वतंत्रपणे दार्शनिक सिद्धांत मांडला होता. आचार्यांची गुरुपरंपरा व्यास, शुक, गौडपाद, गोविंदयती अशी आणि त्यांचे पुढील चार शिष्य होत. यांच्यात दिसून येणाऱ्या अद्वैत विचाराला पुढील वेदान्तात आव्हान मिळत गेले. रामानुजाने सूत्रकारांच्या लिखाणाचा विशिष्टाद्वैतपर अर्थ लावला. ब्रह्मन् व ईश्वर संकल्पनात तो भेद करत नाही. ब्रह्मन्, त्याच्या दृष्टीने ईश्वरच जगाचे उपादान कारण, तसेच निमित्त कारण ठरून तो सांख्यांच्या सत्कार्यवादाच्या जवळ येऊन ठेपतो. रामानुजाची मोक्षकल्पना स्वाभाविकच ईश्वरभक्तीशी निगडित राहते. मोक्ष म्हणजे ईश्वराने दिलेली बहुमोल भेट त्याच्या तत्त्वज्ञानात ठरते. भास्कराचार्य भेदाभेदभाव मांडतो. आचार्यांचे निर्गुणब्रह्म त्याला पूर्णपणे अमान्य होते. द्वैताद्वैताच्या सिद्धांतावर तो चर्चा करतो. मध्वची तऱ्हा तर एकदम वेगळीच. आचार्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा तो प्रखर विरोधक. म्हणजे द्वैतसिद्धांतवादी. निंबार्क, वल्लभ या सर्वच वेदान्त्यांची शिकवण शंकराचार्यांपासून अगदी विरोधी वळणावरची. आचार्यांच्या वेदान्तात व त्यांच्यानंतरच्या वेदान्तात पडणारा फरक मुख्यत ब्रह्म, जीव व जगत् यांच्यातील संबंध कसा निश्चित केला गेला यावरून पडतो. आचार्य जीव व जगताच्या मूळ कारणाचे निश्चितीकरण करतात. ते पक्केपणे ठरल्यावर बाकी सर्वांचे अस्तित्व लटके ठरते. इतर वेदान्त्यांचे तसे होत नाही. त्यांच्या मतानुसार निर्माता, अधिष्ठाता ठरूनही जग-जीवाची सत्यता तशीच कायम राहते.

आचार्यपूर्व वेदान्त्यांचा व त्यांच्या पाठोपाठच्या वेदान्त्यांचा वैचारिक प्रवास तसा अखंड म्हणता येतो. सर्वांनाच जीवनातील शाश्वताचा वेध आहे. ते कळूनही सिद्धांतमांडणीच्या भाषेत फक्त फरक पडत जातो. या अर्थी ही आचार्यपरंपरा निरंतर आहे. “आचार्यवंश हा पितृमातृ वंशापेक्षा अधिक महत्त्वाचा आहे. पितृमातृवंशाचे महत्त्व सुद्धा संपादित संस्कृतीची परंपरा राखण्याकरिताच आहे. अनंत नैतिक इच्छाशक्ती माणसात सुप्त आहेत. ही अनंत इच्छाशक्ती प्रबुद्ध व प्रदीप्त करणारी परंपरा टिकविणे हेच संस्कृतीचे मुख्य कार्य आहे... वंशाचे महत्त्व मानसिक संस्कृतीच्या रक्षणातच आहे. आचार्यवंश हा मानसवंश असतो. संस्कृतीचे दिग्विजय सांगणारे इतिहास सुप्त इच्छाशक्ती प्रदीप्त करणाऱ्या आचार्यांच्या मानसिक वंशप्रसाराचा इतिहास आहे. मानसिक संस्कृतीचा विजय हेच आचार्यवंशाचे कार्य असते.” शंकराचार्यांचे कार्य या अर्थी दिग्विजयी ठरते.



परिशिष्ट १

संदर्भ साहित्य

-
१. अद्वितीय कर्मयोगी आद्य श्री शंकराचार्य - सं. श्रीपाद दत्तात्रय कुलकर्णी
श्री भगवान वेदव्यास इतिहास
संशोधन मंदिर (भीष्म) प्रकाशन, १९९२
 २. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी लेखसंग्रह - श्रीविद्या प्रकाशन, १९८२
 ३. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्रीची आद्य शंकराचार्यांवरील तीन व्याख्याने - प्रगत संशोधन केंद्र, मुंबई या संस्थेतर्फे
मिळालेल्या ध्वनिफिती, १९९१
 ४. बृहत्स्तोत्ररत्नाकर - सं. श्रीशिवदत्त मिश्र शास्त्री
 ५. मराठी विवकोश, खं. ११ - ४ थी आवृत्ती, १९८५
 ६. राजगुरू समर्थ रामदास - डॉ. शं. दा. पेंडसे
 ७. विवेकचूडामणी - सं. नानाभाई सदानंदजी रेळे, सुबोध प्रकाश
छापखाना, १८९२, मुंबई
 ८. वैदिक शाड्कर अद्वैतमनानुवाद - द. वा. जोग, प्रकाशक - वितरक -
बाळकृष्ण लक्ष्मण पाठक, १९५४
 ९. वैदिक संस्कृतीचा विकास - लक्ष्मणशास्त्री जोशी
 १०. श्रीमद्भगवद्गीता शांकरभाष्य - सं. पं. ग. गणेशशास्त्री जोशी
आनंदाश्रम, पुणे, १९८१
 ११. सार्थ तुकाराम गाथा - सं. डॉ. प्रल्हाद नरहर जोशी
नागपूर, १९६७
 १२. ज्ञानेश्वरी : आत्मानंदाचे - ग. वि. तुळपुळे विदर्भ मराठवाडा

- तत्त्वज्ञान बुक कंपनी, पुणे, १९६६
१३. श्री गुरुवर्य स्वामी केवलानंद - सं. तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
सरस्वती ७५ वी वर्षपूर्ती
अभिनंदन ग्रंथ प्राज्ञपाठशाळा मंडळ प्रकाशन, १९५२
- १) A Critical Survey of - Dr. Chandradhar Sharma
Indian Philosophy Published by Motilal
Banarasidass, १९८३
- २) Adi Shankara - Chandrashekhara Saraswati
Shri Shankaracharya
Kamakoti Peeth - Bharatiya
Vidya Bhavan, १९८८
- ३) Advaita of Shankara - Dr. S. G. Mudgal - Motilal
A Reappraisal Banarasidass, १९७५
- ४) Brahma Sutra Bhasya - Translated by Swami
Gambhirananda. Advaita, १९६५
- ५) Hinduism and Buddhism - C. Eliot Barnes and Noble,
VOL. I. VOL. II Inc. १९२१
- ६) Shankara and Indian - Natali : Isayeva Sri Sadgura
Philosophy Publications, १९९३
- ७) Sanksepa Shankara
Jaya of Madhavacharya or
Shankara Digvijaya of - Dr. W. R. Antarkar Journal
Sri Vidyananyamuni of University of Bombay, १९६१
- ८) The Golden Treasury - Selected and arranged by
F. T. Palgrave Collins - London
& Glasgow १९६८



भाषण ग्रंथ संदर्भ सूची

१. हिंदुधर्माची समीक्षा, (१९४१) आणि सर्वधर्मसमीक्षा (१९८४)
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, प्रकाशक : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई (जि. सातारा) ४१२८०३, चौथी आवृत्ती, डिसेंबर, २००५
मूल्य : रुपये ३००/-, पृष्ठे- २०९
२. शिखांचा पंथ व इतिहास, (१९८४)
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी, प्रकाशक : कै. सदाशिव बागाईतकर स्मृतिमाला
१७६, सदाशिव पेठ, पुणे ४११०३०, प्रथमावृत्ती ५ डिसेंबर, १९८४
मूल्य : रुपये ७/-, पृष्ठे- ६०
३. शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान व कार्य (१९९१), इंडियन एज्युकेशन
सोसायटी, दादर, मुंबईच्या प्रगत अध्ययन केंद्रामार्फत आयोजित व्याख्यानमाला
(तीन भाषणे), 'आद्य शंकराचार्य : जीवन आणि विचार' संपा. अरुंधती खंडकर,
प्रकाशक- श्रीविद्या प्रकाशन, पुणे. २७ मे, १९९७, मूल्य - ८० रु. पृष्ठे. ९५.

○○○

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, कोरिण्डर 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 मोधे, 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 वाईच्या प्राज्ञपाठशाळेत दाखल झाले. तेथे केवलानंद सरस्वती यांच्या मार्गदर्शनाखाली त्यांनी न्याय-वेदान्तादी प्राचीन शास्त्रांचे अध्ययन केले. १९२३ मध्ये कलकत्त्याच्या 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. वाई 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. महात्मा गांधींच्या अस्पृश्यता निवारणकार्यास शास्त्रीजींनी हिंदुधर्मशास्त्राचे पूरक भाष्य तयार करून दिले. १९३० ते १९३२ साली कायदेभंगाच्या चळवळीत भाग घेतल्याने, त्यांना प्रत्येक वेळी सहा-सहा 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. तर्कतीर्थांनी पहिल्या १९ खंडांचे संपादन केले आहे.

महाराष्ट्र राज्य साहित्य संस्कृती मंडळाचे सुरुवातीपासून म्हणजे १९६० पासून ते १९८० पर्यंत शास्त्रीजी अध्यक्ष होते. मंडळातर्फे भाषा-साहित्यविषयक अनेक योजना कार्यान्वित झालेल्या आहेत. त्यांपैकी प्रमुख प्रकल्प वीसखंडीय मराठी विश्वकोशाचा आहे. प्राचीन-अर्वाचीन सर्व ज्ञानविज्ञाने मराठीतून विशद करण्याचे हे मौलिक कार्य शास्त्रीजींच्या मार्गदर्शनाखाली चालू होते.

शास्त्रीजींनी व्याख्याने, परिषदा, इत्यादींनिमित्ताने भारतभर प्रवास केला. अमेरिका, ब्रह्मदेश म्यानमार, रशिया तसेच युरोपीय, आशियाई आणि आफ्रिकी देशांनाही त्यांनी भारताच्या प्रतिनिधी मंडळाचे सदस्य म्हणून किंवा स्वतंत्रपणे निमंत्रित म्हणूनही भेटी दिल्या आहेत (१९५१). कुरुरमुंडे 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. शुद्धिसर्वस्वम् (१९३४), आनंदमीमांसा (१९३८), हिंदुधर्माची समीक्षा (नागपूर विद्यापीठात रा. ब. परांजपे व्याख्यानमालेत दिलेली तीन व्याख्याने, १९४१), जडवाद (१९४१), ज्योतिनिबंध (महात्मा फुल्यांचे चरित्र आणि कार्य १९४७), वैदिक संस्कृतीचा विकास (१९५१, द्वितीय आवृत्ती १९७४), आधुनिक मराठी साहित्याची समीक्षा व रससिद्धान्त (१९७३) हे त्यांचे ग्रंथ मान्यता पावले आहेत. राजवाडे लेखसंग्रह (१९६४) आणि लोकमान्य टिळक लेखसंग्रह (१९६९) हे त्यांनी संपादिले आहेत. हिंदुधर्माची 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 लोकमान्य टिळक यांचे नमुनेदार लेखसंग्रह संपादित करून शास्त्रीजींनी त्यांना अभ्यासपूर्ण व अत्यंत विचारप्रवर्तक प्रस्तावना लिहिल्या आहेत. आधुनिक मराठी साहित्य व त्याची समीक्षा, संस्कृतातील रससिद्धान्त, मराठी संतांचे कार्य यांसंबंधीही 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, लोकमान्य 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 सर्वप्रकारच्या 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 अमृतमहोत्सव समितीने त्यांच्या समग्र लेखनाचे खंड प्रसिद्ध करण्याची योजना आखली होती. पैकी एक लेखसंग्रह प्रकाशित झाला आहे. याच वर्षी मुंबई विद्यापीठाने एलएल.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 रोजी वा. बा. नवरंगे बालकाश्रम, पंढरपूर येथे. बालपण व इयत्ता तिसरीपर्यंतचे प्राथमिक शिक्षण तेथेच. नंतर चौथी ते पदवीपर्यंत शिक्षण डॉ. सर्वपल्ली राधाकृष्णन बालगृह (रिमांड होम), कोल्हापूरमधून. सन १९६७ला शालान्त परीक्षा उत्तीर्ण. उच्चशिक्षणार्थ श्री मौनी विद्यापीठ, गारगोटीच्या 'कर्मवीर हिरे ग्रामभारती'मध्ये प्रवेश. तिथे सन १९६७ ते १९७१ या काळात 'डिप्लोमा इन रुल 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, परित्यक्ता, वृद्ध इ.च्या संगोपन, संरक्षण, शिक्षण, सुसंस्कार, पुनर्वसन कार्यांशी निगडित वंचित विकास कार्यास समर्पित. अशा संस्थांचे राज्य शासननियुक्त अध्यक्षपद कार्य, 'समाज-सेवा' त्रैमासिक संपादन. यासंबंधीच्या राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय वंचित विकास, मानवाधिकार कार्यसंदर्भातील राज्यस्तरीय, राष्ट्रीय धोरण निर्धारण व योजना विकासकार्य

याचाच भाग म्हणून भारतीय शिष्टमंडळातून युरोप, आशिया, आफ्रिका खंडांतील १६ देशांचे अभ्यासदौरे. (१९९० ते २०११).

महाविद्यालयीन जीवनापासून लेखन, वाचनात रुची. मराठी-हिंदीत समांतर लेखन, भाषांतर, समीक्षा, संशोधन, संपादनकार्य. 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 'जीवनगौरव 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, अॅनिस 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, इत्यादीपोटी आजवर प्राप्त सर्व रक्कम समाज संकल्पित धन मानून विविध व्यक्ती, सामाजिक, शैक्षणिक, साहित्यिक संस्थांना देणगी म्हणून समर्पित.

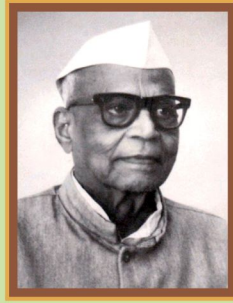


वाय १७५-१, १०५ पु.*-६.२०२४

शासकीय मुद्रणालय, कोल्हापूर

“नूतन ध्येये आपल्या परंपरेचीच नवपरिणती आहेत. व्यासाने मानवव्यवहाराला, लोकव्यवस्थेला व समाजधारणेला मुख्यत्व देऊन शाश्वत नैतिक मूल्यांनाही सापेक्ष ठरविले. बुद्धाने मानव्याला मध्यवर्ती स्थान दिले. वेदांपासून ते शंकराचार्यापर्यंत तत्त्ववेत्त्यांनी सत्याच्या नित्यसमीक्षेचा व संशोधनाचा अग्नी जागृत ठेवला. हिंदू धर्माचा हा थोर वारसा भारतीयांना मिळालेला आहे; तो न सोडता भूतकाळात कधीही निर्माण करता आले नाही, असे उच्च सामाजिक जीवन निर्माण करण्याची जबाबदारी त्यांच्यावर आहे. भूतकाळातील परिस्थितीला उच्च ध्येये समजून जे वर्तमानकाळात प्रयत्न करतात, त्यांना भविष्यकाळ नसतो. नव्या काळात नवी ध्येये व नवी साधने निर्माण करणारेच लोक थोर भवितव्याचे कर्ते बनतात. भूतकालीन विचारांची पायरी पायाखाली घातल्याशिवाय नवविचारांचे उच्चतर स्थान गाठता येत नसते.”

– तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी
(‘हिंदुधर्माची समीक्षा’-१९४१ मधून)



महाराष्ट्र राज्य साहित्य आणि संस्कृती मंडळ, मुंबई