चार्वाक-
इतिहास आणि तत्त्वज्ञान

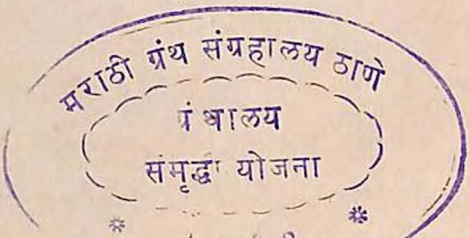
१५८
म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय निबंध
सं. क. २११४

लेखक
प्रा. सदाशिव आठवले

REFBK-0009779

पाठशाळा मंडळ, वाई.
१९५८

ठेवलेले
६५७२०
२१३।६७.
~~२०२२~~
२११४



प्राज्ञमाला क्रम – ३

चार्वाक
इतिहास आणि तत्त्वज्ञान

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, दादर
क्रमांक ७५७२०... विषय ...तत्त्वज्ञान...
दाखल दि. २.१.५८... नोंद दि. २/१३/७८

प्रा. स

REFBK-0009779

मराठी ग्रंथ संग्रहालय दादर
दा. क्र. ७५७२०

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई.

१९५८

प्रकाशक : वि. ग. जोशी, चिटणीस प्राज्ञपाठशाळामंडळ वाई जि. उ. सातारा

पहिली आवृत्ति

१९५८

किंमत : ३ रुपये

मुद्रक : मधुकर शंकर साठे, मॅनेजर दी प्राज्ञ प्रेस, वाई जि. उ. सातारा

आभार —

प्रस्तुत "चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान" ह्या पुस्तकाचा अर्ध्याहून अधिक भाग गेल्या दीड वर्षांत 'नवभारत' मधून लेखमालेच्या रूपानें प्रसिद्ध झाला. परिचित आणि अपरिचित सज्जनांनीं माझ्या प्रयत्नाबाबत चार चांगले शब्द काढले. त्या सर्वांचा मी आभारी आहे. प्रा. नारायणशास्त्री द्रवीड यांनीं नागपूरच्या 'युगवाणीं'त टीकालेख लिहून आपला मतभेदहि व्यक्त केला आहे. त्यांना 'युगवाणीं' तूनच मी यथामति उत्तरहि दिलें आहे. प्रा. द्रविडांसारख्या दक्ष विद्वानांचे आभार मला मानलेच पाहिजेत.

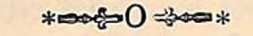
तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी ह्यांचे आभार मानून मोकळें होण्यांत काय हंशील आहे? प्रा. श्रीनिवास दीक्षित, श्री. बाळाचार्य खुपेरकरशास्त्री, प्रा. गोवर्धन पारीख, प्रा. अमृतलाल शाह ह्यांच्या विविध प्रकारच्या साहाय्याबद्दल आभार मानायला शब्द सांपडणें सोपें नाहीं. हरप्रयत्नानें संदर्भसाहित्य मिळवून देणारे कोल्हापूरच्या राजाराम कॉलेजचे कुशल ग्रंथपाल श्री. राऊत ह्यांचाहि मी आभारी आहे. अनेकांनीं अनेक तऱ्हेनें मदत केली आहे. सर्वांचीं नांवें स्मरणेंहि शक्य नाहीं आणि छापणेंहि शक्य नाहीं. चार्वाकांप्रमाणेंच लेखकहि परमेश्वर मानीत नाहीं, तेव्हां त्याचे आभार मानण्याचा प्रश्नच उद्भवत नाहीं. तथापि लेखक माणसें आणि त्यांची माणुसकी मानतो. तेव्हां कुणाबद्दल कृतज्ञता व्यक्त करायची राहिली तर तो गुन्हाच; आणि त्याबद्दल शिक्षा भोगणेंहि प्राप्त आहे.

एल्फिन्स्टन कॉलेज, मुंबई १.
५।१०।१९५८

सदाशिव आठवले

... ग्रंथ संग्रहालय, डाण. स्थलम
अनुक्रम ६५७२०..... विः ...निबंध.....
दिनांक .....दि.१७.१२..... दीर्घ दि. 2913107

प्रस्तावना



प्रा. आठवले ह्यांनीं लोकायतमतावर लिहिलेला हा ९ प्रकरणांचा निबंध भारतीयतत्त्वज्ञानेतिहासांत अत्यंत महत्त्वाचा संशोधनपूर्वक लिहिलेला निबंध ठरेल. अगोदर नवभारत मासिकांतून कांहीं प्रकरणें वेळोंवेळीं प्रसिद्ध झालेलीं असून तीं आतां पुस्तक रूपानें प्रकाशित होत आहेत. या विषयावर सर्वांगीण परामर्श घेणारा इतका विस्तृत निबंध कोणत्याहि भाषेंत उपलब्ध नाहीं. ह्या निबंधाशीं तुलनाच करावयाची झाली तर कलकत्त्याचे डॉ. दक्षिणारंजनशास्त्री यांचा "भारतीय भौतिकवाद व सुखवाद यांचा संक्षिप्त इतिहास" ह्या निबंधाशीं करावी. डॉ. दक्षिणारंजनशास्त्री व प्रा. आठवले यांच्यामध्यें चार्वाकांच्या तत्त्वज्ञानाबद्दल सहानुभूति आहे; त्यामुळें या तत्त्वज्ञानाचें मूल्यमापन योग्य रीतीनें दोघे करूं शकले. चार्वाकाच्या भौतिकवादाबद्दल सहानुभूतिपूर्वक लेखन करणारे दुर्लभच असावयाचे. धार्मिक व आध्यात्मिक भावनेस पोषक अशा वेदान्तादि तत्त्वदर्शनांच्या स्तुतिस्तोत्रांचे हजारों वर्षे पंडितांच्या लेखणीनें आणि वाणीनें हिमालय रचले आहेत. आज आधुनिक वैज्ञानिक युगांतहि वेदान्ताचे पवाडे गाणारे पंडित विचारवंतांच्या आघाडीवर चमकत आहेत. वस्तुतः वैज्ञानिक दृष्टिकोणाचें बीज प्रथम चार्वाकमतानेंच पेरलें, असा निर्णय मानवी विचारांच्या समग्र इतिहासाचें परिशीलन करणाऱ्यास द्यावा लागेल. कार्ल मार्क्सनें म्हटलें आहे कीं, सर्व समीक्षांचें प्रारंभस्थान धर्मसमीक्षा आहे. म्हणून असें म्हणतां येईल कीं, पहिली धर्मसमीक्षा म्हणजे चार्वाकांचें तत्त्वज्ञान होय.

---

१. A Short History of Indian Materialism and Hedonism; 1958; Publishers, Bookland private Limited; Calcutta,

देवता, असुर, राक्षस, यक्ष, पिशाच, स्वर्ग, नरक, अदृष्ट पापपुण्यें, मंत्रांची व यज्ञादिकर्मांची अलौकिक शक्ति, मरणोत्तरगति इत्यादि पारलौकिक तत्त्वें कामनांचीं अपत्यें आहेत. भावनाविवश कामना मानवी कल्पनाशक्तीला किंवा बुद्धीला इष्ट दिशेनें प्रभावित करतात. इच्छा, द्वेष व भय यांच्या अनुरोधानें कल्पनाशक्तीचे व्यापार चालतात. अमरजीवनाची इच्छा होते; शरीर तर मर्त्य, अशी खात्री असते; अमरजीवनाकरितां शरीराहून भिन्न 'मी' म्हणजे आत्मा कल्पनेंत येतो; तोच खरा अमर अशी भावना होते. या जीवात्म्याला स्वतःच्या अपरिमित इच्छांच्या पूर्तीचें असामर्थ्य वा क्लैब्य सारखें निराश करतें; त्या क्लैब्याचा परिहार मनुष्य सर्वसमर्थ परम आत्माच्या कल्पनेनें करतो; त्यांत श्रद्धा उत्पन्न होते. त्याचा सत्यसंशोधनावरहि प्रतिकूल परिणाम होऊं शकतो. सत्यसंशोधनाकरितां भावनांचा व वासनांचा प्रतिकूल परिणाम टाळण्याची व श्रद्धेच्या बंधनांतून सुटण्याची प्रवृत्ति म्हणजेच बुद्धिवाद होय. अशा बुद्धिवादाचा उदय होऊनच लोकायत मताचें तत्त्वज्ञान निर्माण झालें. भावना व वासना यांच्या योगानें प्रभावित झालेल्या मानवी कल्पनाशक्तींतून धार्मिक कर्मकाण्ड व धार्मिक कथा निर्माण होतात. सामाजिक रुढीनें धर्मकांड व कथा दृढ होऊन बुद्धिवादाचें सामर्थ्य लोपतें. किंबहुना बुद्धिवादाचा उदय होण्याच्या अगोदरच सामाजिक रुढीनें धार्मिक श्रद्धा दृढमूल केलेली असते. या धार्मिक श्रद्धेंतच पारलौकिक तत्त्वें बुद्धीचें अल्पसें तात्पुरतें साहाय्य घेऊन जन्मतात, वाढतात व विस्तार पावतात. धार्मिक श्रद्धा हें धार्मिक तत्त्वज्ञानाचें मूळ अधिष्ठान होय; बुद्धिवाद नव्हे. सामाजिक रूढी धार्मिक श्रद्धेस दृढ ठेवते व धार्मिक श्रद्धा सामाजिक रुढीस जिवंत ठेवते, असें त्यांचें परस्परावलंबित्व आहे; परंतु मानवी बुद्धि अशाहि स्थितींत सत्यान्वेषी बनून संशय व आक्षेप यांना जन्म देते. संशय व आक्षेप यांच्या द्वारानें बुद्धिवाद जन्मतो. बौद्धिक चिकित्सा मनास अस्वस्थ करूं लागते. श्रद्धेचें समाधान भंग पावतें. सत्य हें बुद्धिवादाशिवाय प्राप्त होत नसतें. अशा बुद्धिवादाचा उदय वैदिक आर्यांच्या संस्कृतींत ऋग्वेदकाळींच झाला.

वैज्ञानिक दृष्टीच्या आड चाललेला वैदिकांचा धार्मिक संसार श्रद्धेमुळें सुखाचा होत होता. ती श्रद्धाच बौद्धिक चिकित्सेनें व्यथित होऊं लागली,

श्रद्धा म्हणजे मनाचा आधार होय. तोच सुटतो कीं काय असें वाटून वैदिक ऋषि ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडळांत (सू. १५१) श्रद्धा देवीची प्रार्थना करतो. परंतु एकदां हातीं आलेलीं संशयाचीं व आक्षेपाचीं हत्यारें बुद्धि पुनः खालीं ठेवूं शकत नाहीं. अमर म्हणून गाजलेले व विश्वाचा व्यवहार चालविणारे देव कसे जन्मले ? देवांच्या पूर्वी व सृष्टीच्या पूर्वी काय होतें ? अशा तऱ्हेचे प्रश्न विचारून त्यांचीं उत्तरें बुद्धि शोधूं लागली. लोकायत मताचा जन्म याचवेळीं झाला.

भारतीय तत्त्वज्ञानांच्या इतिहासाला असें मान्य करावें लागेल कीं, भारतीयांच्या आस्तिक तत्त्वदर्शनांचा उगम नास्तिकांच्या आक्षेपांत झाला आहे. उदाहरणार्थ, मरणोत्तर गतीचा किंवा मरणोत्तर आत्मास्तित्वाचा सिद्धान्त स्पष्ट रीतीनें प्रारंभीं बृहदारण्यकोपनिषत् व कठोनिषत् यांत आला आहे; तेथें आत्म्याचें मरणोत्तर अस्तित्व असूं शकत नाहीं असें मत मांडून त्यानंतर त्याविरुद्ध अमर आत्म्याचा सिद्धान्त सांगितला आहे. भारतीय तत्त्वदर्शनें हीं वादपद्धतीनें मांडलेलीं आहेत. वादपद्धतीमध्यें दोन विरोधी पक्षांची आवश्यकता असते; सिद्धान्ताला पूर्वपक्ष लागतो; म्हणून सर्वप्रकारच्या आस्तिक दर्शनांत पूर्वपक्षी हे जेव्हां मौलिक आक्षेप मांडतात तेव्हां ते आक्षेप बहुधा चार्वाकमतानुरोधानें उत्पन्न केलेले असतात. देव हें सनातनतत्त्व, या सिद्धान्ताचा 'सनातन असा देव नाहीं' हा पूर्व पक्ष चार्वाकमतानें मांडला आहे. आत्मा अमर आहे, या आस्तिकांच्या सिद्धान्ताचा पूर्वपक्ष, 'देहच आत्मा असून तो मर्त्य आहे' असा चार्वाकांनींच मांडला आहे. सर्व पारलौकिक विचारांचें खंडन चार्वाकमतानें केलें आहे. स्वर्ग, नरक, देवता, अदृष्ट पापपुण्य इत्यादि कल्पना भ्रांतिमय आहेत, असें चार्वाकांनीं मांडलें; तसेंच पारलौकिक सिद्धांताचीं आधारभूत असलेलीं अलौकिक प्रमाणेंहि भ्रांतिमय आहेत, असें चार्वाकांनीं प्रतिपादलें आहे. वेद, अतींद्रिय ज्ञान, अतींद्रिय दृष्टयांचे आगम इत्यादि वैदिक, बौद्ध, जैन इत्यादि धर्मसंप्रदायांचीं प्रमाणें मिथ्या आहेत, असें चार्वाकांनीं धैर्यानें घोषित केलें. पारलौकिक प्रमेय व प्रमाण या दोन्ही आस्तिकांच्या विचारकक्षांचें खंडन त्यांनीं केलें. इतिहासावरून असें दिसतें कीं, प्रथम पारलौकिक प्रमेयांचें खंडन केलें. तत्त्वविचार प्रगल्भदशेस

आल्यानंतर प्रमाण-विचार सुरूं होतो; म्हणजे तत्त्वें ज्या प्रमाणांच्या आधारानें ठरविलीं जातात त्या प्रमाणांचीच चिकित्सा सुरूं होते. प्रमाण-चिकित्सेंत प्रमाणांच्या तत्त्वाबद्दल मतभेद उत्पन्न होतात. भारतीय तत्त्वज्ञानांत प्रमाणांची मूलभूत समीक्षा अत्यंत परिणत अवस्थेप्रत पोचली, याचें मुख्य श्रेय चार्वाक-मताकडे जातें. अनुमान प्रमाण व आगम प्रमाण यांच्या मर्यादा चार्वाकांच्या समीक्षेमुळें स्पष्ट झाल्या आहेत. पारलौकिक तत्त्वांची म्हणजे ईश्वर, अमर आत्मा इत्यादि सिद्धान्तांची निश्चित सिद्धि अनुमानानें म्हणजे तर्कानें होऊं शकत नाहीं, असें अध्यात्मवादी तत्त्वदर्शनांना मान्य करावें लागलें. बुद्धिवादानें अध्यात्मवाद सिद्ध होत नाहीं, श्रद्धेनेंच तो सिद्ध होतो; असें भारतीय अध्यात्मशास्त्रांना सांगावें लागलें. याचें कारण अनुमानाचें सामर्थ्य इंद्रियप्रत्यक्षानें मर्यादित आहे; असा प्रत्यक्षाचा महिमा चार्वाकमतानें सिद्ध केला, हें होय.

चार्वाकमताचा पहिला तत्त्वचिंतक किंवा प्रवर्तक बृहस्पति होय; असें भारतीय दर्शनेतिहास सांगतो. देव नाहीं, असें देवगुरूच म्हणत आहे, असा याचा विरोधाभासपूर्ण ध्वनितार्थ आहे. ऐतिहासिक सत्य कांहीं कां असेना ? ध्वनितार्थ मार्मिक आहे यांत शंका नाहीं. चार्वाकांच्या तत्त्वज्ञानाचें सर्वांत प्राचीन नांव "लोकायत" असें आहे. लोकायत ही संज्ञा एका विशिष्ट शास्त्राची वाचक म्हणून पाणिनीनें (अष्टाध्यायी ४।२।६०) उल्लेखिलेल्या उक्थादिगणांत दुसऱ्या क्रमांकानें येते. व्याकरणमहाभाष्यांतहि (७।३।८) लोकायतशास्त्रावरील भागुरी या स्त्रीनें लिहिलेल्या वर्तिकेचा म्हणजे टीकेचा निदश आला आहे. कौटिल्यानेंहि सांख्य व योग या दर्शनांच्या पंक्तींत बसण्या-इतकी 'लोकायत' शास्त्राला मान्यता होती, असें अर्थशास्त्रांत सूचित केलें आहे. महाभारतांतील शाकुंतलोपाख्यानांत (आदिपर्व ६४।३७) [२] कण्वाश्रमाचें

---

२. स्थापनाक्षेपसिद्धान्तपरमार्थज्ञतां गतैः । लोकायतिकमुख्यैश्च समन्ता-दनुनादितम् ॥

'मांडणी, आक्षेप व सिद्धान्त यांतील श्रेष्ठ तत्त्व जाणणाऱ्या लोकायत-शास्त्रज्ञांच्या प्रमुखांनीं दुमदुमलेला तो आश्रम होता.'

जें वर्णन केलें आहे त्यांत वेदवेदान्तज्ञ द्विजांबरोबर लोकायतिक मुख्यांचाहि गौरवपूर्वक निर्देश केला आहे. तात्पर्य असें कीं, पाणिनि, कौटिल्य व महाभारत-रचना यांच्या काळीं नास्तिक लोकायतशास्त्र ही महत्त्वाची विद्या म्हणून वैदिक आर्यांच्यामध्यें प्रतिष्ठा पावली होती. याचा अर्थ असा होतो कीं, शुद्ध वैचारिक भूमिकेवरून मांडलेलें नास्तिक मतहि आदरार्ह मानण्याचा काल भारतीय संस्कृतींत त्याकाळीं होता.

" लोकायत " शब्दाचा काय अर्थ असावा याबद्दल अनेक कल्पना केल्या जातात. (१) लोक म्हणजे इहलोक; आयत म्हणजे आधारित; तात्पर्य, इहलोकावरच आधारलेलें मत. (२) लोक म्हणजे सामान्य जन; सामान्य जनांना जें सहज पटतें असें मत. (३) लोक म्हणजे इंद्रियविषय; इंद्रियांच्या विषयांना महत्त्व देणारें मत. अशा या ' लोकायत ' शब्दार्थासंबंधी कल्पना करतात. आम्हांस असें वाटतें कीं, ' लोकायत ' हें नामाभिधान [3]बृहस्पतीचें असावें अशी कल्पना करण्यास ऋग्वेदांत किंचित् आधारहि मिळतो. ' लोकायत ' ही पित्याच्या ' लोक ' या नांवावरून पडलेली पैतृक संज्ञा असावी. लोकायत म्हणजे ' लोकपुत्र '. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडळांतील ७२ व्या सूक्ताचा द्रष्टा लौक्य बृहस्पति सांगितला आहे. लौक्य म्हणजे लोकपुत्र होय. लोकायत या शब्दाचा लोकपुत्र असा अर्थ करण्यास पाणिनीच्या व्याकरणांत मात्र आधार नाहीं. लौक्य बृहस्पतीचा लोकायतशास्त्राशीं संबंध कल्पिण्यास वर उद्धृत केलेल्या सूक्तांत महत्त्वाचा धागा मिळतो. या सूक्तांत म्हटलें आहे कीं, " अमर म्हणविले जाणाऱ्या देवांचा जेव्हां जन्म नव्हता, अशी सृष्टीची पूर्वीची स्थिति होती. देव नव्हते, असा काळ होता. सत् सुद्धां नव्हतें. असतापासून सत् झालें. " देवमाता अदिती सुद्धां पूर्वी नव्हती. (अदिति, दक्ष व आदित्य (देव) यांच्या कथा म्हणजे कशांतून कांहीहि जन्मावें, अशा असंबद्ध आहेत.) " अदितीचा पिता दक्ष, असेंहि म्हणावें; किंवा अदिति दक्षाची माता; असेंहि म्हणावें. " अशा तऱ्हेची विसंगति या सूक्तांत सांगितली आहे.

---

३. डॉ. दक्षिणारंजनशास्त्री यांनीं ' Radical Humanist ' या इंग्रजी साप्ताहिकाच्या गेल्या वर्षांतील एका अंकांत ही कल्पना सुचविली आहे.

" लोहाराच्या भात्यांतून वारा फुंकावा त्याप्रमाणें सूक्तकर्त्या ब्रह्मणस्पतीनें देवांना जन्म दिले आहेत: " असें लौक्य बृहस्पति या सूक्तांत म्हणतो या सूक्तांतील महत्त्वाचें सूत्रभूत मुख्य वाक्य म्हणजे, " असतः सत् अजायत " हें आहे. या वाक्यानें ईश्वर, आत्मा इत्यादि सनातन व नित्य असें कांहींहि मूलभूत तत्त्व नाहीं, असा आशय सूचित होतो. उपनिषदांचें तत्त्वज्ञान या असद्वादाच्या उलट " सदेव सोम्य इदमग्रे आसीत् एकमेव अद्वितीयम् । हें प्रारंभीं अद्वितीय सत् अशा स्वरूपांतच होतें " या सिद्धांतावर आधारलेलें आहे. हाच सद्वाद होय. " कथमसतः सत् जायेत । " " असतापासून सत् कसें जन्मेल ? " असा आक्षेप घेऊन बृहस्पतीचा सिद्धान्त खोडण्याचा प्रयत्न उद्दालक मुनींनीं केला आहे. हा विचार छान्दोग्य उपनिषदांत (अध्याय ६) आला आहे. तैत्तिरीय उपनिषदांत मात्र बृहस्पतीच्या वरील सिद्धान्ताला मान्यता दिलेली दिसते. परंतु ती मान्यता त्या उपनिषदांतील अन्यत्र मांडलेल्या आत्मवादाशीं विसंगत दिसल्यामुळें ' असत् ' शब्दाचा अर्थ टीकाकारांनीं ' अव्यक्त ' (सत्) असा केला आहे.

मरणोत्तर जीवात्म्याची स्थिति हा प्रश्न उपनिषत्कालांतील तत्त्वचिंतकांना फार भंडावून सोडत होता, असें दिसतें. विश्व हें असतामधून म्हणजे शून्यांतून उत्पन्न झालें आहे, हा बृहस्पतीचा सिद्धान्त बृहदारण्यकोपनिषदाचा मुख्य तत्त्ववेत्ता याज्ञवल्क्य यास मान्य नव्हता. याज्ञवल्क्याचा गुरु उद्दालक मुनि होय. या उद्दालक मुनीनें छांदोग्यउपनिषदांतील ६ व्या अध्यायांत वर निर्दिष्ट केलेला सद्वाद धरून बृहस्पतीचा असद्वाद खोडला व त्या बरोबरच देह व्यतिरिक्त असलेला, मरणोत्तर कायम राहणारा जीवात्मा हें सनातन तत्त्व आहे असेंहि प्रतिपादिलें. याज्ञवल्क्याला उद्दालक गुरूचा सद्वाद पटला होता; परंतु मरणोत्तर जीवात्म्याच्या स्थिती-बद्दलचा सिद्धान्त पटला नव्हता. बृहदारण्यक उपनिषदांमधील अत्यंत सुप्रसिद्ध अशा जनकसम्राटाच्या दरबारांत भरलेल्या वादसभेंत याज्ञवल्क्यानें सर्व उपस्थित तत्त्ववेत्त्यांवर विजय मिळविला; तो लोकयत-मताचाच आश्रय करून मिळविला. सर्व ब्रह्मवेत्त्यांच्या प्रश्नांचीं उत्तरें त्यानें स्वतः बरोबर दिलीं. नंतर याज्ञवल्क्यानें त्या ब्रह्मवेत्त्यांना मरणोत्तर स्थितीबद्दलचा सवाल टाकला. त्याचें उत्तर कोणासच

देतां न आल्यामुळें याज्ञवल्क्यमुनी विजयी ठरला. त्यानें पण जिंकला ! त्या विजयाचें पारितोषिक किंवा पण म्हणून त्याला जनकसम्राटानें चार सहस्र गोधन व आठ सहस्र तोळे सुवर्ण, इतकें धन दिलें. अध्यात्मवादावरील भौतिकवादाच्या विजयाची खूण हीच दक्षिणा होय ! याज्ञवल्क्याचा अनुत्तरित प्रश्न असा होताः-

" तान्हैतैः श्लोकैः पप्रच्छ --

यथा वृक्षो वनस्पतिस्तथैव पुरुषोऽमृषा ।
तस्य लोमानि पर्णानि त्वगस्योत्पाटिका बहिः ॥
त्वच एवास्य रुधिरं प्रस्यन्दि त्वच उत्पटः ।
तस्मात्तदातृण्णात्प्रैति रसो वृक्षादिवाहतात् ॥
मांसान्यस्य शकराणि किनाटꣳस्नाव तत्स्थिरम् ।
अस्थीन्यन्तरतो दारूणि मज्जा मज्जोपमा कृता ॥
यद्वृक्षो वृक्णो रोहति मूलान्नवतरः पुनः ।
मर्त्यः स्विन्मृत्युना वृक्णः कस्मान्मूलात्प्ररोहति ॥
रेतस इति मा वोचत जीवतस्तत्प्रजायते ।
धानारुह इव वै वृक्षोऽञ्जसा प्रेत्य संभवः ॥
यत्समूलमावृहेयुर्वृक्षं न पुनराभवेत् ।
मर्त्यः स्विन्मृत्युना वृक्णः कस्मान्मूलात्प्ररोहति ॥
जात एव न जायते को न्वेनं जनयेत्पुनः ।
विज्ञानमानन्दं ब्रह्म रातिर्दातुः परायणं तिष्ठमानस्य तद्विद इति ॥ "

" त्यांना ह्या श्लोकांच्या द्वारें पृच्छा केली. जसा वृक्ष किंवा वनस्पति तसाच माणूस होय हेंच खरें. त्याचे केस म्हणजे पानें; त्वचा म्हणजे साल; त्वचेंतून वाहणारें रुधिर म्हणजे सालीच्या आंतून वाहणारा रस; आघाताबरोबर वृक्षांतून रस निघावा त्याप्रमाणें रुधिर बाहेर येतें. मांस म्हणजे लाकडी शकलें. आंतील स्नायू म्हणजे धागे; अस्थि म्हणजे आंतला गाभा; दोघांची मज्जा सारखीच; वृक्ष तोडला असतां मुळांतून नवा फुटतो, तसा माणूस मृत्यूनें तोडला असतां कोणत्या मुळांतून पुनः उत्पन्न होतो ? रेतापासून; असें म्हणूं नका. कारण तें

जिवंतपणींच निर्माण होतें. वृक्ष हा बीजांतून उत्पन्न होतो त्याप्रमाणेंच बीजापासून मृत्यूनंतर जन्म होतो. वृक्ष मुळासह तोडला तर वाढत नाहीं. मनुष्य मृत्यूनें तोडला असतां कोणत्या मुळापासून उत्पन्न होतो ? जन्मल्यानंतर पुनः जन्मतच नाहीं. ह्याला पुनः कोण जन्म देणार ? " (प्रश्न संपला. कोणाकडूनहि उत्तर आलें नाहीं. तेव्हां याज्ञवल्क्य, ज्ञान हें ब्रह्म, असें समाधान करतो). " विज्ञान हेंच आनंदरूप ब्रह्म होय; ब्रह्मवेत्त्या थिर अशा दात्याचें तेंच मोठें दान असतें. " (बृहदारण्यकोपनिषत् ३।९।२८)

जीवात्म्याच्या मरणोत्तर अस्तित्वासंबंधी निश्चायक प्रमाण नाहीं; असें वरील वादसभेच्या अनिर्णित पर्यवसानावरून ध्वनित होतें. इतर ब्रह्मवेत्त्यांना जसें ह्या प्रश्नाचें उत्तर देतां आलें नाहीं तसें याज्ञवल्क्यालाहि देतां आलें नाहीं. वस्तुतः त्याच सभेंत अगोदर आर्तभाग या ऋषीनें याज्ञवल्क्याला विचारलें होतें कीं, " माणूस मेल्यावर प्राण दुसरीकडे जातात कीं नाहीं ? " त्यावर याज्ञवल्क्यानें साफ उत्तर दिलें कीं, " प्राण दुसरीकडे जात नाहींत; तेथल्यातेथें नष्ट होतात. " (बृहदारण्यक ३।२।११) हेंच उत्तर पक्कें करण्याकरितां मृत्यूनंतर माणसाचें काय शिल्लक राहतें ? असा प्रश्न त्याला विचारला. नांव तेवढें शिल्लक रहातें, असें याज्ञवल्क्यानें नास्तिक्यपूर्ण उत्तर प्रथम झटदिशी दिलें. [४]नांव रहाणें, म्हणजेच अमरत्व असें स्पष्टीकरण त्यानें नंतर केलें आहे. आर्तभागानें तोच प्रश्न पुनः विस्तारानें असा विचारला —" याज्ञवल्क्या, जेव्हां मेलेल्या माणसाची वाणी अग्नींत, प्राण वायूंत, चक्षु आदित्यांत, मन चंद्रांत, श्रोत्र दिशांमध्यें, शरीर पृथ्वींत, आकार (आत्मा) आकाशांत, लोम गवतांत, केस वनस्पतींत, रक्त व रेत जलांत विलीन होतें तेव्हां हा माणूस कोठें असतो ? " (बृहदारण्यक ३।२।१३) या प्रश्नाचें उत्तर याज्ञवल्क्याला चारचौघांदेखत देणें शक्य झालें नाहीं. ह्या प्रश्नाच्या गूढत्वाबद्दल देखावा करण्याकरितां त्यानें आर्तभाग ऋषीला हात धरून सभेंतून बाजूस नेलें; नेतांना म्हटलें कीं, आपण दोघेच एकांतांत यासंबंधी बोलूं या. त्यांची काय मसलत झाली, याबद्दल तेथें

---

४. याज्ञवल्क्येति होवाच । यत्रायं पुरुषो म्रियते किमेनं न जहातीति । नामेति । अनन्तं वै नाम । —(बृहदारण्यक ३।२।१२)

म्हटलें आहे कीं, त्यांनीं आपसांत पापपुण्यात्मक कर्मांची चर्चा केली व प्रशंसा केली. याज्ञवल्क्याला प्रश्नाचें उत्तर माहीत नव्हतें; किंबहुना मृत्यूनंतर जीवात्म्याचें अस्तित्व रहात नाहीं, असेंच त्याला वाटत होतें. हा मुद्दा पुनः याज्ञवल्क्य व मैत्रेयी यांच्या सुप्रसिद्ध संवादांत बाहेर आला आहे. अद्वैत सत् तत्त्व अविनाशी आहे व तोच सर्वांचा म्हणजे विश्वाचा एक आत्मा होय; असा उद्दालक ऋषीचा सिद्धान्त याज्ञवल्क्यानें या संवादांत निराळ्या पद्धतीनें व्यक्त केला आहे. परंतु पंचभूतात्मक शरीर नाश पावल्यावर अहंकारात्मक जाणीव असलेला वैयक्तिक जीवात्मा शिल्लक रहात नाहीं. त्याच्या बरोबरच तो नाश पावतो, असें त्यानें मैत्रेयीला स्पष्टपणें सांगितलें.[५] त्यामुळें ती गोंधळून गेली. कारण, अमृताचा म्हणजे अमरत्वाचा मार्ग दाखविण्यास याज्ञवल्क्य प्रवृत्त झाला होता; असें असतां भौतिक शरीर नष्ट झालें कीं जीवात्मा नष्ट होतोः असें त्यानें म्हटलें; त्यामुळें तिच्या अमरत्वाच्या आशेला धक्का बसला व ती गोंधळून गेली. तेव्हां त्यानें आत्मा अविनाशी आहे, एवढेंच युक्तिवाद न करतां पुनः ठासून सांगितलें. म्हणूनच बुद्धिवादानें या प्रश्नाचा निकाल लागणार नाहीं; केवळ श्रद्धेनेंच परलोकगामी आत्मा गृहित धरावा लागतो; असा निष्कर्ष कठोपनिषदांत मांडला आहे. कठोपनिषदांत प्रत्यक्ष मृत्युदेवच म्हणत आहे कीं आत्म्याबद्दलचा सिद्धान्त तर्कानें निर्णीत होणार नाहीं. गुरूपदेश हेंच त्याचें प्रमाण होय.

उपनिषदांच्या नंतर सूत्रकालांत सांख्य, योग, न्याय, वैशेषिक इत्यादि दर्शनांचीं सूत्रें निर्माण झालीं त्याचवेळीं लोकायत मतार्चेहि सूत्रबद्ध तत्त्वदर्शन निर्माण झालें. बृहस्पति गोत्रांतील तत्त्वचिंतकांनीं लोकायत दर्शन प्रामुख्यानें पुढें मांडलें. त्यामुळें बार्हस्पत्य दर्शन असा लोकायत दर्शनाचा निर्देश वारंवार सापडतो. महाभारतांत व कौटिलीय अर्थशास्त्रांत दंडनीतिशास्त्र सांगणाऱ्या बृहस्पतीचा उल्लेख आहे. बृहस्पति हें गोत्रनाम आहे. कश्यप, वसिष्ठ इत्यादि

---

५. एतेभ्यो भूतेभ्यः समुत्थाय तान्येवानुविनश्यति । न प्रेत्य संज्ञास्तीत्यरे ब्रवीमि । इति होवाच याज्ञवल्क्यः । सा होवाच मैत्रेयी । अत्रैव मा भगवान् मोहान्तमापीपत् । नवा अहमिमं विजानामीति ।

— (बृहदारण्यक ४।५।१३।१४)

गोत्रनामें जशीं अनेक व्यक्तींच्या बाबतींत लावलेलीं दिसतात; तसेंच बृहस्पति हेंहि गोत्रनाम लावलें असावें. बृहस्पति व बार्हस्पत्य असे दोन्ही निर्देश गोत्रांतील एकाच व्यक्तीचे होऊं शकतात. वसिष्ठ व वासिष्ठ, कश्यप व काश्यप, भरद्वाज व भारद्वाज, इत्यादि निर्देशांतील जोड्या अशाच प्रकारच्या आहेत. कौटिल्यानें बृहस्पतीचें त्रयीबद्दलचें जें मत सांगितलें आहे तेंच महाभारतांत कणिकनीतिनामक राज्यशास्त्रविषयक अध्यायांत (आदिपर्व अ. १४०; शांतिपर्व अ. १४० मुंबईप्रत) पर्यायानें सांगितलें आहे. कणिक किंवा कणिङ्क हें बृहस्पतिपुत्र भरद्वाजाचें दुसरें नांव होय.[६] कणिकनीति हा अध्याय महाभारतांत आदिपर्वांत व शांतिपर्वांत दोनदा पाठभेदानें आला आहे. आदिपर्वांतील अध्यायांत कणिक धृतराष्ट्रास म्हणतो कीं, "अग्निहोत्रानें, यज्ञानें, काषायवस्त्र, जटा, व अजिन यांचें धारण करून लोकांना विश्वासांत घ्यावें आणि नंतर लांडग्याप्रमाणें शत्रूला लुबाडावें." भरद्वाजाच्या राजशास्त्रविषयक मतांचा अनुवाद कौटिलीय अर्थशास्त्रांतहि अनेक वेळां आला आहे. तेथें एके ठिकाणीं भारद्वाजाला 'कुणिङ्क' असें म्हटलें आहे. कणिङ्क असें त्यासच महाभारतांत म्हटलें असावें; कारण कणिकनीतींतील भारद्वाजाचा दृष्टिकोण व कौटिलीय अर्थशास्त्रांतील भारद्वाजाचा दृष्टिकोण यांत अत्यंत साम्य आहे. कणिकनीतींतील नीतिशास्त्र उपयुक्ततावादी आहे. सूक्त व असूक्त असे कोणतेहि उपाय राज्यप्राप्तीकरितां व शत्रुनाशाकरितां वापरावे, मार्गेपुढें पाहूं नये, सुस्थिति प्राप्त झाल्यावरच धर्माचरण करावयास लागावें; असा सापेक्षतावादी नैतिक दृष्टिकोण कणिक भारद्वाजानें भारतांत मांडला आहे. भारतीय राजनीतिशास्त्राचें मूळ उगमस्थान शुक्र व बृहस्पति यांचें राजनीतिशास्त्र होय. शुक्रास 'उशना' असें दुसरें नांव आहे. या दोन्ही आचार्यांच्या शास्त्रांत परलोकवादी

---

६. अत्राप्युदाहरन्तीममितिहासं पुरातनम्। भरद्वाजस्य संवादं राज्ञः शत्रुंतपस्य च॥ राजा शत्रुंतपो नाम सौवीराणां महारथः। कणिङ्कमुपसंगम्य पप्रच्छार्थविनिश्चयम्॥ (शांति. १३८।३, ४ भांडारकरप्रत)

७. अग्न्याधानेन यज्ञेन काषायेण जटाजिनैः। लोकान् विश्वासयित्वैव ततो लुंपेद्यथा वृकः। (आदि. १४०।१९ मुंबईप्रत)

धर्मशास्त्राला म्हणजेच त्रयी विद्येला महत्त्व दिलें नाहीं. त्याचा परिणाम त्रयी विद्येला महत्त्व देणाऱ्या भीष्मांच्या राज्यशास्त्रावरहि झाला. त्यामुळें महाभारतांतील भीष्मप्रोक्त राजनीतिशास्त्र बुद्धिवादी अधिक बनलें आहे. त्रयींतील धर्मशास्त्राचें मंथन करून बुद्धिवादास पटेल तेवढेंच घ्यावें असें भीष्मांनीं अनेक प्रसंगीं मांडलें आहे.

बृहस्पतिपुत्र भरद्वाज हा नास्तिक होता व त्याची विचारसरणी नास्तिक मताची असूनहि प्रभावी होती, असें शांतिपर्वातील भृगुभरद्वाजसंवादावरून सिद्ध होतें. "छिन्नमूल वृक्ष पुनः वाढत नाहीं, त्याचीं बीजेंच शिल्लक राहिलीं तर पुनः वृक्ष उत्पन्न होतो; तसेंच माणसाचें आहे. मृताचा पुनर्जन्म अशक्य आहे." [८] असें बृहदारण्यकोपनिषदांतील वर उद्धृत केलेल्या याज्ञवल्क्याच्या उक्तीचेंच सार भरद्वाजानें मांडलें आहे. या बाबतींत भृगूचें मत भरद्वाजापेक्षां निराळें आहे. तो देहातिरिक्त आत्म्याचें अस्तित्व मानतो. चातुर्वर्ण्य हें जन्मसिद्ध आहे कीं नाहीं; या बाबतींत मात्र भृगु व भरद्वाज यांचीं मतें सारखीं आहेत. चारीवर्ण वस्तुतः एकवर्णरूपच आहेत, असें दोघे मानतात. भरद्वाज देहात्मवादी होता; ही गोष्ट भरद्वाजाच्या देहात्मवादाकरितां शांतिपर्वांत स्वतंत्र अध्याय (१८६) दिला, यावरून अनुमित होते.

महाभारतांतील मोक्षधर्मपर्वांत मिथिलाधिप जनदेव नामक जनकराजाचा पंचशिख नामक कपिलानुयायी आसुरिशिष्य व संन्यासी मुनीशीं झालेला संवाद (अध्याय २१८,२१९) वर्णिला आहे. मिथिलेच्या प्राचीन राजांना जनक अशी सामान्य संज्ञा असे. कराल (शांति. अ. ३०२), धर्मध्वज (शांति. अ. ३२०) दैवराति (शांति. अ. ३१८) इत्यादि अनेक विदेहदेशाचे राजे जनक या सामान्य उपपदानें महाभारतांत निर्दिष्ट केलेले आहेत. पञ्चशिख हा सांख्यशास्त्राचे प्रवर्तक कपिल, आसुरि व पञ्चशिख या त्रयीपैकीं तिसरा म्हणून प्रसिद्ध आहे. परंतु महाभारतांत याठिकाणीं त्यानें भौतिक स्वभाववाद प्रतिपादून

---

८. छिन्नस्य यदि वृक्षस्य न मूलं प्रतिरोहति । बीजान्यस्य प्रवर्तन्ते मृतः क्व पुनरेष्यति ॥ बीजमात्रं पुरासृष्टं यदेतत्परिवर्तते । मृता मृताः प्रणश्यन्ति बीजाद् बीजं प्रवर्तते ॥ — (शांति १८६।१४,१५ मुंबईप्रत)

गोत्रनामें जशीं अनेक व्यक्तींच्या बाबतींत लावलेलीं दिसतात; तसेंच बृहस्पति हेंहि गोत्रनाम लावलें असावें. बृहस्पति व बार्हस्पत्य असे दोन्ही निर्देश गोत्रांतील एकाच व्यक्तीचे होऊं शकतात. वसिष्ठ व वासिष्ठ, कश्यप व काश्यप, भरद्वाज व भारद्वाज, इत्यादि निर्देशांतील जोड्या अशाच प्रकारच्या आहेत. कौटिल्यानें बृहस्पतीचें त्रयीबद्दलचें जें मत सांगितलें आहे तेंच महाभारतांत कणिकनीतिनामक राज्यशास्त्रविषयक अध्यायांत (आदिपर्व अ. १४०; शांतिपर्व अ. १४० मुंबईप्रत) पर्यायानें सांगितलें आहे. कणिक किंवा कणिङ्क हें बृहस्पतिपुत्र भरद्वाजाचें दुसरें नांव होय.[६] कणिकनीति हा अध्याय महाभारतांत आदिपर्वांत व शांतिपर्वांत दोनदा पाठभेदानें आला आहे. आदिपर्वांतील अध्यायांत कणिक धृतराष्ट्रास म्हणतो कीं, "अग्निहोत्रानें, यज्ञानें, काषायवस्त्र, जटा, व अजिन यांचें धारण करून लोकांना विश्वासांत घ्यावें आणि नंतर लांडग्याप्रमाणें शत्रूला लुबाडावें."[७] भरद्वाजाच्या राजशास्त्रविषयक मतांचा अनुवाद कौटिलीय अर्थशास्त्रांतहि अनेक वेळां आला आहे. तेथें एके ठिकाणीं भारद्वाजाला 'कुणिङ्क' असें म्हटलें आहे. कणिङ्क असें त्यासच महाभारतांत म्हटलें असावें; कारण कणिकनीतींतील भारद्वाजाचा दृष्टिकोण व कौटिलीय अर्थशास्त्रांतील भारद्वाजाचा दृष्टिकोण यांत अत्यंत साम्य आहे. कणिकनीतींतील नीतिशास्त्र उपयुक्ततावादी आहे. सूक्त व असूक्त असे कोणतेहि उपाय राज्यप्राप्तीकरितां व शत्रुनाशाकरितां वापरावे, मागेंपुढें पाहूं नये, सुस्थिति प्राप्त झाल्यावरच धर्माचरण करावयास लागावें; असा सापेक्षतावादी नैतिक दृष्टिकोण कणिक भारद्वाजानें भारतांत मांडला आहे. भारतीय राजनीतिशास्त्राचें मूळ उगमस्थान शुक्र व बृहस्पति यांचें राजनीतिशास्त्र होय. शुक्रास 'उशना' असें दुसरें नांव आहे. या दोन्ही आचार्यांच्या शास्त्रांत परलोकवादी

---

६. अत्राप्युदाहरन्तीममितिहासं पुरातनम्। भरद्वाजस्य संवादं राज्ञः शत्रुंतपस्य च॥ राजा शत्रुंतपो नाम सौवीराणां महारथः। कणिङ्कमुपसंगम्य पप्रच्छार्थविनिश्चयम्॥ (शांति. १३८।३, ४ भांडारकरप्रत)

७. अग्न्याधानेन यज्ञेन काषायेण जटाजिनैः। लोकान् विश्वासयित्वैव ततो लुंपेद्यथा वृकः। (आदि. १४०।१९ मुंबईप्रत)

धर्मशास्त्राला म्हणजेच त्रयी विद्येला महत्त्व दिलें नाहीं. त्याचा परिणाम त्रयी विद्येला महत्त्व देणाऱ्या भीष्मांच्या राज्यशास्त्रावरहि झाला. त्यामुळें महाभारतांतील भीष्मप्रोक्त राजनीतिशास्त्र बुद्धिवादी अधिक बनलें आहे. त्रयींतील धर्मशास्त्राचें मंथन करून बुद्धिवादास पटेल तेवढेंच घ्यावें असें भीष्मांनीं अनेक प्रसंगीं मांडलें आहे.

बृहस्पतिपुत्र भरद्वाज हा नास्तिक होता व त्याची विचारसरणी नास्तिक मताची असूनहि प्रभावी होती, असें शांतिपर्वातील भृगुभरद्वाजसंवादावरून सिद्ध होतें. "छिन्नमूल वृक्ष पुनः वाढत नाहीं, त्याचीं बीजेंच शिल्लक राहिलीं तर पुनः वृक्ष उत्पन्न होतो; तसेंच माणसाचें आहे. मृताचा पुनर्जन्म अशक्य आहे." [८] असें बृहदारण्यकोपनिषदांतील वर उद्धृत केलेल्या याज्ञवल्क्याच्या उक्तीचेंच सार भरद्वाजानें मांडलें आहे. या बाबतींत भृगूचें मत भरद्वाजापेक्षां निराळें आहे. तो देहातिरिक्त आत्म्याचें अस्तित्व मानतो. चातुर्वर्ण्य हें जन्मसिद्ध आहे कीं नाहीं; या बाबतींत मात्र भृगु व भरद्वाज यांचीं मतें सारखीं आहेत. चारीवर्ण वस्तुतः एकवर्णरूपच आहेत, असें दोघे मानतात. भरद्वाज देहात्मवादी होता; ही गोष्ट भरद्वाजाच्या देहात्मवादाकरितां शांतिपर्वांत स्वतंत्र अध्याय (१८६) दिला, यावरून अनुमित होते.

महाभारतांतील मोक्षधर्मपर्वांत मिथिलाधिप जनदेव नामक जनकराजाचा पंचशिख नामक कपिलानुयायी आसुरिशिष्य व संन्यासी मुनीशीं झालेला संवाद (अध्याय २१८,२१९) वर्णिला आहे. मिथिलेच्या प्राचीन राजांना जनक अशी सामान्य संज्ञा असे. कराल (शांति. अ. ३०२), धर्मध्वज (शांति. अ. ३२०) दैवराति (शांति. अ. ३१८) इत्यादि अनेक विदेहदेशाचे राजे जनक या सामान्य उपपदानें महाभारतांत निर्दिष्ट केलेले आहेत. पञ्चशिख हा सांख्यशास्त्राचे प्रवर्तक कपिल, आसुरि व पञ्चशिख या त्रयीपैकीं तिसरा म्हणून प्रसिद्ध आहे. परंतु महाभारतांत याठिकाणीं त्यानें भौतिक स्वभाववाद प्रतिपादून

---

८. छिन्नस्य यदि वृक्षस्य न मूलं प्रतिरोहति । बीजान्यस्य प्रवर्तन्ते मृतः क्व पुनरेष्यति ॥ बीजमात्रं पुरासृष्टं यदेतत्परिवर्तते । मृता मृताः प्रणश्यन्ति बीजाद् बीजं प्रवर्तते ॥ — (शांति १८६।१४,१५ मुंबईप्रत)

देहाहून भिन्न आत्मा नाहीं असें नास्तिक मत सांगितलें आहे. पञ्चशिख व जनक यांचा संवाद शांतिपर्वांत दोनदा आला आहे. पहिला २१८ व १९ या अध्यायांत आला असून दुसरा ३१९ या अध्यायांत आला आहे पहिल्या संवादांत देह भिन्न आत्मा नाही, आत्मा म्हणून कांहीं नाहीं, असें अनात्मवादाचें प्रतिपादन पञ्चशिख आचार्यानें केलें आहे असें म्हणतां येतें. विशेष महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, पञ्चशिख आचार्य वैराग्याचा किंवा निवृत्तिवादाचा आधार म्हणून हें भौतिकवादी तत्त्वज्ञान येथें मांडत आहे. जरा व मृत्यु हे जीविताचे स्वाभाविक दोष असल्यामुळें या विनाशी जीविताबद्दल प्रेम वाटण्याचें कांहीं कारण नाहीं किंवा त्याच्या योगानें कल्याणहि शक्य नाहीं; म्हणून सर्वत्यागच मनुष्याच्या शांतीला कारण होतो असा उपदेश केला आहे. या दोन्ही अध्यायांतील अनेक श्लोक क्लिष्ट अर्थाचे आहेत; त्या क्लिष्ट श्लोकांचा आस्तिक्यपर अर्थ दाखविण्याचा टीकाकारानें प्रयत्न केला आहे. या अध्यायांत प्रारंभीं म्हटलें आहे कीं, या जनदेवाच्या जवळ पाषंड मताचे १०० आचार्य आश्रय करून राहिले होते. त्यांच्याशीं नेहमी मरणोत्तर स्थितीची चर्चा चाले. आगम प्रमाणावर व आत्मतत्त्वावर श्रद्धा ठेवून जनकराजाचें समाधान झालें होतें. पंचशिखमुनि संन्यास धर्माचा प्रचार करीत पृथ्वीभर पर्यटन करीत होते. एकदा मिथिलेलाहि त्यांनी भेट दिली. पञ्चशिख आचार्याच्या भेटींत त्यांच्या वादकौशलानें व तेजानें प्रभावित होऊन जनदेवानें इतर शंभर आचार्यांना सोडून दिलें. पञ्चशिखमुनीला तो शरण गेला. पञ्चशिखमुनीच्या उपदेशामध्यें मुख्यतः तीन तत्त्वें होतीं. पहिलें तत्त्व असें कीं, सर्व विश्व विनाशी आहे व तें भौतिक आहे. दुसरें तत्त्व असें कीं, आत्मा म्हणून कांही स्वतंत्र तत्त्व नाहीं; क्षेत्रज्ञ किंवा आत्मा ही मनाची कल्पना[१०] आहे. तिसरें तत्त्व असें कीं प्रत्यक्ष हेंच मुख्य प्रमाण होय. अनुमान

९. तस्य मार्गोऽयमद्वैधः सर्वत्यागस्य दर्शितः ।
विप्रहाणाय दुःखस्य दुर्गतिस्त्वन्यथाभवेत् ॥
— (शांति अ. २१९ । १९ मुंबईप्रत)

१०. स्थितो मनसि यो भावः स वै क्षेत्रज्ञ उच्यते ।
एवं सति क उच्छेदः शाश्वतो वा कथं भवेत् ॥
स्वभावाद्वर्तमानेषु सर्वभूतेषु हेतुतः ।

व आगम हीं प्रमाणें प्रत्यक्षाशीं संवादी असलीं तरच विश्वास्य मानावीं. या तीन तत्त्वांचा त्यानें असा निष्कर्ष काढला कीं, जीवित हें जरा व मृत्यु यांनी ग्रस्त असल्यामुळें त्यांत सार नाहीं. म्हणून सर्वत्याग हाच श्रेष्ठ होय. त्याच्या उपदेशांतील महत्त्वाच्या श्लोकांचा अनुवाद येथें आम्ही देतों. कारण, आम्ही पञ्चशिख आचार्यांचा जो अर्थ सांगतो तो अजून कोणी सांगितला नाहीं. त्यावर वाद खूपच होऊं शकतो. ते महत्त्वाचे श्लोक असे :

दृश्यमाने विनाशे च प्रत्यक्षे लोकसाक्षिके ।
आगमात्परमस्तीति ब्रुवन्नपि पराजितः ॥
अनात्मा ह्यात्मनो मृत्युः क्लेशो मृत्युर्जरामयः ।
आत्मानं मन्यते मोहात्तदसम्यक् परं मतम् ॥
अथ चेदेवमप्यस्ति यल्लोके नोपपद्यते ।
अजरोऽयममृत्युश्च राजाऽसौ मन्यते यथा ॥
अस्ति नास्तीति चोप्येतत्तस्मिन्नसति लक्षणे ।
किमधिष्ठाय तद्ब्रूयाल्लोकयात्राविनिश्चयम् ॥
प्रत्यक्षं ह्येतयोर्मूलं कृतान्तैतिह्ययोरपि ।
प्रत्यक्षेणागमो भिन्नः कृतान्तो वा न किञ्चन ॥
यत्र यत्रानुमानेऽस्मिन् कृतं भावयतोऽपि च ।
नान्यो जीवः शरीरस्य नास्तिकानां मते स्थितः ॥

— (शांति. २१।२३-२८)

अर्थः— लोक ज्याचे साक्षी आहेत असा विनाश प्रत्यक्ष दिसत असतां, आगमावरून पलीकडचें (तत्त्व) आहे असें म्हणणाराहि पराजित होतो. आत्म्याचा मृत्यु म्हणजे अनात्मा होय. क्लेश, जरा व रोग म्हणजे मृत्यु होय. आत्म्याला अज्ञानाने मानतो तें अत्यंत चुकीचें मत आहे. या जगांत जें उपपन्न

"मनांत असलेली कल्पना तोच क्षेत्रज्ञ होय; असें असतां त्याचा उच्छेद कसा होणार ? तो शाश्वत तरी कसा असणार ? कारण, सर्व भूतें स्वभावरूप कारणानें प्रवृत्त होत असतात; (त्यांना प्रवृत्त करण्यास आत्म्याची आवश्यकता नाहीं.) — (शांति २१९।४०,४१ मुंबई प्रत.)

होत नाहीं तें आह असें होतें काय ? उदाहरणार्थ, तो (आत्मा) राजा, अजर व अमर आहे हें मत असेंच आहे. या बाबतींत, आहे, नाहीं, असे पक्ष आहेत. त्याच्या बाबतींत कांहीं प्रमाण नसतांना कशाच्या आधारानें लोकव्यवहाराचा निर्णय सांगणार ? अनुमान (कृतान्त) व आगम (ऐतिह्य) यांचेंहि मूळ प्रत्यक्षच होय. प्रत्यक्षांहून निराळा आगम किंवा अनुमान कांहीं नव्हे. या बाबतींत जें जें अनुमान विचारांत घ्यावें तें नको असेंच म्हणावें लागतें. शरीरांत निराळा जीव नाहीं, नास्तिकांच्या मतें हें सिद्ध झालें आहे. "

पाणिनीनें आस्तिक व नास्तिक हे शब्द सूत्रांत सिद्ध केले आहेत. " अस्ति नास्ति दिष्टं मतिः । (४।४।६०). या सूत्रावरील पातंजल भाष्य असें– " अस्ति तस्य मतिरास्तिकः । नास्ति तस्य मतिर्नास्तिकः । " पाणिनीच्या काळीं नास्तिक व आस्तिक हीं मतें होतीं. भट्टोजी दीक्षितांनीं – " नास्ति परलोक इति मतिर्यस्य । " असें स्पष्टीकरण केलें आहे. कठोपनिषदांतच याचा आधार सापडतो –" अयं लोकः, नास्ति परः इति मानी । " " हा लोक आहे, परलोक नाहीं, असें मानणारा " असें तेथें म्हटलें आहे.

नास्तिक वादांत प्रवृत्तिवाद व निवृत्तिवाद हे दोन्ही समाविष्ट होऊं शकतात. महाभारतांतील पञ्चशिख आचार्याचा भौतिक स्वभाववादावर आधारलेला निवृत्तिवाद पाहून आश्चर्य मानण्याचें कारण नाहीं जीवित हें क्षणभंगुर आहे व मरणोत्तर आत्मास्तित्व नाहीं, या विचारानें कांहीं माणसें निवृत्तिवादीहि बनूं शकतील. भौतिकवादांतून ऐहिकसुखवादच निघावा, असा नियम तर्कशास्त्रानें नियमानें सिद्ध होत नाहीं. अनंत कालाच्या व अनंत विश्वाच्या विस्तारांत अत्यंत क्षुद्र दिसणारें हें क्षणभंगुर जीवित पाहून विचारवंताला या जीविताबद्दल औदासीन्य उत्पन्न होऊं शकतें. तात्त्विक भौतिकवाद हा ऐहिक सुखवादाकडेच नेईल, असें म्हणतां येत नाहीं. त्यांचा अपरिहार्य संबंध तर्कानें सिद्ध होत नाहीं. हाच विचार अध्यात्मवादालाहि लागूं पडतो. अध्यात्मवाद व निवृत्तिवाद यांचा अपरिहार्य संबंध तर्कतः सिद्ध होत नाहीं. ऐहिक सुखोपभोगानें ईश्वर साक्षात्कारास प्रत्यवाय येतो, असा तरी नियम कोठें सिद्ध होतो ? ब्रह्मचारी, वानप्रस्थ व संन्यासी यांच्या इंद्रियांना विषयांचें सुख होत नाहीं, असा अपसिद्धान्त मांड-

णाऱ्याचें धैर्य कौतुकास्पद ठरेल. यावर कोणी असें म्हणेल कीं ऐहिक सुखाची आसक्ति किंवा इंद्रियभोगांच्या विषयीं लंपटवृत्ति ही ईश्वरध्यानास प्रतिबंध करते. यावर, आसक्ति किंवा लंपटवृत्ति असूं नये असें फारतर म्हणतां येईल; परंतु आसक्ति किंवा लंपटवृत्ति असलेला माणूस, पुरूष वा स्त्री दोन्हीकडे विषयावर व ईश्वरावर आसक्त वा लंपट बनणार नाहीं असें कोठें आहे ? असे सन्यसाची अध्यात्मवादी असूं शकतात. शूर पुरुष ज्याप्रमाणें विजय मिळवून ऐहिक सुखाचा स्वैर उपभोग घेतो तसाच समरप्रसंगी तीं सर्व सुखें विसरून अनुपम शौर्य प्रकट करून आत्मार्पण करण्यासहि सिद्ध होतो. ही गोष्ट ज्याच्या त्याच्या मनःसामर्थ्यावर अवलंबून आहे ईश्वराचा विसर पडेल इतकें विषयकेंद्रित मन नसलें म्हणजे पुरें. विषयभोग घेतांनाहि ईश्वरानुसंधान कायम राहूं शकतें. ध्रुव, प्रल्हाद, रामचंद्र, जनक, श्रीकृष्ण, [११]अर्जुन, अशोक इत्यादि राजर्षि ऐहिक जीवनाचें व अध्यात्माचें असें द्विविध सुख समान प्रमाणांत अनुभवत होते, असें अध्यात्मवाद्यांचा इतिहास सांगतो. भौतिक समृद्धीचा उपभोग अध्यात्मवादाशीं विरोधी आहे, असें म्हणणें अध्यात्मवादी शास्त्रांनाहि तर्कतः सिद्ध करतां येणार नाहीं.

महाभारतांत दुर्योधनसखा व परिव्राट् म्हणजे संन्यासी चार्वाकाचा निर्देश आहे. हा निर्देश शांतिपव (अ० ३७,३८) व शल्यपर्व (अ० ६५) यामध्यें आला आहे. शांतिपर्वांतील कथा (पृ. ४१,४२) प्रा. आठवले यांनी थोडक्यांत सांगितली आहे. ती कथा किती अंशीं कल्पित आहे व किती अंशीं सत्य आहे, हें जरी नेमकें सांगतां आलें नाही तरी त्यांतून चार्वाक दुर्योधनाचा मित्र होता, ही गोष्ट खरी मानण्यास हरकत नाहीं. कारण शल्यपर्वांत सर्वस्वीं विनाश व पराभव ओढवलेला पाहून दुर्योधनाला संन्यासी मित्र चार्वाक याची आठवण होते; व त्याला आपण स्वतः मेलों असतांना शूरोचित अंत्यविधि

---

११. अर्जुन व कृष्ण एकांतांत क्रीडा करीत असतां दारू पिऊन झिंगलेल्याचें सविस्तर वर्णन महाभारतांत आलें आहे व त्यासंबंधी महामीमांसक कुमारिल-भट्टांनीं तंत्रवार्तिकांत चर्चा करून समर्थन केलें आहे.

'शरचिति' चार्वाकच करील असा विश्वास वाटतो. चार्वाक हा दुर्योधनाचा राजनीतिशास्त्रांतला सल्लागार असावा. प्राचीन भारतीय राजनीतिशास्त्रावर महत्त्वाचे संस्कार लोकायत मताचे झाले असावेत, असें अनुमान करण्यास महाभारताच्या शांतिपर्वांतील राजनीतिविषयक सिद्धान्त पाठिंबा देतात. चार्वाक भौतिकवादी असूनहि संन्यासी कां याचें उत्तर वर आम्ही दिलेंच आहे. प्रा. आठवले यांनीं सुद्धां लोकायत परंपरेत संन्यास दीक्षा होती (पृ. ११४) याची दखल घेतली आहे. त्यासंबंधी त्यांचें म्हणणें असें कीं, "स्वमतप्रचारासाठीं आयुष्य अर्पण करून त्यागमय जीवन जगण्याची एक लोकायतपरंपरा असावी असें दिसतें; तें जाहीर करण्यासाठीं समारंभानें एक प्रकारची संन्यास दीक्षा घेण्याची पद्धतहि केव्हां तरी पडली असावी; चार्वाक तत्त्वज्ञानांत संन्यास बसत नाहीं; पण येथें संन्यास म्हणजे चार्वाक मतप्रचाराच्या कार्याला वाहून घेतलेलें आयुष्य; ह्यापेक्षां जास्त कांहींहि नाहीं." हें म्हणणें सर्वदर्शन-संग्रहकारांनीं मांडलेल्या ऐहिकसुखवादी लोकायत मताला धरून आहे; परंतु आठव्या शतकांतील जयराशिभट्ट विरचित "तत्त्वोपप्लवसिंह" या लोकायत मताच्या ग्रंथांतील विचारसरणीला लागूं पडेल असें नाहीं; कारण ह्या ग्रंथांत कोणतेंच तत्त्वज्ञान निश्चित रूपानें सिद्ध करतां येत नाहीं, असा दृष्टिकोण मांडला आहे. प्रमेय किंवा प्रमाण या संबंधी निश्चित अशीं तत्त्वें सिद्ध करण्यास पुरेसा पुरावा मिळणें शक्य नाहीं; असा या ग्रंथाचा निष्कर्ष आहे. या ग्रंथाच्या प्रारंभीं असें म्हटलें आहे कीं, कांहींच तत्त्व नाहीं, हा परमार्थ जाणणाऱ्यानें लौकिक मार्गाचें अनुसरण करावें म्हणजे व्यावहारिक बुद्धीनें योग्य वाटणाऱ्या मार्गानें जावें. "लोकव्यवहारं प्रति सदृशौ बालपंडितौ।" "लोक व्यवहाराच्या बाबतींत सामान्य लोक आणि पंडित सारखेच असतात." ग्रंथाचा उपसंहार करतांना असें म्हटलें आहे कीं, "अशा रीतीनें सगळीं तत्त्वें विचारांच्या आघातांत नष्ट झालीं असतांहि सर्व व्यवहार अविचारितरमणीय असेच चालतात." तात्पर्य असें कीं, विचार केला असतांना व्यवहारांत रमणीयता रहात नाहीं. तत्त्वज्ञान संभवत नाहीं, या जयराशिभट्टाच्या सिद्धान्ताचें मूळ बृहस्पतिसूत्रांत असावें. कारण, 'संमतितर्क प्रकरण' या सुप्रसिद्ध जैन तत्त्वज्ञानावरील ग्रंथाच्या टीकेंत बृहस्पतिसूत्रांबद्दल असें म्हटलें आहे कीं–"सर्वत्र पर्यनुयोगपराण्येव

सूत्राणि बृहस्पतेः, इति चार्वाकैरभिहितम्। (भाग १ पृ. ६९). "बृहस्पतीचीं सूत्रें सर्वत्र आक्षेप घेण्यांतच रमतात, असें चार्वाकांनी म्हटलें आहे."

प्रा. आठवले यांनीं अत्यंत परिश्रमपूर्वक संस्कृतमधील संदर्भ अधिकांत अधिक तपासून लोकायत मताची चर्चा केली आहे; परंतु तेवढ्यानें हें काम संपणारें नाहीं. लोकायत मताचा जयराशिभट्टाचा ग्रंथ सोडल्यास इतर लोकायत मताचे ग्रंथ नष्ट झाले आहेत त्यामुळें इतर दर्शनकारांनीं पूर्वपक्ष म्हणून या मताचें जें विवरण केलें आहे, त्यावरच अवलंबून त्या मताच्या विचाराची समग्र मांडणी करावी लागते. वात्सायनाचें न्यायसूत्रभाष्य, कुमारीलाचें श्लोकवार्तिक इत्यादि ग्रंथांमध्यें भूतचैतन्यवादी व प्रत्यक्षप्रमाणवादी लोकायतमताचा सविस्तर परामर्श घेतला आहे. शंकराचार्यांच्या शारीरकभाष्यांतहिं देहात्मवादाचा परामर्श घेतलेला आढळतो. स्वतः भगवान् बुद्ध व बौद्ध तत्त्वज्ञानावर दार्शनिक प्रबंध लिहिणारे बौद्ध आचार्य यांच्यावर लोकायतमताची खोल छाप पडली असें दिसतें. त्याचेंहि मूल्यमापन होणें आवश्यक आहे. बुद्ध स्वतःस अनात्मवादी म्हणवितो, हें अत्यन्त महत्त्वाचें लोकायताच्या परिणामाचें गमक आहे. सुप्रसिद्ध बौद्ध आचार्य धर्मकीर्ति याच्यावर लोकायतविचारांचा किती खोल प्रभाव पडला होता याचें त्याच्या 'प्रमाणवार्तिक' या ग्रंथांतील पुढील श्लोकावरून चांगलीच कल्पना येण्यासारखी आहे :—

"वेदप्रामाण्यं कस्य चित् कर्तृवादः स्नाने धर्मेच्छा जातिवादावलेपः।
संतापारंभः पापहानाय चेति ध्वस्तप्रज्ञानां पञ्च लिङ्गानि जाडये॥" (पृ. ६१८)

अर्थ -- "वेदप्रामाण्य, विश्वाचा कर्ता मानणें, तीर्थस्नानांत पुण्यकल्पना, जात्यभिमान, पापनाशार्थ शरीरक्लेश सहन करणें हीं पांच बुद्धिनाश झालेल्यांच्या जाडयाचीं गमकें होत." प्रा. आठवले यांनीं जरी या संदर्भांचा निर्देश केला नसला तरी इतर अशासारखे पुष्कळ संदर्भ उद्धृत केले आहेत, त्यांतील अभिप्राय वगळला गेला यामुळें वैगुण्य राहिलें असें आम्हास म्हणावयाचें नाहीं. परंतु लोकायतमताची प्रा. आठवले यांनीं केली त्यापेक्षां अधिक तपशीलवार मांडणी करावयाची झाल्यास आम्ही म्हणतो ते सदर्भहि ध्यानांत घेणें आवश्यक

आहे. जयराशिभट्टाचा 'तत्त्वोपप्लवसिंह' लोकायतमताचें समर्थन किंवा विधायक स्वरूपाची मांडणी करीत नाहीं. परंतु तत्त्व विचारांचें मौलिक मंथन करणारा दार्शनिक ग्रंथ म्हणून त्याचें मूल्य असामान्य आहे. जयराशीभट्टाच्या तत्त्वोपप्लवसिंहाची तुलना पाश्चात्यतत्त्वज्ञ डेव्हिड् ह्यूम् याच्या विचारसरणीशी केली असतां त्यांच्यांत पुष्कळ साम्य आढळेल. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रांत तत्त्वोपप्लवसिंहाचें जें अशा प्रकारचें असाधारण महत्त्व आहे तें दाखवून देणें व मान्यता मिळवून देणें, ही एक महत्त्वाची वैचारिक जबाबदारी आहे. असो लोकायत मताचें परिशीलन करणें किती महत्त्वाचें आहे हें प्रा. आठवले यांच्या या सुरेख व चिंतनशील निबंधावरून चांगलें लक्षांत येण्यासारखें आहे.

वाई
ता. १-२-५९

लक्ष्मणशास्त्री जोशी

अनुक्रमणिका

		पृ.
प्रकरण १ लें	विषयप्रवेश	१–७
प्रकरण २ रें	चार्वाकसूत्रें आणि त्यांचा – ऐतिहासिक मागोवा	८–२३
प्रकरण ३ रें	चार्वाकवादी	२४–४२
,, ४ थें	प्रत्यक्षप्रमाणनिष्ठ चार्वाक	४३–५५
,, ५ वें	वेदनिंदक चार्वाक	५६–६७
,, ६ वें	शास्त्राभ्यासक चार्वाक	६८–७७
,, ७ वें	मोक्षमुक्त चार्वाक	७८–८८
,, ८ वें	जीवनमार्गदर्शक चार्वाक	८९–९७
,, ९ वें	चार्वाकवादाची ऐतिहासिक – सफलता आणि निष्फलता	९८–११५

मराठा ग्रंथ संग्रहालय, दादर. स्थलांक
अनुक्रम ..... विः .....
क्रमांक ..... मोल रि. .....

चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान

प्रकरण १ लें

विषय प्रवेश

इतिहासाच्या अभ्यासाचें स्वरूप

आज इतिहासाच्या अभ्यासाचें स्वरूप पार बदलून गेलेलें आहे. इतिहास म्हणजे राजेमहाराजांच्या किंवा पंतप्रधानांच्या, नाहींतर अध्यक्षांच्या एकामागून एक कारकीर्दी; इतिहास म्हणजे रणक्षेत्रांचे नकाशे आणि लढाईच्या डांवपेचांचे आलेख; इतिहास म्हणजे शकावल्या – अनेक शतकांचें एकत्र बांधलेलें पंचांग– अशा कल्पना अगदीं कालपर्यंत होत्या. आजहि कांहीं लोकांच्या डोक्यांत नसतील असें नाहीं, तथापि सर्व सूज्ञ माणसें आतां इतिहास म्हणजे मानवाच्या भूतकालीन जीवनाचें सर्वांगीण दर्शन असें मानतात. माणूस हा अनेकविध जीवन जगत असतो. प्राचीन काळांतहि तो तसेंच जगत होता. केवळ एखाद्या राजाचा किंवा महाराजाचा प्रजाजन, एखाद्या देशाचा नागरिक, अमुक मतदारसंघांतला मतदार एवढें सांगून त्याचें वर्णन होत नाहीं. तो एखाद्या समाजाचा एक घटक म्हणून राज्यसरकारच्या लिखित कायद्याप्रमाणें अनेक अलिखित नीतिनियम पाळीत असतो. हिंदुसमाजासारख्या मानवगटांत असला तर तो जातिबंधनांत गुरफटलेला असतो. ज्या आर्थिक वर्गांत तो मोडतो त्यानुसारहि त्याचें जीवन बनत असतें; एखाद्या धर्माचा अनुयायी, एखाद्या देवतेचा पूजक, एखाद्या विशिष्ट मतप्रणालीचा, तत्त्वज्ञानाचा धारक म्हणूनहि त्याला कांहीं विशिष्ट स्थान प्राप्त होतें. कुटुंबांत तो वाढतो. जीवनाचा तोहि भाग त्याला विसरतां येत नाहीं. आणि ह्याखेरीज तो स्वतःच्या अशा कांहीं आवडीनिवडींनाहि चिकटून असतो. तो कवि असतो, चित्रकार असतो किंवा

क्रिकेटसारख्या खेळाचा शोकीनहि असूं शकतो. हें सर्व मिळून जसें एक विलक्षण संमिश्र जीवन आज माणूस जगत आहे तसेंच तो काल, परवां, अनेक शतकांपूर्वीहि जगत होता. थोडें प्रमाण कमीजास्त आणि कांहीं तपशील निराळे एवढेंच. तेव्हां भूतकालीन मानव समजावून घ्यायचा असेल तर त्याच्या तत्कालीन जीवनाच्या सर्व बाजू, सर्व छटा कळल्या पाहिजेत हें उघडच आहे.

परंतु हें मान्य करूनहि इतिहास-लेखकापुढचे कांहीं प्रश्न चटकन सुटत नाहींत. विशिष्ट पृष्ठमर्यादेंत कांहीं शतकांचा इतिहास बसविणारा लेखक हें विराट जीवनदर्शन कसें घडवूं शकेल ? एखाद्या आठवड्याचा इतिहास लिहायचा असेल तरच कदाचित् हें शक्य होईल. म्हणून निवड करावी लागते. नुसता इतिहास शब्द इतका व्यापक आहे कीं तो निरर्थकच आहे ! इतिहास हा कशाचा तरी असावा लागतो; तो राजकीय क्रांतीचा असेल, विवाहसंस्थेचा असेल, गणितासारख्या शास्त्राचा असेल, नृत्यासारख्या कलेचाहि असेल. परंतु विषयविशेष निश्चित व्हावाच लागतो. त्याची कालमर्यादाहि ठरावी लागते. आणि स्थलमर्यादाहि आंखून घ्यावी लागते. स्थळाचा उल्लेख हा अर्थातच सापेक्ष असतो. आजच्या राजकीय सरहद्दी लक्षांत घेऊन तो साधारणपणें केलेला असतो. इतिहासकालांत त्याच सरहद्दी असतील असें कांहीं निश्चित सांगतां येत नाहीं. म्हणूनच इंग्लंडचा अतिप्राचीन इतिहास लिहितांना 'तेव्हां इंग्लंड नव्हतें' असेंहि म्हणावें लागेल. नवीन राजकीय बदलांनीं इतिहासाची भाषा बदलूं शकते. इ. स. १९४७ पर्यंत मोहोंजदाडो किंवा सिंधुसंस्कृति ही भारतीय इतिहासाचा भाग आहे असें आपण समजत होतों. आतां तोच भाग पाकिस्तानचा उज्ज्वल वैभवशाली भूतकाळ म्हणूनहि लिहिला जाईल ! त्यांतून इतिहासलेखक वंशाभिमान, धर्माभिमान, देशाभिमान अशा कांहींनें भारावलेला असेल तर मग काय वाटेल ते चमत्कार घडून येतील !!

इतिहास आणि वैचारिक इतिहास

प्रस्तुतचा "चार्वाक : इतिहास आणि तत्त्वज्ञान" हा प्रबंध म्हणजे प्राचीन भारताच्या वैचारिक इतिहासांतील एक प्रकरण आहे. प्राचीन काल

म्हणजे संहिताकालापासून तों इ. स. च्या तेराव्या-चौदाव्या शतकापर्यंतचा काल. प्राचीन भारतांत लहान मोठीं साम्राज्यें स्थापन झालीं, वाढलीं, कोलमडलीं; वर्णजातिभेदांनीं सामाजिक जीवन व्यापून राहिलें; गोरक्षण, कृषि, व्यापार झाला. समुद्रापार होऊन भारतीयांनीं व्यापार, वसाहती केल्या; शिल्प, संगीत वाढलें, बहरलें; अव्याहत विद्येची जोपासना झाली. बहुतेक सगळ्या ज्ञानशाखांवर प्राचीन भारतीयांनीं विचार केला; लिहिलें. इथें धर्मजिज्ञासा होती आणि ब्रह्मजिज्ञासाहि होती. धर्मशास्त्रांबरोबर अर्थशास्त्र आणि कामशास्त्रहि लिहिलें गेलें. वेदान्ताइतकाच वैद्यकाचाहि विकास झाला. काव्य, कथा, नाटक हे वाङ्मयप्रकार झाले तसेंच राजतरंगिणीसारखे एखाददुसरे कां होईनात पण इतिहासग्रंथहि झाले. पुराणकारांनीं भाकडकथा सांगितल्या, पण विज्ञानाभ्यासकांनीं ज्योतिष-गणितांतले मौलिक सिद्धान्तहि मांडले. प्राचीन भारताच्या इतिहासांत सर्वांत अधिक मन वेधून घेणारें जर कांहीं असेल तर हें विचारमंथन आणि ही साहित्यनिर्मिति. हा सगळा बहुमोल ठेवा अनेक पाश्चात्त्य आणि पौर्वात्य विद्वानांनीं कानाकोपऱ्यांतून हुडकून काढून आपल्यापुढें ठेवला आहे. ह्या बहुविध समृद्ध सारस्वतांतील सर्वांत अधिक उपेक्षिली गेलेली अशी जी चार्वाक मतप्रणाली तिचा ऐतिहासिक आढावा ह्या पुस्तिकेंत घ्यावयाचा आहे.

परंतु एकूण वैचारिक इतिहासाला स्वतंत्र असें कांहीं स्थान आहे कां? विशिष्ट काळांतील मानवाच्या सामाजिक संस्था, त्याचीं उपकरणें आणि साधनें-त्याची एकंदर जीवनपद्धति आणि त्यानें लिहून-बोलून ठेवलेलें तत्त्वज्ञान ह्यांचा कांहीं परस्पर संबंध आहे कां? नवीन विचार, कल्पना, मूल्यें आधीं तयार होतात आणि त्याप्रमाणें मानवी जीवन घडतें कीं मानवी संस्थांत आणि साधनांत इतर अनेक कारणांनीं फरक पडतो आणि तत्कालीन तत्त्वज्ञानांत केवळ त्याचें प्रतिबिंब पडतें? नवी कल्पना ही परिस्थितीची जननी कीं कन्या? ह्या प्रश्नाचें उत्तर पायाशुद्ध अशा इतिहासविषयक दृष्टिकोनांतून द्यावें लागेल. इतिहास म्हणजे देवाची किंवा दैवाची लीला; इतिहास म्हणजे विशिष्ट नैसर्गिक-भौगोलिक परिस्थितींत अपरिहार्यपणें घडणाऱ्या गोष्टी; इतिहास म्हणजे पुरुषोत्तमांचें पराक्रमपुराण; इतिहास म्हणजे वर्गकलहांतून ठराविक दिशेनें, ठराविक साधनांनीं, ठरा-

विक दिशेकडे होणारी वाटचाल– अशासारखा जर आपला कांहीं सूर असेल तर सर्वच इतिहासाभ्यास थोडासा आगळाच होऊन जातो. फिशरसारखे इतिहासकार आणि बर्ट्रांड रसेल सारखे तत्त्वज्ञ (रसेलनें एक इतिहासग्रंथ आणि इतिहासविषयक कांहीं लेखहि लिहिले आहेत.) कोणत्यातरी एकमेव कारणानें इतिहास घडत असतो असें मानीत नाहींत. इतिहासाचें काळजीपूर्वक परिशीलन करणारे सर्व बुद्धिनिष्ठ अभ्यासक आज हीच भूमिका घेतात. कारण इतिहास ही एक 'परार्धवार्षिक योजना' असून माणसांचीं पावलें अमुक चाकोरींतून तमुक पद्धतीनेंच पडणार – नेहमीं त्याच लयबद्धतेनें पडणार – असें समजायला कांहींहि आधार नाहीं. मानवाच्या जीवनपद्धतीचा आणि त्याच्या तत्त्वज्ञानाचा परस्परसंबंध पाहूं गेलें तरी हेंच आपल्याला दिसेल. परिस्थितीशी जुळतें घेणारे विचारहि मांडले जातात आणि परिस्थिति बदलून टाकणें आवश्यक आहे अशीं मतेंहि प्रतिपादण्यांत येतात. थोड्याशा चळवळीनें स्थित्यंतर घडून येईल असें दिसत असतें तेव्हां तसे विचार मांडण्यांत येतात. तसेंच आपण कितीहि सांगितलें तरी कुणी ऐकणार नाहीं हें दिसत असतांनाहि कांहीं तत्त्वज्ञ अरण्यरुदन करतातच. विचारवंत कधीं काळाच्या दहा बारा शतकें पुढें असतात तर कधीं तितकींच शतकें मागेंहि असतात; त्याचा नियम असा कांहीं सांगतां येणार नाहीं. तेव्हां कधीं परिस्थितींतून नवे विचार निर्माण व्हायचा संभव असतो तर कधीं नवीन विचारानेंहि खडबडून उठून माणसें परिस्थिति बदलायला सज्ज झालीं हेंहि संभवनीय आहे. म्हणूनच कुठल्याहि 'वादाचा' गुलाम नसलेला अभ्यासक जेव्हां एखाद्या भूभागांतील, एखाद्या कालखंडांतील, एखाद्या विचारप्रणालीचा इतिहास पाहूं लागेल तेव्हां ती विचारप्रणाली काय होती, ती कशी निर्माण झाली, कशी वाढली, पसरली आणि तिचे समाजजीवनावर इष्टानिष्ट कांहीं परिणाम घडले काय हें तपासून पाहणें एवढीच साधी आणि सरळ भूमिका तो घेऊं शकेल.

भारताच्या वैचारिक इतिहासांत चार्वाक

ही चराचर सृष्टि कोणी निर्माण केली ? हे सगळे व्यापार कसे चालतात ? ते नियंत्रित आहेत काय ? त्यांचें कोण आणि कसें नियंत्रण करतो ? कां करतो ?

मी कां जन्माला आलों ? कां जगतों आहे ? कां मरणार आहे ? माझ्या एकेका कृतीचा अर्थ काय ? असे प्रश्न माणसाला नेहमीं पडत आलेले आहेत. हीच ती जिज्ञासा–धर्मजिज्ञासा म्हणा, ब्रह्मजिज्ञासा म्हणा किंवा तत्त्वजिज्ञासा म्हणा. ह्या प्रश्नांचीं उत्तरें माणसांनीं अनेक प्रकारें अनेक शब्दांत दिलीं आहेत. विचारवंताची झेप जिथें संपली तिथें त्याला उत्तर सांपडल्यासारखें वाटलें आणि त्यानें आपलें उत्तर नमूद करून ठेवलें. कांहींनीं प्रामाणिकपणें आम्हांला कांहीं समजत नाहीं अशी कबुली दिली. अशीं जीं कितीतरीं उत्तरें दिलीं गेलीं त्यांचें पुढच्या काळांत हळुहळू वर्गीकरण आणि नामकरण झालें. ईश्वरवाद, अनीश्वरवाद, कालवाद, यदृच्छावाद, स्वभाववाद, अध्यात्मवाद, जडवाद, मानवतावाद, नवमानवतावाद इत्यादि इत्यादि. वर पाहिलेंच आहे कीं, वादांच्या उत्पत्ति-विकासाचे कांहीं नियम असे नाहींत. अगदीं प्राचीन वाङ्मयांतसुद्धां हे सर्व वाद आढळतील. एखादा वाद एखाद्या काळीं जास्त लोकप्रिय असला म्हणजे त्या काळीं तेवढाच एक विचार सुचला गेला होता असें नाहीं. इतर वादांचे अनुयायी अल्पसंख्य असतील – अगदीं एखाददुसराहि असेल. पण वैचारिक इतिहासांत त्याची दखल घेतली गेलीच पाहिजे.

प्राचीन भारताच्या इतिहासांत असें स्पष्ट दिसतें कीं आस्तिक षड्दर्शनें आणि नास्तिक षड्दर्शनें अशी व्यवस्था जरी पुढें झाली असली तरी प्रत्येक दर्शन हें वेदोपनिषत्कालापासूनच वाढतें आहे. इ. स. च्या सातव्या आठव्या शतकापासून जें चार्वाकदर्शन म्हणून ओळखलें जाऊं लागलें तेंहि इतर दर्शनांसारखेंच श्रुतिमूल आहे ! तें वेदांत आहे; तें उपनिषदांत आहे; इतिहासपुराणांत आहे; कथाकाव्यांत आहे; धर्मशास्त्रांत आहे; अर्थकामशास्त्रांत तर आहेच. इ. स. पूर्वी तीन-चार हजार वर्षांपूर्वी जेव्हां पहिल्यावहिल्या ऋचा प्राचीन भारतीय ऋषींना ' दिसल्या ' असतील तेव्हां पासून इ. स. च्या चौदाव्या पंधराव्या शतकांपर्यंत, जेव्हां माधवाचार्य, गुणरत्न वगैरे सारख्या पंडितांनीं सर्व भारतीय तत्त्वज्ञानाचें संकलन केलें तोंपर्यंतच्या सर्व काळांत चार्वाकदर्शन सतत अस्तित्वांत आहे; निरनिराळ्या अवस्थांतून जात आहे, विकसित होत आहे. तें भारतीय विचारांत आहे आणि भारतीय जीवनाच्या आचारांतहि आहे.

चार्वाकदर्शन आणि त्याचें मूळ साहित्य

चार्वाक हें विशेषनामहि आहे आणि सामान्यनामहि आहे. चार्वाक नांवाचा माणूस होऊन गेला कीं नाहीं हें एक ऐतिहासिक गूढ आहे. त्याचें थोडेसें विवेचन पुढें तिसऱ्या प्रकरणांत होईल. परंतु जीवनाविषयीं एक विशिष्ट दृष्टिकोन ठेवणारा, चार्वाकमतप्रणाली मानणारा तो चार्वाक ह्या अर्थानेंहि आपल्या नव्या-जुन्या वाङ्मयांत हा शब्द सर्रास वापरलेला आढळतो. बार्हस्पत्य, नास्तिक, लोकायत आणि लोकायतिक ह्या नांवानींहि हें दर्शन आणि दर्शनकार ओळखले जातात. ह्या शब्दांचें स्पष्टीकरणहि पुढें दुसऱ्या आणि तिसऱ्या प्रकरणांत येईल.

चार्वाकांनीं जें तत्त्वज्ञान सांगितलें तें अनेक कारणांनीं वैशिष्ट्यपूर्ण होतें. ब्राह्मणधर्माला आणि तत्त्वज्ञानाला आधारभूत मानले गेलेले वेद– ते अप्रमाण आहेत हा पुकारा प्रथम चार्वाकांनींच केला. वेद अपौरुषेय नाहींत; ईश्वरच नाहीं तेव्हां ते ईश्वरकृतहि असूं शकत नाहींत. वेदांना स्वतःप्रामाण्य नाहीं. उलट वेद ही धूर्त आणि मूर्ख माणसांची करणी आहे. अग्निहोत्रादि कर्मे करणारे, श्राद्धादि विधि करणारे भिक्षुक, ब्राह्मण, यज्ञयाग करणारे पुरोहित हे सगळे एकजात कपटी आणि लबाड आहेत. पूर्वजन्म आणि पुनर्जन्म; स्वर्ग आणि नरक; कर्म आणि त्याचें फल ह्या सगळ्या कावेबाज माणसांच्या लोणकढ्या थापा आहेत; आणि भोळीं-भाबडीं, साधीसुधीं माणसें त्यांना फसून बळी पडत आहेत. मोक्ष आणि निर्वाण वगैरे अशक्य गोष्टींच्या मागें लागण्यांत जीवितहानि आहे. कुणी पाहिले आहेत स्वर्ग-नरक ? कुणी अनुभवली आहे मोक्षावस्था ? एका व्यक्तीचा अनुभव सांगू नका. तो खुळा असेल किंवा शहाणा असूनहि लोकांना बनवीत असेल. वेदवचन सांगू नका. वेदांचें प्रामाण्य कां मानायचें ? आम्हांला आमची बुद्धि प्रमाण. आम्हीं प्रत्यक्ष प्रमाण मानतो. त्यानें आम्हांला जीवनदृष्टि मिळते. हें ऐहिक जीवनच खरें. सुखानें, समाधानानें सर्व प्रकारचे भोग भोगीत माणसानें आनंदानें जगावें. अनुषंगानें जातिभेद, वर्णभेद अशास्त्रीय आहेत; पातिव्रत्य वगैरे मूल्यें म्हणजे जुलमी पुरुषांनीं स्त्रीस्वातंत्र्यावर

उगारलेलीं हत्यारें आहेत अशींहि कांहीं मतें त्यांनीं मांडलीं. अशीं पाखंडी मतें ज्यांनीं सांगितलीं ते चार्वाक. ह्या मतांमुळें कुतूहल वाटून अभ्यासक साहजिकच ह्या दर्शनाचे मूळग्रंथ पहायला जाईल. पण त्याची घोर निराशा होईल. " तत्त्वोपप्लवसिंह " नांवाचा जयराशिभट्टाचा एक ग्रंथ सोडला तर ह्या दर्शनाचा एकहि सूत्रग्रंथ किंवा टीकाभाष्य वगैरे उपलब्ध नाहीं. चार्वाकदर्शनावरील ग्रंथांचे उल्लेख आणि त्यांचीं नांवेंहि जुन्या वाङ्मयांत अगदीं पतञ्जलीच्या काळापासून (इ. स. पूर्व दुसरें शतक) सांपडतात. पण प्रत्यक्ष ते ग्रंथ कांहीं मिळत नाहींत. तेव्हां मग हें दर्शन मिळतें तरी कुठें ? एक म्हणजे इतर दर्शनकार जेव्हां पूर्वपक्ष म्हणून चार्वाकीय दर्शन जें सांगतात त्यांतून मिळेल तें आणि दुसरें म्हणजे हरिभद्रसूरि, माधवाचार्य, गुणरत्न वगैरे पंडितांच्या सर्वदर्शनसंग्रह, षड्दर्शनसमुच्चय, त्यावरील टीका वगैरेसारख्या संकलनात्मक ग्रंथांतून अर्धेमुर्धे प्रकरण लिहून जें कांहीं सांगितलेलें आहे तें- एवढेंच चार्वाकदर्शनाच्या अभ्यासाचें मूळ साहित्य. ह्याखेरीज जुन्या ललित आणि शास्त्रीय वाङ्मयांतून कारणपरत्वें जे उडते उल्लेख आणि घांवते शेरे येतील त्यांतून काय जें गोळा होईल तें. हें सगळें अपुरें, दुय्यम दर्जाचें, पूर्वग्रहदूषित, विकृत करून सांगितलेलें असणार हें उघडच आहे. ह्यांतून चार्वाकदर्शन सांगायचें म्हणजे लढाईनंतर रणमैदानावरचे मोडून तुटून पडलेले हातपाय वगैरे शरीराचे सुटे अवयव जमवायचे आणि जोडाजोड करून फुंकरीनें जीव भरून माणूस उभा करावयाचा अशासारखीच ही खटपट आहे. पण त्याला कांहीं इलाज नाहीं. जी कांहीं तुटपुंजी माहिती हातीं लागते त्यावरूनच चार्वाकदर्शन म्हणजे काय; तें कसें वाढलें, कुणी वाढविलें, त्या दर्शनकारांनीं कोणकोणते सिद्धान्त कसे मांडले; त्या तत्त्वज्ञानाचा प्राचीन भारताच्या वैचारिक आणि सामाजिक जीवनावर कसा आणि काय परिणाम झाला ह्याचा ऐतिहासिक आढावा घ्यावा लागेल.

प्रकरण २ रें

चार्वाक सूत्रें आणि त्यांचा ऐतिहासिक मागोवा

चार्वाकसूत्रें

माधवाचार्य, गुणरत्न वगैरेंच्या ग्रंथांवरून पूर्णावस्थेस पोंचलेलें चार्वाक-दर्शन काय असावें ह्याची बरीचशी कल्पना येते. कांहीं थोड्या गोष्टी इतर साहित्यांतून वेंचाव्या लागतील. इ. स. च्या चौदाव्या पंधराव्या शतकांतलें जें चार्वाकदर्शन आपल्या हातीं येतें तें भारताच्या जुन्या पद्धतीप्रमाणें सूत्ररूपानें असें सांगतां येईल :–

१ प्रत्यक्ष हेंच प्रमाण
[प्रत्यक्षमेव प्रमाणम् ।]

२ अनुमान प्रमाण नाहीं.
[अनुमानमप्रमाणम् ।]

३ वेद, पुराणें, जैनागम, त्रिपिटक वगैरे कोणतेहि ग्रंथ प्रमाण नाहींत.
[न पुनः कश्चिदागमः ।]

४ प्रत्यक्षनिष्ठ, अनुभवजन्य, लोकप्रसिद्ध अनुमानें मानायला हरकत नाहीं.
[लोकप्रसिद्धमनुमानम् चार्वाकैरपीष्यत एव ।]

५ लोकव्यवहार आणि शास्त्राभ्यास संभवता मानून चालूं शकतो.
[संभावना इति भावः ।]

६ विश्व भूतात्मक आहे. (पृथ्वी, जल, तेज, वायु आणि आकाश हीं पांच भूतें)
[भूतात्मकं जगत् ।]

७ तें चतुर्भूतात्मक असेल किंवा पंचभूतात्मक असेल.
[चतुर्भूतात्मकं जगत् । केचित्तु आकाशं पञ्चममभिमन्यमानाः ।]

८ जीवचैतन्यसुद्धां भूतांपासूनच होतें.
[भूतेभ्यः चैतन्यम् ।]

९ भूतांमध्यें मुळांत नसलेलें चैतन्य विशिष्ट भूतसंयोगानें येऊं शकतें.
[मदशक्तिवत् चैतन्यम् ।]

१० कदाचित् चैतन्य मुळांत भूतांचे ठायीं असून संयोगानें केवळ अभिव्यक्त होत असेल किंवा मुळांत नसलेलें निर्माणहि होत असेल.
[केचिदभिव्यज्यते इति अन्ये तु प्रादुर्भवतीति ।]

११ उत्पत्ति, स्थिति, लय, वैचित्र्य सगळें स्वभावात्मक आहे.
[स्वभावं जगतः कारणमाहुः ।]

१२ देह हाच आत्मा.
[विशिष्ट देह एवात्मा न ततोऽन्यो विलक्षणः ।]

१३ धर्म आणि अधर्म असें कांहीं नाहीं.
[धर्माभावान्नाधर्मोऽपि कश्चित् ।]

१४ कर्मफल नाहीं; स्वर्ग-नरकहि नाहींत.
[अतस्तत्फलत्वेन स्वर्गनरकावपि न स्तः ।]

१५ ईश्वर म्हणून कोणी नाहीं.
[न परमेश्वरोऽपि कश्चित् ।]

१६ पुनर्जन्म नाहीं; परलोक नाहीं.
[परलोकयायी जीवः प्रत्यक्षेण नानुभूयते । परलोकिनोऽभावात्परलोकाभावः ।]

१७ म्हणून धर्ममोक्ष हे पुरुषार्थ होऊं शकत नाहींत.
[न धर्मः; न मोक्षः ।]

१८ धर्म हें धूर्तांचें कारस्थान. त्याला मूर्ख बळी पडतात.
[धूर्तप्रणीतागमप्रतारितामाशामोदकैरियं तृप्तिः मूर्खाणाम् ।]

१९ मोक्षावस्था नाहीं; मोक्ष म्हणजे मृत्यु.
[मरणमेव मोक्षः ।]

२० मोक्ष म्हणजे सर्वांत श्रेष्ठ ईप्सित असेल तर मोक्षाचा अर्थ स्वातंत्र्य.

[स्वातंत्र्यं मोक्षः; पारतंत्र्यं बन्धः ।]

२१ तेव्हां काम – सुखप्राप्ति – हाच पुरुषार्थ.

[... काम एव एकः पुरुषार्थः ।]

२२ जगांत दुःखें आहेत; पण तूस (तांदुळावरचें सालपट) काढून भात खातात तसें सुख भोगावें.

[व्रीहीञ्छिहासति सितोत्तमतण्डुलाढ्यान् ।
को नाम भोस्तुषकणोपहितान्हितार्थी ॥]

२३ शेती, व्यापार, सरकारी नोकरी वगैरे उपायांनीं धनार्जन करून हा सुखोपभोग घ्यावा. मात्र अग्निहोत्र, भस्मगुंठन वगैरे हीं बुद्धि आणि पराक्रम नसलेल्यांच्या जीवनाचीं साधनें आहेत.

[कृषिगोरक्षवाणिज्यदण्डनीत्यादिभिः बुधैः ।
एतैरेव सदोपायैर्भोगाननुभवेद्भुवि ॥ ;
... अग्निहोत्रं ... भस्मगुंठनं बुद्धिपौरुषहीनानां जीविका ।]

२४ ज्याची उपयुक्तता उघड दिसते ती राजसत्ता मानली पाहिजे.

[प्रत्यक्षसिद्धो राजा परमेश्वरः ।]

२५ म्हणून जीवनोपयोगी प्रत्यक्षमूल अशा शास्त्रकलांचा पाठपुरावा करावा.

[दण्डनीतिरेवविद्या । अर्थगान्धर्ववेदावेव च वेदौ ।
अर्थकामशास्त्रं लोकायतशास्त्रं प्रत्यक्षमूलत्वात् ।]

२६ वर्णभेद, जातिभेद अशास्त्रीय आहेत.

[तुल्यत्वे वपुषा मुखाद्यवयवैर्वर्णक्रमः कीदृशः ।]

२७ पातिव्रत्य वगैरे मूल्यें स्त्रीस्वातंत्र्य-विघातक आहेत. तीं बुद्धिमान् आणि दुबळया पुरुषांनीं निर्माण केलीं आहेत.

[पातिव्रत्यादि संकेतः बुद्धिमद्दुर्बलैः कृतः ।]

२८ एकूण बहुजनांच्या कल्याणासाठीं चार्वाकमताचाच आश्रय घेतला पाहिजे.

[बहूनां प्राणिनामनुग्रहार्थं चार्वाकमतमाश्रणीयमिति रमणीयम् ।]

– ह्या सूत्रांवरून चार्वाकदर्शन म्हणजे काय हें एका दृष्टिक्षेपांत पुष्कळसें समजावें. आतां ह्या दर्शनाचीं पाळें-मुळें कोठें आहेत; तें कसें वाढलें, बहरलें हें पहावयाचें आहे.

वेदोपनिषदांतील चार्वाकवाद

वेद हे मोठे सोयीचे ग्रंथ आहेत. भिन्न भिन्न ऋषींनीं, भिन्न भिन्न काळीं, भिन्न भिन्न विषयांवर मनाला वाटलें तें लिहिलें आणि पुढच्या पिढ्यांच्या 'आधारांची' व्यवस्था करून ठेवली. पूर्वमीमांसक, उत्तरमीमांसक, नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य वगैरे सर्वांना आपल्या मतांना– परस्परविरुद्ध मतांनाहि– वेदांत बैठक सांपडते. जैन-बौद्धांनाहि अहिंसा, कर्म, संतान वगैरे भानगडी तिथें सहज मिळतील आणि वाटल्यास अवैदिक न होतां सुद्धां जैन-बौद्ध राहतां येईल. आणि ह्याचप्रमाणें चार्वाकांनाहि वेदांचीं कवाडें उघडीं आहेत. टीकाकारांना उत्तरें देतांना चार्वाकांनीं क्वचित् असें सूचित केलेलें आहेच कीं भ्रष्टाचाराला, बेताल वागणुकीला आधार आणि पुरावे हवेच असतील तर आम्हीं इंद्राचा परस्त्री अहिल्या हिच्याशीं संबंध, चंद्राचा गुरुपत्नीशीं व्यभिचार वगैरे अनेक गोष्टी जुन्या धर्मग्रंथांतून सहज काढून देऊं.[२] परंतु शुद्ध शास्त्रीय भूमिका घेऊन ग्रंथप्रामाण्य लोकायतिकांनीं झिडकारलेलें असल्यानें ह्या प्रकारच्या उत्तरप्रत्युत्तरांना मनोरंजकतेपलीकडे फारसें महत्त्व नाहीं.

आजच्या अभ्यासकाला श्रौत वाङ्मयांत इतस्ततः विखुरलेलें चार्वाकमत हवें असल्यास गोळा करतां येईल. कारण असें कीं चार्वाकमत ही एक जगाकडे, जीवनाकडे पहाण्याची आणि विचार करण्याची दृष्टि आहे. शुद्ध ऐहिक जीवनाच्या भूमिकेंतून जगाकडे पहावें; देवदेवता, स्वर्गनरक वगैरे कल्पनांच्या आहारीं

---

१ मराठींत दिलेलीं सूत्रें मूळ संस्कृतचीं शब्दशः भाषांतरें आहेतच असें नाहीं. सूत्रांखाली कंसांत दिलेलीं संस्कृत अवतरणें पुढें योग्य स्थळीं पुन्हां येणारच आहेत. म्हणून येथें मूळ ग्रंथांचा नामनिर्देश व इतर चर्चा आवश्यक नाहीं.

२ पद्मपुराण–सृष्टिखंड १३।३१८–३४०

जाण्यांत मूर्खपणा आहे अशासारखे विचार आज माणसांच्या डोक्यांत येतात तेच इ. स. च्या आठव्या शतकांत किंवा इ. स. पूर्वीच्या आठव्या शतकांत किंवा त्याच्याहि पूर्वी दोनतीन हजार वर्षे इतक्या जुन्या काळांत माणसांच्या डोक्यांत कां येऊं नयेत ? तर्कनिष्ठ, बुद्धिप्रामाण्यवादी विचारसरणी म्हणजे कांहीं एखाद्या देशाचा किंवा एखाद्या शतकाचा मक्ता नाहीं. अमुक काळांतच अमुक विचार सुचला पाहिजे किंवा परिणत झाला पाहिजे असें एखाद्या नियमवाद्यानें वाटल्यास म्हणावें. प्रत्यक्ष इतिहासांत मात्र अगदीं प्राचीन काळांतहि मार्क्स, रसेल आणि फ्रॉइड सांपडतील तर आज अगदीं ह्या घटकेला महावीर, कुमारिलभट्ट आणि महंमद भोंवतालीं वावरतांना दिसतील.

ज्याला आपण चार्वाकमत म्हणतो त्याचा मागोवा अगदीं ऋग्वेदांपासून घेतां येईल. तसें पाहिलें तर ऋग्वेदांत आणि इतर तीन वेदांतहि उत्कट भक्तिभाव किंवा कर्मठ आचारविचार असें कांहीं आढळत नाहीं. वेदांत देवता आहेत; पण स्तोत्रकार देवतांना आपल्या बरोबरीच्याच मानतांना दिसतात. राग, लोभ, प्रेम, द्वेष, क्रोध, अहंकार वगैरे सर्व मानवी गुणावगुण त्यांच्या देवतांत आहेत. ते गाईसाठीं, अन्नधान्यासाठीं, पुत्रप्राप्तीसाठीं, शंभर वर्षांच्या दीर्घायुष्यासाठीं देवतांची स्तुति करतात. सोम पाजून, देवांना मद आणून लुटायलाहि ते तयार आहेत. देव आणि माणसें त्यांच्या मतें परस्परावलंबी आहेत. ऋषींच्या स्तोत्रांनीं देवांचा महिमा वाढतो. देवतांना त्यांनीं पिशाच्यांसारखें वागविलेलें दिसतें. त्यांना हवि देऊन संतुष्ट करून आपलीं कामें करून घ्यायचीं. त्यांत देवतेविषयीं आदराचा भाग असा कमीच. आणि देवतांना संतुष्ट करून तरी मागितलें काय ? मोक्ष, मुक्ति नाहीं; इहलोकींची सुखसमृद्धि. वेदकालीन लोक बरीचशी चार्वाकांना अभिप्रेत असलेल्या जीवनपद्धतीचाच महिमा गात होते आणि जगत होतेहि त्याप्रमाणेंच.

तत्कालीन जीवनांत देवदेवतांवर, यज्ञावर, यज्ञफलावर विश्वास आहे. तथापि अनेक वेळां निराळ्या तऱ्हेचे विचार मधून मधून व्यक्त झालेले दिसतात. ऋग्वेदांत नास्तिकांचे पुष्कळ उल्लेख आहेत: त्यांत पुष्कळ वेळां अनार्य लोक अभिप्रेत आहेत पण कांहीं वेळां आपल्यांतलेच पाखंडी उल्लेखिलेले

आहेत. 'अश्रद्धान्', 'अयज्ञान्' ह्यांना अग्नि जाळतो.[१] सोमार्पण करायला तयार नसलेल्यांना इंद्र हांकून लावतो.[२] असे 'अदेव' 'अनिंद्राः' 'अनुक्थाः' 'ब्रह्मद्विषः' लोक ऋचांतून वारंवार डोकावतात[३] इंद्राच्या अस्तित्वाविषयीं शंका व्यक्त करण्यांत आली आहे.[४] यज्ञ करून जी संपत्ति मिळाली ती इंद्रानें दिली कां यज्ञ करविणाऱ्या चित्र राजानें दिली असाहि प्रश्न एखाद्या सोभरि काण्वाला पडतो.[५] देवतांना धाब्यावर बसवून कांहीं लोक खुशाल शंभर वर्षें जगतात असें सत्य सांगण्यांत येतें.[६] कामोपभोगांत कांहीं चूक आहे असें अगस्ति ऋषीला वाटत नाहीं. लोपामुद्रेलाहि शरीरदान देण्यांत कांहीं गैर दिसत नाहीं. त्यांचा संवाद ऐकून थोडासा बावचळलेला अगस्तीचा ब्रह्मचारी शिष्यहि "कामापुढें कुणाचें काय चालणार आहे?" अशाच तऱ्हेनें बोलून आपलें मन मोकळें करतो.[७] अथर्ववेदांतील कामसूक्तेंहि कामाची (व्यापक अर्थानें) सर्वप्रथमता आणि सर्वश्रेष्ठता गर्जून सांगतात.[८] वेदकालीन कवि ब्राह्मणांची बेडकांशीं तुलना करून त्यांची टवाळी करायला मागें येत नाहींत.[९] अर्थ न जाणतां नुसती मंत्रांची घोकंपट्टी करणारा विद्वान नव्हे; नुसता भारवाहक आहे ह्याचीहि तेव्हां जाणीव होती.[१०] तात्पर्य, वेदकालांत बरीचशी मंडळी

---

१ ऋग्वेद ७।६।३ [मूळ; ग्रिफिथचें इंग्रजी भाषांतर]
२ ऋग्वेद ४।२४।५.
३ ऋग्वेद ३।३।१९; ४।२३।७; ५।२।३; ५।४२।९ वगैरे.
४ ऋग्वेद २।१२।५; ८।१००।३.
५ ऋग्वेद ८।२१।१७-१८.
६ ऋग्वेद १०।३३।९.
७ ऋग्वेद १।१७९।५ ("पुलुकामो हि मर्त्यः।")
८ अथर्ववेद ९।२।८; ९।२।११; ९।२।१९-२५. [ग्रिफिथचें भाषांतर]
९ ऋग्वेद ७।१०३.
१० ऋग्वेद १०।७१।५

[आणि वेदमंत्र मोठे अर्थपूर्ण होते असें तरी कां समजावें? निरुक्तांतील कौत्साची टीका पहा. – प्रकरण ५ वें]

जरी इंद्रादि देवतांवर विश्वास ठेवीत असली आणि यज्ञकर्मांत गुंतली असली तरी तेव्हांहि संशय घेतले जात होते; चिकित्सा होत होती, देवतांच्या अस्तित्वाविषयीं आणि कर्तृत्वाविषयीं शंका काढल्या जात होत्या हें अनेक पुराव्यांनिशीं दाखवितां येईल.

वेदांतून भावनांचा घांवता, मोकळा आविष्कार दिसतो तर. उपनिषदांत बैठक मारून गंभीर तत्त्वचिंतनाचा प्रयत्न झालेला दिसतो. आदितत्त्वाचा, जीवाचा, जगताचा अर्थ लावण्याचे प्रयत्न झाले. ह्या उपनिषत्कालांत बहुतेक विद्वान 'ब्रह्म' घोटाळ्यांत सांपडले होते हें खरेंच. पण तरीहि काल, स्वभाव, नियति, यदृच्छा अशा अनेक निरनिराळ्या दृष्टीनें जीवजगताचा अर्थ लावणारे विचारवंतहि होते.[1] सरळसरळ भूतवादहि सांगितला जात होता. पुनर्जन्म नाहीं, मनुष्य मेला म्हणजे सगळें संपलें असेंहि स्पष्टपणें सांगणारे विचारवंत होते.[2] अशा बंडखोरांना एके ठिकाणीं 'अतिवादी' म्हटलेलें आहे.[3]

पुनर्जन्म, स्वर्ग-नरकादि कल्पनांचा धिःकार; यज्ञयाग कर्मकांडाचा धिःकार; ईश्वरकर्तृत्व धिःकारून जीव जगताचें भौतिक स्पष्टीकरण; परमार्थ मोक्ष वगैरेंच्या नादीं न लागतां ऐहिक जीवनाचा पाठपुरावा आणि त्यासाठीं दण्डनीति वगैरे शास्त्रांचा अभ्यास आणि संगीतादि कलांची सेवा अशी प्रत्यक्षनिष्ठ तर्कशास्त्रावर आधारलेली जीवनपद्धति संपूर्णपणें आणि सविस्तरपणें सांगितलेली अशी कुठें वेदोपनिषत्कालांत (सुरवातीपासून तर इ. स. पूर्वीच्या सातव्या शतकापर्यंत) आढळत नाहीं. तथापि ह्या दृष्टींनीं कांहीं बुद्धिमान ऋषि विचार करीत होते आणि आपलें म्हणणें मांडीत होते हें निर्विवाद. समग्र लोकायतशास्त्र वेदोपनिषदांत आहे, पण तें विस्कळीत स्वरूपांत आहे. आज उपलब्ध असलेल्या आधार-वाङ्मयावरून इ. स. पूर्वी सातव्या शतकापर्यंत शास्त्र पदवीला पोहोंचेल

---

१ श्वेताश्वतरोपनिषद् १।२

२ काठकोपनिषद् १।१।२०;१।२।६. छांदोग्य. ८।८।४-५, बृहद् २।४।१२.

३ मुंडकोपनिषद् ३।४

अशा पद्धतशीरपणें मांडलेलें तर्कनिष्ठ, बुद्धिप्रामाण्याधिष्ठित चार्वाकदर्शन किंवा लोकायतशास्त्र बनलेलें नव्हतें असेंच म्हणावें लागेल.

बुद्धकालीन लोकायत

तरीपण चार्वाकदर्शन त्याच्या बहुतेक सगळ्या महत्त्वाच्या सूत्रांसह बुद्धपूर्व आहे हेंहि निश्चित. बुद्धाचे हयातींत नक्कीच पण कदाचित् त्याच्या-पूर्वीच कांहीं वर्षें – फार वर्षें नव्हे – लोकायतशास्त्र सुसंघटित स्वरूपांत अस्तित्वांत आलें होतें. लोकायतवादाचे सर्वांत जुने उल्लेख संस्कृत, ब्राह्मणी वाङ्मयांत नसून ते पाली, बौद्ध साहित्यांत आहेत. पण लोकायत ह्याचा अर्थ बौद्ध पंडित नेहमींच सारखा आणि सरळ करीत नसत. अनेक ठिकाणींची त्यांची ओढाताण मान्य करणें शक्य नाहीं. एक मात्र निश्चित दिसतें कीं बौद्ध ग्रंथकार लोकायत शब्द निंदाव्यंजक असा वापरतात. अंबट्ठासारख्या ब्राह्मणांना लोकायतशास्त्र चांगलें समजत असे; त्याचा त्यांनीं व्यवस्थित अभ्यास केलेला असे. भिक्षूंना हें शास्त्र शिकण्यास स्पष्ट बंदी होती.[1] जुन्या पाली सूत्रांत लोकायतशास्त्र कां निंद्य ह्याचा पुरेसा खुलासा आढळत नाहीं. पुढच्या काळांत मात्र बौद्ध ग्रंथकारांनीं लोकायताला 'वितण्डा' म्हटलें आहे.[2] स्वतःचें असें कांहीं मत सांगायचें नाहीं, पण दुसऱ्यांचीं मतें शब्दांच्या आणि विधानांच्या उलट्या-सुलट्या कसरतींनी खोटीं पाडून दाखवायचीं; 'कावळा पांढरा असतो' अशासारखें विधानहि सिद्ध करून दाखवायचें हा लोकायतिकांचा धंदा. ह्या असले चाळे करणाऱ्या अतिशहाण्या विद्वानांच्या नादीं चांगल्या माणसानें लागूं नये असें बौद्धांचें म्हणणें.[3] बोधिसत्व हा लोकायतिकांची आणि लोकायतमंत्रधारकांची कृपा इच्छित नाहीं; त्यांच्याशीं कसलाहि संबंध ठेवीत

---

१ दीघनिकाय, विनयपिटक.

२ सुमंगलविलासिनी १–९०–१ ; अभिधानप्रदीपिका.

३ विधुरपंडितजातक व त्यावरील टीका. पृ. २८६–७ (V. Fausboll, Vol. VI; –Dialogues of the Buddha, Vol. I – R. Davis–pp. 166–172).

नाहीं.[१] आतां ह्या लोकायतिकशास्त्रावर बुद्धासह सर्व बौद्धांचा एवढा राग कां ? लोकायत हें कांहीं साधें मामुली प्रकरण असतें तर त्याला एवढें महत्त्व देण्याचें कारण नव्हतें. म्हणूनच डेव्हिसचा लोकायत म्हणजे पशुपक्ष्यांच्या गोष्टी सांगण्याची कला हा निराधार अर्थ येथें लागूं शकत नाहीं. डेव्हिसची चूक पाश्चात्य आणि पौर्वात्य विद्वानांनीं दाखवून दिलेली आहे.[२] बौद्ध ग्रंथांतच लोकायतावर भाष्य-प्रवचनें लिहिलीं गेल्याचें नमूद झालें आहे.[३] आणि सुरुवातीपासूनच पाली सूत्रांतून लोकायताचा उल्लेख अनेकदां लोकायतशास्त्र असा येतो.[४] बौद्धांनीं लोकायताबद्दल वितंडा म्हणून जें म्हटलें आहे त्यानें मात्र वस्तुस्थिति थोडीशी स्पष्ट होते. (बौद्धांप्रमाणें नैयायिकांसारख्या वैदिक दर्शनकारांनींहि लोकायताला वितंडा म्हटलें आहे.[५]) ह्यावरून एवढें निश्चित दिसतें कीं लोकायतदर्शनाचें तर्कशास्त्र बुद्धकालीं बरेंच परिणत झालें होतें. ग्रंथप्रामाण्य, धर्मज्ञप्रामाण्य, सर्वज्ञप्रामाण्य, कर्मफल असें कांहींच न मानणाऱ्या बुद्धिनिष्ठांना बौद्धांनीं आणि वैदिकांनींहि वैतण्डिक म्हणावें ह्यांत आश्चर्य कांहींच नाहीं. परंतु त्यामुळें ते वैतण्डिक ठरत मात्र नाहींत. ह्याचा अर्थ त्यांचें तर्कशास्त्र बौद्धादिकांना न समजणारें, न रुचणारें, न झेपणारें होतें एवढाच फार तर होऊं शकेल. भारतीय तत्त्वज्ञानांत चार्वाक आणि चार्वाकेतर ह्यांच्यातला प्रमाणशास्त्रांतला मतभेद हाच तर अत्यंत महत्त्वाचा, मूलभूत असा फरक आहे. बौद्ध वगैरेंना जी वितण्डा वाटली ती शुद्ध प्रमाणविद्या होती. आणि ती बुद्धपूर्व-

---

१ सद्धर्मपुंडरीक १३ पृ. २६३ "न लोकायते रुचिर्भविष्यति".
–[H. Kern चें इंग्रजी भाषांतर.]

२ Tucci – Nastike, Lokayatike, Carvāke; Dasgupta – History of Indian Philosophy. Vol. III. pp. 512–550.

३ दिव्यावदान ६१९, ६३०.

४ दीघ ३।१।३; अंगुत्तर ३।५८।१, ३।५९।१ वगैरे; मिलिंदपन्ह १०

५ न्यायमंजरी-जयंत. (चौखंबा)

काळीं–निदान बुद्धकाळीं– व्यवस्थित सांगितली गेली होती. आतां हें जें तर्कशास्त्र तयार झालें, त्याच्या अनुरोधानें विश्वाविषयींचे आणि मानवी जीवनाविषयींचे सिद्धान्त मांडले जाणारच. आणि असे सिद्धान्त मांडले गेले होते ह्याचा पुरावा जैन सूत्रांतून स्पष्टपणें मिळतो. जैन सूत्रांत भूतवाद सांगणारांचे उल्लेख आहेत. विश्व चतुर्भूतात्मक मानणारे आणि पंचभूतात्मक मानणारे अशा दोन पंथांचाहि निर्देश आहे. "जें शरीर तोच जीव" म्हणजे शरीराहून निराळा आत्मा नाहीं असें मानणारेहि सूत्रांतून वावरतांना दिसतात. बौद्ध सूत्रानंतर संपादित केल्या गेलेल्या परंतु बहुधा बुद्ध काळींच रचल्या गेलेल्या ह्या सूत्रांतले हे मतप्रवाह म्हणजे दुसरें तिसरें कांहीं नसून लोकायतिक दर्शनच होय असें पुढच्या काळांतले जैन ग्रंथ सांगतात[1].

बुद्धकालीन लोकायतशास्त्राचें व्यापक स्वरूप

बौद्ध आणि जैन ग्रंथांनंतर ह्या ठिकाणीं चाणक्याचें अर्थशास्त्र, पतञ्जलीचें महाभाष्य आणि रामायण ह्या ब्राह्मणी ग्रंथांचे आधारहि बरेच उद्‌बोधक होतील. पतञ्जलीच्या काळाविषयीं किरकोळ मतभेद असले तरी तो इ. स. पूर्वीच्या दुसऱ्या शतकांतला ह्याविषयीं एकमत आहे. पतञ्जलीला लोकायतशास्त्र आणि त्यावरील 'भागुरी' ची टीका माहीत होती.[2] चाणक्यीय अर्थशास्त्रांत लोकायत ही सांख्ययोगाप्रमाणें एक आन्वीक्षिकी विद्या आहे असें म्हटलें आहे. आन्वीक्षिकी ही सर्व विद्यांतून योग्यायोग्य निवडून जीवनदृष्टि देणारी विद्या. वेदांतील धर्माधर्म विवेचन आणि लोकव्यवहारांतील अर्थानर्थांचें विवरण ह्यांतून काय घ्यावें, काय टाकावें हें सांगणारी आन्वीक्षिकी.[3] तेव्हां लोकायत ही जर एक

---

१ नंदीसूत्र ४०, ४१ (सातारा, १९४२)
सूत्रकृतांगसूत्र व त्यावरील शीलांकाची टीका. भाग २ पृ. १४ ते १७.

२ "वर्णिका भागुरी लोकायतस्य" – ७।३।४५.

३ "सांख्ययोगो लोकायतं चेत्यान्वीक्षिकी। धर्माधर्मौ त्रय्याम्। अर्थानर्थौ वार्त्तायाम्। नयानयौ दण्डनीत्याम्। बलाबले चैतासां हेतुभिरन्वीक्षमाणा आन्वीक्षिकी लोकस्योपकरोति, व्यसनेऽभ्युदये च बुद्धिमवस्थापयति प्रज्ञावाक्यचा. २

आन्वीक्षिकी विद्या असेल तर मग तें शास्त्र म्हणजे केवळ एक वितण्डा राहात नाहीं हें उघडच झालें. लोकायतदर्शनाची व्यापकता येथें अगदीं स्पष्ट सांगितलेली आहे. पुढें अशी निवड करून लोकायत कोणती दृष्टि देत होते हें चाणक्य सांगत नाहीं. पण त्याचा पत्ता रामायणांत लागतो. लोकायतांची आन्वीक्षिकी बुद्धि ही धर्मशास्त्रांत अजिबात चालत नसे ! बाकी निरर्थक बडबड ते हवी तेवढी करतात असा रामायणाचा अभिप्राय.[1] तेव्हां अर्थशास्त्र आणि रामायण हे दोन आधार एकत्र ठेवून जो अर्थ लागतो तो असा कीं अर्थशास्त्राचे काळीं लोकायत हें जीवनाच्या सर्व अंगांचा सूक्ष्म विचार करणारें एक शास्त्र होतें आणि सर्व बाजूंनीं विचार करून त्यांनीं धर्मशास्त्राचा त्याग केलेला होता; म्हणजेच श्रुतिस्मृतिपुराणोक्त कर्मकांड आणि स्वर्गमोक्षाच्या खुळांतून बाहेर पडून ते इहलोकपर जीवनदृष्टि देत होते. अर्थशास्त्राच्या आणि रामायणाच्या कालासंबंधीं मात्र विद्वानांत भयंकर मतभेद आहेत. अर्थशास्त्र चाणक्याचेंच आणि तें चंद्रगुप्त मौर्याच्याच कारकीर्दीत लिहिलें गेलें असें मानतात. आणि जरी शंभरदोनशें वर्षें उशीरा लिहिलें गेलें असलें तरी त्यांत आलेल्या लोकायत ही सारासार विवेक करणारी आन्वीक्षिकी विद्या आहे ह्या माहितीचें महत्त्व कमी होत नाहीं. कारण लोकायत ह्या स्वरूपाला पोंचण्यासाठीं अनेक शतकांची आवश्यकता आहे आणि म्हणून त्याचा उद्गम बुद्धकालापर्यंत जाऊन भिडतोच. अर्थात अर्थशास्त्र इ. स. च्या दहाव्या शतकांतच लिहिलें गेलें असेल तर गोष्ट अगदींच निराळी ! तसेंच रामायणाचा काळहि सर्वसाधारणपणें इ. स. पूर्वीचें चौथें किंवा तिसरें शतक हा धरला तर बुद्धकालीं लोकायतशास्त्र सिद्ध झालें होतें ह्या विधानास पुष्टि मिळते. चार्वाकांचा ऐहिक सुखवाद रामायणांत

क्रियावैशारद्यं च करोति.- प्रदीपस्सर्वविद्यानामुपायस्सर्वं कर्मणाम्। आश्रयस्सर्वं धर्माणां शश्वदान्वीक्षिकी मता। – अध्याय २ (विद्यासमुद्देशः।).

१ धर्मशास्त्रेषु मुख्येषु विद्यमानेषु दुर्बुधाः।
बुद्धिमान्वीक्षिकीं प्राप्य निरर्थं प्रवदन्ति ते॥
– अयोध्याकांड अध्याय १००

जाबालीचे मुखानें सांगितलेला आहे खरा, पण ऐतिहासिक दृष्ट्या ह्या सुखवादाचा सुस्पष्ट उल्लेख, अगदीं लोकायतिकांचें नांव घेऊन केलेला, इ. स. च्या दुसऱ्या शतकांतील वात्स्यायनाच्या कामसूत्रांत आहे. धर्माप्रमाणें वागण्यांत कल्याण नाहीं; हातचें सोडून पळत्याच्या, निश्चित सोडून अनिश्चिताच्या मागें लागण्यांत मूर्खपणा आहे अशीं लौकायतिकांचीं वचनें वात्स्यायन उद्धृत करतो.[1]

तेव्हां प्रथम वेदोपनिषदें आणि नंतर बौद्ध आणि जैन सूत्रांपासून, म्हणजे इ. स. पूर्वी सहाव्या किंवा पांचव्या शतकापासून, तर वात्स्यायनाच्या कामसूत्रांपर्यंतच्या, म्हणजे इ. स. च्या दुसऱ्या शतकापर्यंतच्या, आधारांचा; क्वचित् पुढील काळांत लिहिल्या गेलेल्या टीकाग्रंथांसुद्धां; विचार करतां लोकायतशास्त्र बुद्धापूर्वी फार काळ नव्हे पण बुद्धापूर्वीच बनलें हें निश्चित. म्हणूनच ह्या ठिकाणीं ए. के. वॉर्डर ह्यांचा " लोकायतशास्त्र हें इ. स. पूर्वी ५०० च्या सुमारास सुसंबद्ध स्वरूपांत मांडलें गेलें असावें " हा तर्क बरोबर दिसतो.[2]

लोकायताची उत्तरकालीन फेरमांडणी आणि चार्वाक

इ. स. पूर्वीच्या सहाव्या शतकांत सुस्थापित झालेल्या ह्या दर्शनाचें प्रथम नामकरण लोकायत असेंच दिसतें. वात्स्यायनाच्या कामसूत्रापर्यंतचे आधार बार्हस्पत्य किंवा चार्वाक असे शब्दप्रयोग करीत नाहींत. पुराणांतून वगैरे बार्हस्पत्य येतें. बृहस्पतीनें मिथ्याज्ञान देऊन असुरांना बनविल्याच्या कथा येतात. पद्मपुराणांत[3] बृहस्पतीला लोकायतिकशास्त्रवेत्ता म्हटलें आहे. परंतु ह्या पुराणाचा

---

१ न धर्माश्चरेत् । एष्यत्फलत्वात् । सांशयिकत्वाच्च । वरमद्यकपोतः श्व मयूरात् । वरं सांशयिकान्निष्कादसांशयिकः कार्षापण इति लौकायतिकाः ।

– कामसूत्र १-२-२५-३०.

२ A. K. Warder : Early Buddhism and Other Contemporary Systems (Bulletin of the School of Oriental and African studies Vol. XVIII Part 1, 1956)

३ पद्मपुराण ५।१३।२९७.

काळ निश्चितपणें बराच उशीराचा असल्यामुळें त्यांतून कांहीं निष्पन्न होत नाहीं. मैत्रायणि उपनिषदांत [१] बृहस्पतीची कथा आणि त्याचें तत्त्वज्ञान आलें आहे. परंतु एक तर ह्या उपनिषदाच्या काळासंबंधीहि निर्णायक असें कांहीं म्हणतां येत नाहीं आणि दुसरें म्हणजे ह्या उपनिषदांत ह्या मतांना लोकायत असें म्हटलेलें नाहीं. बार्हस्पत्य आणि लोकायत हे अगदीं समानार्थक शब्द असे वापरलेले दिसतात ते इ. स. च्या सातव्या आठव्या शतकापासून. ह्याच काळांत चार्वाक शब्दहि वापरलेला दिसतो. महाभारतांतील चार्वाक राक्षस सोडला तर नास्तिक दर्शनकार ह्या अर्थानें चार्वाक अशी शब्दयोजना इ. स. च्या सातव्या शतकापूर्वी अजिबात झालेली नाहीं. [२]

ह्या प्रकरणाच्या सुरवातीला चार्वाकदर्शनाच्या सूत्रांची जी यादी केली आहे त्यांतील बहुतेक सगळीं सूत्रें बुद्धकालीन लोकायतदर्शनांत होतीं. पुढें त्यांत कुठें कांहीं तपशीलांत थोडी भर पडली असेल तेवढीच. ही भर इ. स. च्या सहाव्या शतकांत पडली असावी. इ. स. च्या दुसऱ्या शतकापासून सातव्या शतकापर्यंतच्या वाङ्मयांत लोकायतिकांचा क्वचित् कोठें उल्लेख येतो. पुढें सातव्या-आठव्या शतकांपासून चौदाव्या-पंधराव्या शतकांपर्यंतच्या दार्शनिक तसेंच ललित वाङ्मयांतहि लोकायत, बार्हस्पत्य, चार्वाक आणि त्यांचें तत्त्वज्ञान पुन्हां पुन्हां प्रकट होतात. इ. स. च्या सातव्या शतकांत चार्वाकदर्शन पुन्हां एकदां नव्या नेतृत्वाखालीं संघटित झालें असावें असें दिसतें. जीवनाविषयीं अधिक सूक्ष्मतेनें आणि अधिक तळमळीनें चार्वाकपंथीय विचार करूं लागले असावेत असें दिसतें. आठव्या शतकांतील नैयायिक जयंत ह्याच्या ग्रंथांत प्रथमच "सुशिक्षित चार्वाक" वावरूं लागलेले दिसतात. [३] ह्याच सुमारास चार्वाकांनीं आपल्या तर्कशास्त्राची नीट फेरमांडणी केली. जयंताच्या त्याचप्रमाणें शांतरक्षित कमलशील वगैरेंच्या लिखाणांतून अनुभवजन्य, लोकप्रसिद्ध अनुमान चार्वाकांनीं

---

१ मैत्रायणि ८।९-१०.

२ प्रकरण ३ रें.

३ जयंत-न्यायमंजरी.

मानलें हें दिसून येतें.[1] (उपर्युक्त सूत्रें क्र. ४) आत्म्यासंबंधी अधिक स्पष्ट, मुद्देसूद विचारहि चार्वाकांनीं ह्याच काळांत मांडले असें न्यायमंजरी वगैरे ग्रंथावरून दिसतें.[2] जीव हा महाभूतांचेंच एक रासायनिक मिश्रण आहे आणि चैतन्य हा त्या संयोगाचा विशेष गुणधर्म आहे हें लोकायतिक जीवशास्त्र बुद्धकालीन. परंतु हें चैतन्य मुळांत त्या भूतांत असतेंच आणि विशिष्ट संयोगानें केवळ दिसूं लागतें असें आहे कीं हें चैतन्य नव्यानेंच निर्माण होतें असें आहे अशा प्रकारची अधिक सखोल चिकित्सा (उपर्युक्तसूत्रें क्र. १०) ही इ. स. च्या सातव्या शतकांतलीच.[3] तसेंच प्रत्यक्षमूल आणि जीवनोपयोगी अशा सर्व शास्त्रकलांचा अभ्यास – कृषिकर्म, व्यापार, राजनीति, संगीतसाधना इत्यादि हें बुद्धकालीन लोकायतशास्त्राला अभिप्रेत असणारच. पण त्याचा स्वच्छ निर्देश मात्र सर्वसिद्धान्तसंग्रह, सर्वमतसंग्रह सर्वदर्शनसंग्रह, प्रबोधचंद्रोदय वगैरे आठव्या शतकापासून चौदाव्या शतकापर्यंतच्या ग्रंथांत येतो.[4] (उपर्युक्त सूत्रें – क्र. २३) एकूण प्राचीनदर्शनकार अगदीं बुद्धकालापासून लोकायतिकांची धोकेबाज, सबगोलंकारी म्हणून संभावना करीत आले आहेत. लोकायतिकांना वर्णभेद, जातिभेद आणि सामाजिक स्थानाचे दृष्टीनें स्त्रीपुरुषभेद मान्य असणें शक्यच नव्हतें हें त्यांच्या बुद्धिवादी आणि शास्त्रीय दृष्टिकोनावरून अप्रत्यक्षपणें दिसतेंच; पण वात्स्यायनाचीं कामसूत्रें व त्यावरील जयमंगला टीका ह्यांवरून तसे सरळसरळ आरोप त्यांच्यावर ठेवले जात होते हें प्रत्यक्षपणेंहि कळतें.[5] त्यांचा वर्णाश्रमधर्माला विरोध हा जुना – बुद्धकालीनच. तथापि प्रबोधचंद्रोदय, नैषधचरित् वगैरेंत (इ. स. च्या अकराव्या शतकापासून) वंशशुद्धतेची, वर्णभेदाची आणि स्त्रीपुरुषभेदाची जशी मर्म-

---

१ प्रकरण ४ थें.

२, ३ प्रकरण ६ वें.

४ – प्रकरण ८ वें.

५ कामसूत्र १।२।३१ व त्यावरील जयमंगला टीका; प्रकरण ८ वें.

भेदक टीका आहे तशी त्यापूर्वीच्या ग्रंथांत आढळत नाहीं.[1] (उपर्युक्त सूत्रें क्र. २६,२७) मोक्षकल्पनेची निरर्थकता आणि हास्यास्पदता लोकायतिक तत्त्वज्ञानांत प्राचीन कालापासून अंतर्भूत आहे. पण मोक्ष म्हणजे जर परम ईप्सित असेल, सर्वश्रेष्ठ पुरुषार्थ असेल तर तो स्वातंत्र्यांत आहे – ऐहिक जीवनांतील स्वातंत्र्यांत आहे; स्वातंत्र्य हाच मोक्ष किंवा अत्युच्च सौख्यावस्था आणि पारतंत्र्य हा बंध म्हणजे दुःखकारण हें अभिनव असें विवेचन[2] (उपर्युक्त सूत्रें – क्र. २०) पुष्कळ नंतरच्या काळांतलें असावें. सर्वदर्शनसंग्रहा-(इ. स. चें १४ वें शतक) पूर्वी हा विचार सांगितला गेला हें नक्की. पण किती पूर्वी त्याचा सुगावा लागत नाहीं.

निष्कर्ष

उपलब्ध आधारांवरून चार्वाकसूत्रांचा इतिहास वरीलप्रमाणें दिसतो. इ. स. पूर्वीच्या सहाव्या शतकापर्यंत बंडखोर मतें अनेक तऱ्हेनें सांगितलीं गेलीं असलीं तरी सुसंघटित असें लोकायतदर्शन बनलेलें दिसत नाहीं. तसें तें बुद्धकालीं म्हणजे इ. स. पूर्वी सहाव्या शतकाच्या सुमारास बनलें. पुढील काळांत ज्या विविध विचारांना चार्वाकदर्शन म्हणून संबोधिलें गेलें आहे त्यांतील बहुतेक सगळें ह्या बुद्धकालीन लोकायतदर्शनांत व्यक्त झालें होतें. इ. स. च्या सहाव्या सातव्या शतकापर्यंत लोकायतदर्शन त्याच स्वरूपांत होतें. इ. स. च्या सातव्या शतकाचे सुमारास त्याची फेरमांडणी झालेली दिसते. म्हणजे पुढेंहि त्यांत क्रांतिकारक असा बदल कांहींच झाला नाहीं. पण कांहीं बाबतींत अधिक सखोल, अधिक सूक्ष्म असे विचार सांगण्यांत आले. कांहीं तपशीलांत वाढ झाली. कांहीं भागासंबंधी किरकोळ मतभेद झाले. त्यांतून कांहीं पंथोपपंथहि पडले. जयराशि भट्टानें आपल्या 'तत्त्वोपप्लवसिंहांत' विचार करूं गेलें तर बृहस्पतीचा भूतवादहि टिकणार नाहीं तर इतरांची कथा काय असा पुकारा केला.[3] बृहस्पतीलाहि सुचला नसता असा बुद्धिवाद मी करून दाखवितों आणि

---

१ प्रकरण ८ वें.

२ प्रकरण ७ वें.

३ – तत्त्वोपप्लवसिंह.– पृ. १

भलत्या प्रमाणांवर विसंबून चुकीचीं प्रमेयें मांडणारांची भंबेरी उडवतों अशी ह्या जयराशीची दर्पोक्ति आहे.[1] स्वदर्शनाशींसुद्धां अशी दांडगाई चार्वाकवाद्यानेंच करावी. कारण ह्या वादाचा इतिहास म्हणजे सुरुवातीपासून अखेरपर्यंत बौद्धिक स्वातंत्र्याचा- विचारस्वातंत्र्याचा, उच्चारस्वातंत्र्याचा इतिहास आहे. कांहीं प्राचीन चार्वाकवाद्यांशीं परिचय करून घेतला म्हणजे हें अधिक स्वच्छ दिसेल. पुढील प्रकरणांत तेंच करावयाचें आहे.

---

१ कित्ता.- ग्रंथांतील अखेरीचे श्लोक.

प्रकरण ३ रें

चार्वाकवादी

वाङ्मयीन पात्रें

मागील प्रकरणांत चार्वाकीय तत्त्वज्ञानाचे सिद्धान्त कोणते आणि त्यांचा मागोवा कसा घेतां येतो तें पाहिलें. आतां हें तत्त्वज्ञान देणाऱ्या व्यक्ती तरी कोण होत्या ? एवढें वैशिष्ट्यपूर्ण तत्त्वज्ञान देणाऱ्या, मोठ्या धाडसानें आणि चिकाटीनें बोलत राहाणाऱ्या, माणसांविषयीं चरित्रात्मक अशी कांहीं माहिती मिळते का ? ह्या दृष्टीनें जुनें वाङ्मय अगदीं ढवळून काढलें तरी मोठ्या प्रयासानें माहितीचे चारदोन कण हातीं लागतात आणि त्यावरून कोणतेंहि ठाम विधान करणें अशक्यच दिसतें. जास्त संभवनीय काय अशा स्वरूपांत कांहीं तरी सांगतां येईल.

प्राचीन संस्कृत आणि प्राकृत साहित्यांत लोकायतमतानुसारी माणसांचीं – चार्वाकवाद्यांचीं – जीं कांहीं थोडीं नांवें येतात त्यांपैकीं, उपलब्ध असलेले आधार नीट अभ्यासतां, कांहीं निव्वळ वाङ्मयीन पात्रें वाटतात. तीं आधीं बाजूला केलीं पाहिजेत.

उपनिषदांत[1] कुणी एक **विरोचन** भेटतो. त्याची कथा अशी : देवांचा अधिपति इंद्र आणि असुरांचा अधिपति विरोचन आत्मज्ञान मिळविण्यासाठीं प्रजापतीकडे जातात. प्रजापति दोघांनाहि देहात्मवाद सांगतो. आत्मा वगैरे

---

१ "तौ ह्यान्वीक्ष्य प्रजापतिरुवाचानुपलभ्याऽऽत्मानमननुविद्य व्रजतो यतर एतदुपनिषदो भविष्यन्ति देवा वाऽसुरा वा ते पराभविष्यन्तीति सह शान्तहृदय एव विरोचनोऽसुराञ्जगाम तेभ्यो हैतामुपनिषदं प्रोवाचाऽऽत्मैवेह महय्य आत्मा परिचर्य आत्मानमेवेह महयन्नात्मानं परिचरन्नुभौ लोकाववाप्नोतीमं चामुं चेति ॥" – छांदोग्योपनिषद् ८।८।४;८।९।२–३.

अनुक्रम ७५७२० विषय निबंध
क्रमांक २१२४ दिनांक २१।३।५१

सगळें खोटें आहे; देह हाच आत्मा; दैहिक सुखें हींच खरीं; ऐहिक जीवन भोगणें हाच पुरुषार्थ अशा आशयाचें चार्वाकीय ब्रह्मयानें दोघांनांहि ऐकविलें. दोघेहि परतले. विरोचनाचें ह्या ज्ञानानें समाधान होऊन तो स्वस्थ राहतो, पण इंद्राचें समाधान होत नाहीं. तो पुन्हां पुन्हां प्रजापतीकडे जातो आणि शेवटीं ज्यानें त्याचें समाधान होतें त्या ज्ञानांत आत्मा देहाहून वेगळा, अमर वगैरे सगळें असतें. विरोचन हा असुर आहे. देहालाच आत्मा मानणें आणि त्यांतून स्वाभाविकपणें निघणारा ऐहिक सुखवाद जगणें हें तत्त्वज्ञान असुरांचें, अनार्यांचें, इंद्रादि देवांच्या शत्रूंचें हा ग्रह प्राचीन वाङ्मयांत सर्वत्रच दिसतो. आर्य आणि आर्येतर ह्यांच्या झगड्यांतून निर्माण झालेल्या, आर्यांनीं लिहिलेल्या, साहित्यांत जें जें आर्यांच्या यज्ञयागादियुक्त जीवनपद्धतींत बसत नाहीं तें सगळें असुरांचें असा सूर असणें स्वाभाविक आहे. आणि म्हणूनच विरोचन नांवाचा माणूस खरोखरीच कधींकाळीं असुरांच्या एखाद्या टोळीचा नायक असला तरी त्याचें कांहीं एक विचारपूर्वक बनविलेलें जडवादी जीवनतत्त्वज्ञान होतें असें मानण्याचें कारण नाहीं. प्राचीन अनार्यांच्या चालीरीति आर्यांहून भिन्न असतील; पण त्या बुद्धिनिष्ठ होत्या असें नव्हे. आहुति देऊन देवतांना वश करूं पहाणारे प्राचीन आर्य आणि प्रेतांना वस्त्रालंकारांचे संस्कार करून आम्हीं परलोक जिंकतो असें मानणारे[1] प्राचीन अनार्य ह्यांच्यांत अज्ञानाच्या तपशीलांखेरीज कांहीं फरक नाहीं. परंतु आर्यांनीं पुढें जें ब्रह्मज्ञान निर्माण केलें, आत्म्याविषयीं ज्या कल्पना उराशीं बाळगल्या त्या मान्य नसणें म्हणजे असुर असणें असें होऊन गेलें.

ह्याखेरीज भागवत ६।१९।३६ ; नारदपुराण २।३२; ब्रह्मांडपुराण ३।१।९६ ; वायुपुराण २।२२।१९ ; महाभारत सभापर्व; गणेशपुराण वगैरे अनेक ठिकाणीं उल्लेख आहेत.

१ – "तस्मादप्यद्येहाददानमश्रद्दधानमयजमानमाहुरासुरो बतेत्यसुराणां ह्येषोपनिषत्प्रेतस्य शरीरं भिक्षया वसनेन अलंकारेणेतिस स्कुर्वन्त्येतेन ह्यमुं लोके जेष्यन्तो मन्यन्ते ॥ " – छांदोग्योपनिषद ८।८।५

पद्मपुराण,[1] भगवद्गीता[2] वगैरेमधून हा प्रकार स्पष्ट दिसतो. विवेकी इंद्र पुन्हां पुन्हां प्रजापतीकडे जाऊन अधिक खल करून सत्यनिश्चिति करतो, पण खुळा आणि उल्लू विरोचन प्रथम ऐकतो तेंच खरें मानतो. तें मोहमय असल्यानें त्यांत गुरफटतो असा छांदोग्योपनिषदाचा सूर आहे. हें ज्ञान आत्मघातक आहे.[3] असुरांना पोच कमी. देवगुरु बृहस्पतीनें शुक्राच्या–असुरगुरूच्या–वेषांत जाऊन असुरांना त्यांच्या नाशाचा हेतु मनांत धरून जें ज्ञान दिलें तेंच त्या बेअकली लोकांना खरें वाटलें.[4] ह्या थाटांत जें बरेंचसें लिहिलें गेलें आहे त्यांतलेंच हें एक विरोचनप्रकरण दिसतें. ह्यावरून छांदोग्योपनिषत्कालीं देह हाच आत्मा अशी एक विचारसरणी होती असें म्हणतां येईल. कदाचित् विरोचन नांवाचा एक असुर नायकहि होऊन गेला असेल. पण तरीहि लोकायतिक तत्त्वज्ञान घडविणारा विरोचन म्हणून कोणी पंडित असावा असें वाटत नाहीं. आर्य–अनार्यांच्या, सुर–असुरांच्या एका सुरस कलहकथेचा विरोचन हा नायक आहे.

प्रदेशी (पायसि किंवा पएसिही) हें असेंच बौद्ध आणि जैन वाङ्मयांत आलेलें आणखी एक पात्र. बौद्धांच्या त्रिपिटकांत आणि जैनांच्या आगमग्रंथांत[5] हा नास्तिक येतो. दोन्हीं ठिकाणीं त्याला सेतव्या नगरीचा राजपुरुष असा दाखविला आहे. तपशीलांत कांहीं किरकोळ फरक आहेत; दीघनिकायमध्यें हा पायसि कुमारकस्सपाबरोबर वाद घालतो आणि रायपसेनीयमध्यें तो केशीला प्रश्न विचारून भंडावून सोडतो. ह्या कथांवरून असें दिसतें कीं ह्या राजन्याचा प्रत्यक्ष प्रयोगांवर भर होता. पायसि कुमारकस्सपाला सांगतो : "तुम्हीं म्हणतां बऱ्यावाईट कर्मांचें तसें फळ मिळतें म्हणून. पण माझे नातेवाईक अनेक असे आहेत कीं जे चोऱ्या करतात, हिंसा करतात, व्यभिचार करतात. त्यांना मी

---

१ पद्मपुराण– सृष्टिखंड.

२ भगवद्गीता अध्याय १६.

३ ईशावास्योपनिषद् ३.

४ पद्मपुराण ५।१३।२९७; ३१८–३४०.

५ दीघनिकाय–पायसिसुत्त; राजप्रश्नीय.

नेहमीं सांगतो कीं मेल्यावर तुम्हीं ज्या घोर नरकांत जाल तिथून माझ्याकडे दूत पाठवून मला कळवा. पण माझ्याकडे नरकांतून अद्याप एकहि दूत आलेला नाहीं. तेव्हां नरक नाहीं. तसेंच मी सत्यभाषी, चोरी न करणाऱ्या, हिंसा व्यभिचार वगैरे न करणाऱ्यांना सांगितलें आहे कीं स्वर्गांत गेलांत तर तिथून निरोप पाठवा. पण त्या बाजूनेंहि कोणी दूत आला नाहीं. तेव्हां स्वर्गहि नाहीं (हा प्रयोगशील राजा प्रत्यक्ष प्रमाणाला मुरड घालायला तयार आहे. स्वतः पाहिलेलें नसतांना दूतांवर विश्वास ठेवायला तो तयार आहे. पण कोणी येतच नाहीं!) स्वतः आम्हींहि कधीं कोणत्याहि प्रकारचा स्वर्ग-नरक पाहिलेला नाहीं. तेव्हां परलोक नाहीं." पायसि आपल्या प्रयोगासाठीं हल्लीं डुकरें, माकडें, बेडूक, उंदीर घेतात तसे फांशीची शिक्षा झालेले चोर वगैरे गुन्हेगार घेत असे. चोराला रांजणांत घालून, रांजणाचें तोंड चामड्यानें बंद करून, मातीनें लिंपून तो पेटत्या चुल्यावर ठेवावयाचा. मेलासें वाटल्यावर रांजण उतरून, उघडून झटकन् पहावयाचें. जीव 'जातांना' दिसत नाहीं. अशाच देहान्ताची शिक्षा झालेल्या गुन्हेगाराचें मरणापूर्वी आणि मरणानंतर वजन करून पाहिलें. जीव गेल्यामुळें वजन कमी व्हावें तें उलट वाढलें. असल्या गुन्हेगारांना मारतांना आणखी कांहीं करून पाहिलें. शरीराचे बारीकसारीक भाग छेदून सोलून निवडून पाहिले. पण कुठें जीव कसा तो दिसला नाहीं.[1] ह्या राजानें विचारलेल्या प्रयोगनिष्ठ आणि तर्कशुद्ध प्रश्नांना कुमारकस्सपाचीं उत्तरें मात्र त्या दर्जाचीं वाटत नाहींत. कांहीं उपमा, कांहीं दाखलेवजा गोष्टी, कांहीं पोरकट प्रतिप्रश्न (उदाहरणार्थ: आपल्याला परलोक दिसत नाहीं हें खरें; पण जन्मांधांना चंद्रसूर्य तरी कोठें दिसतात? चर्मचक्षूंनीं परलोक कसा दिसणार?) ह्यांवरच दीघनिकायमधल्या बुद्धशिष्यानें आणि राजप्रश्नीयमधल्या महावीरानुयायानेंहि बाजू सांभाळण्याचा फोल प्रयत्न केलेला

---

१ राजानें प्रयोगासाठीं देहान्ताची शिक्षा झालेले चोर दरोडेखोरच घेतले. नाहीं तरी त्यांना मारायचेंच तें थोडया निराळ्या तऱ्हेनें मारावें. सज्जन निष्पाप नागरिक प्रयोगासाठीं घेतले नाहींत हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

दिसतो.[1] ह्या दोन ग्रंथांपैकीं पायसि सूत्त जास्त जुनें आहे. राजप्रश्नीय ही त्याची नक्कल आहे. ह्या कथांवरून उघड दिसतें तें एवढेंच कीं चार्वाकवादी प्रत्यक्षप्रमाणावर, प्रयोगसिद्ध सत्यावर भर देत असत. पायसि वादविवादांत एकहि उपमा, दाखला देत नाहीं. सतत तर्कशुद्ध बोलतो आहे. उलट कुमारकस्सप आणि केशी मात्र आपापल्या मतें बिनतोड उदाहरणें पुढें टाकून प्रतिपक्षाचें तोंड बंद करूं पहात आहेत. चार्वाक आणि चार्वाकेतर ह्यांच्या पद्धतींतला फरक समजण्यासाठीं आणि चार्वाकांचा शास्त्रीय दृष्टिकोण जाणण्यासाठीं ही कथा फार उपयोगी आहे; तथापि पायसि नांवाचा चार्वाकवादी होऊन गेला कीं नाहीं हें एक गूढच.

कुरुचंद्र नांवाचा राजा ही आणखी एक अशीच वाङ्मयीन व्यक्ति. दोन जैनग्रंथांत[2] ह्याच्याविषयीं माहिती आहे. त्याची राणी कुरुमति. त्यांना हरिचंद नांवाचा पुत्र होता. हा राजा लोकायतवादी. देहालाच आत्मा मानणारा; पुण्य-पापांच्या, परलोकाच्या जंजाळांत न सांपडणारा, पंचेंद्रियांना समजेल तेंच ज्ञान मानणारा, आणि चराचर विश्व भूतात्मक समजणारा. ह्याचाच अर्थ जैन ग्रंथकारांच्या मतें स्वच्छंद वागणारा, अनन्वित हिंसक कृत्यें करणारा.[3] जन्मभर असें मनस्वी, रानटी जीवन तो जगला. आणि मग मरतांना मात्र त्याला आपल्या कृत्यांचा अर्थ उलगडला. मउमऊ शय्या कांट्यासारखी

---

१ आपली बाजू आणि पद्धत कच्ची ह्याची कस्सपाला जाणीव असावी. कारण तो सारखें म्हणतो, "शहाणे लोक उपमेचा अर्थ समजतात" ("उपमाय पि इधे' कचे विञ्ञू पुरिसा भासि तस्स अत्थं आजानन्ति।").

२ वसुदेवहिण्डि पृ. १६९ (चडत्थो नीलजसालंभो पंक्ति १५-२३) सुदंसणाचरियम् पृ. १००-१०१ श्लोक ७१४-७२७ (अहमदाबाद १९३२)

३ सो य राजा णाहियवादी इंदियसमागमेत्तं पुरिसकप्पणा मज्जंग-समवाए मयसंभव इव, न एत्तो परभवसंक मण सीलो अत्थि न सुकयदुक्कयफलं देव नरेइ एसु कोइ अणुभवइ' त्ति ववसिओ बहूण सत्ताण वहाय समुट्ठिओ खुर इव एकंतधारो, निस्सिलो निब्भओ। – वसुदेवहिण्डि.

टोंचू लागली.[1] राजपुत्र हरिचंदानें ह्यापासून योग्य तो बोध घ्यावा. असल्या कथांचें प्रयोजन स्पष्टच आहे. जैनमत श्रेष्ठ कसें आणि तें मत न मानणारा कदाचित् जन्मभर जरी सुखें भोगीत राहिला तरी त्याला शेवटीं कशा यातना होतील ह्याचें परिणामकारक वर्णन करून हिंदू पुराणांच्या पद्धतीनें घडाक्यानें स्वमत-प्रचार करण्याचा हा प्रकार आहे. ह्या कथेला ऐतिहासिक महत्त्व आहे तें एवढेंच कीं जैनादिकांना लोकायत मत प्रभावी होण्याची कशी भीति वाटत होती आणि त्याविरुद्ध ते जनमत कसें तयार करीत होते ह्याची साधारण कल्पना येऊं शकते. कुरुचंद्राची ऐतिहासिकता मात्र मुळींच सिद्ध होत नाहीं.

हरिभद्राच्या 'समराइच्चकहा'[2] मध्यें आलेला पिङ्गकेश हाहि बहुधा काल्पनिकच. मोठी चर्चा घडवून आणून शेवटीं जैन मतप्रणाली स्थापावयाची आहे. त्यांत पिङ्गकेश हा लोकायतिकांचें प्रतिनिधित्व करतो. "स्वभावसुंदर" विषयसुखांची तो तरफदारी करतो. त्यांची हिरिरीनें महती गातो. परलोक वगैरेंच्या नादानें शरीराला क्लेश देत बसण्यांत कांहीं अर्थ नाहीं असें तो स्पष्ट बजावतो. प्रियजनांचा सहवास हा तात्पुरता आहे, लक्ष्मी चंचल आहे, तारुण्य क्षणभंगुर आहे. वगैरे ठराविक दमदाटीचा तो यथायोग्य समाचार घेतो. जीवन जसें आहे तसेंच समजून घ्यावें; त्यांत भिण्यासारखें किंवा निराशेनें हातपाय गाळून बसण्यासारखें काय आहे ? योग्य वेळीं योग्य गोष्टी कराव्या म्हणजे झालें. चार्वाकांचा ऐहिक सुखवाद आणि त्या पाठीमागची तर्कशुद्ध भूमिका येथें फार व्यवस्थितपणें सांगितलेली आढळते.[3] तथापि हीं मतें म्हणजे चर्चेचा एक भाग. पिङ्गकेश हा परिसंवादांतला एक वक्ता. शेवटीं वाचकांच्या घशांत परलोक, कर्मफल आणि जैनमताची अपरिहार्यता असलेच घास कोंबावयाचे आहेत. हाहि एक प्रचाराचाच नमुना. पिङ्गकेश ही ऐतिहासिक व्यक्ति वाटत नाहीं.

---

१ "मरणसमये ... हंसतूलमऊयं सैज्जं कंटकसाहासमाणं वेदेइ।" – कित्ता.

२ – समराइच्चकहा-तइओ भवो पृ. २०१-२०३.

३ प्रकरण ८ वें.

सोमदेवाच्या यशस्तिलकचंपूमध्यें असाच एक चण्डकर्मा[1] आला आहे. तोहि परलोकवाद्यांची टिंगल करतो. इहलोकींचा सुखवाद सांगतो. तो म्हणतो, मृत्यु ही प्रत्येक अर्थानें अखेर आहे. जीवन म्हणजे झाडावरून केव्हांतरी खालीं गळणारें पान. तें पर्ण पुन्हां वर जाऊन बसण्याची शक्यता नाहीं. असें असतां फसव्या तत्त्वज्ञानाच्या मागें लागून माणसानें स्वतःशींच वैर कां करावें ?[2]

हेमचंद्राचार्यांच्या त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र महाकाव्यामध्यें कोणी एक **सम्भिन्नमति** आहे. खरें म्हणजे तो अमृतवाणी बोलतो; पण कवीचे मतें तो 'विषोपमति' आहे.[3] आत्मवंचना करूं नका असा संदेश देऊन मधुर खाद्यपेयें, चन्दनकस्तुरीसारखे सुगंध, उद्यानें, चित्रशाळा, गायनवादन, सुंदर रमणी ह्यांपासून प्राप्त होणाऱ्या बहुविध इंद्रियसुखांचें तो रसभरित वर्णन करतो.[4]

महाभारतांत **भरद्वाज**[5] भूतवाद सांगतो. पंच महाभूतांहून निराळें जीवनतत्त्व नाहीं असें तो प्रतिपादतो. सर्व वर्णांत सर्व प्रकारचे गुणधर्म असतांना; काम, क्रोध, लोभ, मोह वगैरे विकार सर्वांचे ठिकाणी तेच तसेच दिसत असतांना वर्णक्रम कसला असा प्रश्न उपस्थित करतो. भृगु त्याला उत्तरें देत आहे. ह्या चर्चेंत भृगु सुद्धां सुख हेंच अंतिम ध्येय मानतो हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. त्याचप्रमाणें भृगूनें वर्णक्रमाविषयीं व्यक्त केलेले विचारहि चिंतनीय आहेत. भृगु म्हणतो: सुरुवातीला सर्व माणसें ब्रह्मयानेंच निर्माण केलीं असल्यानें त्यांच्यांत श्रेष्ठ-कनिष्ठता कशी असेल ? प्रथम सगळेच ब्राह्मण होते. नंतर कर्मानुसार वर्णभेद वगैरे झाले.[6]

---

१ आश्वास ५ : पृ. २५३.

२ तच्चगर्भादिमरणपर्यन्तपर्यायमतीतं सत्पादपात्पतितं पत्रमिव न पुनः प्ररोहति । ... किमर्थोऽयं लोकस्यात्मसपत्नः प्रयत्नः ? । – कित्ता.

३ त्रिषष्टि० १-१-३२४ (पृ. १२).

४ कित्ता; प्रकरण ८ वें.

५ शांतिपर्व अध्याय १८६, १८८, १९०.

६ – कित्ता

रामायणांत जाबालि रामाला चार्वाकवाद सांगतो. रामाच्याच ऐतिहासिकतेविषयीं विद्वान संशय व्यक्त करतात तिथें त्याच्या दरबारांतील मंत्र्याची काय वाट ? पण रामकथा खरी असेल तर जाबालीला ऐतिहासिक व्यक्ति समजायला हरकत नाहीं. तथापि सध्यांचें संशोधन ज्या अवस्थेंत आहे त्यावरून जाबालीहि वरच्यांप्रमाणेंच एक चार्वाकवादी वाङ्मयीन पात्र समजणें रास्त आहे. दशरथाला दिलेल्या वचनानुसार राम वनांत जायला निघतो तेव्हां जाबालि त्याला परावृत्त करण्याचा प्रयत्न करतो. तसें करतांना तो त्याला हें तत्त्वज्ञान ऐकवितो. अयोध्या नगरीला तूं पाहिजे आहेस म्हणून राहिलें पाहिजे अशी तो रामाला गळ घालतो.[१] सारासार विचार करूनच रामानें वनवास रद्द करावा असें ह्या मंत्र्युत्तमाचें म्हणणें आहे.[२] अनुषंगानें तो दानधर्माची महती सांगणारे ग्रंथ लबाडांनीं निर्माण केले आहेत असें सांगतो, श्राद्धादि प्रकारांवर टीका करतो; त्यांत अन्नाचा नाश आहे असा सरळ हिशेबहि सांगतो. पितापुत्र वगैरे नात्यांना कुठल्या मर्यादेपर्यंत किंमत द्यावी, वचन वगैरे गोष्टी किती प्रमाणांत पाळाव्या ह्याबाबतहि कांहीं विचार व्यक्त करतो. आपल्यापुढचें प्रत्यक्ष असें प्रधान कार्य काय आहे ते आधीं करावें असा जाबालीचा व्यवहारवाद आहे.[३]

ह्याखेरीज आणखीहि कांहीं पात्रें शोध घेतल्यास भेटतील. बाशम ह्या लेखकानें आपल्या आजीविकांवरील ग्रंथांत मदनजितराजाच्या पदरच्या पिशाचक नांवाच्या भूतवाद्याची मणिमेखलाइमधली गोष्ट उल्लेखिली आहे.[४]

---

१ " एकवेणीधरा हि त्वां नगरी संप्रतीक्षते । " अयोध्या० १०८।८०

२ " सतां बुद्धिं पुरस्कृत्य सर्वलोकनिदर्शिनीम् ।
राज्यं स त्वं निगृह्णीष्व भरतेन प्रसादितः । – कित्ता १०८।१८

३ " प्रत्यक्ष यत्तदानिष्ठ परोक्षं पृष्ठतः कुरु । " – कित्ता १०८।७

४ – Basham – Ajivikas : their history and doctrines.
– (पृ. २००)

कमीअधिक ऐतिहासिक व्यक्ति

ह्या वाङ्मयीन पात्रविशेषांची एवढी दखल घेतल्यानंतर आतां अशीं नांवें पहावयाचीं कीं जीं कांहीं अगदीं निश्चितपणें तर कांहीं कमी अधिक निश्चयानें ऐतिहासिक व्यक्तींचीं आहेत.

अनेक प्राचीन ग्रंथकार बृहस्पति हा चार्वाकदर्शनाचा संस्थापक मानतात. बृहस्पति किंवा बार्हस्पत्यसूत्रें यांचा उल्लेख कितीतरी ठिकाणीं येतो.[1] परंतु केवळ ह्या संज्ञेवरून कोणतेंहि विधान करतां येत नाहीं. बृहस्पतीला ह्या दर्शनाचा निर्माता ठरविणारे बहुतेक सर्व आधार इ. स. च्या आठव्या शतकानंतरचे दिसतात. मैत्रायणि-उपनिषद्[2] अधिक जुनें असेल पण त्यांतील माहितीवरून एखाद्या तत्त्वप्रणालीच्या स्थापनेचा इतिहास तयार करणें धाष्टर्याचें होईल. मागें पाहिलेंच आहे[3] कीं आर्य आपल्याहून वेगळ्या आचारविचारांना असुरांचें तत्त्वज्ञान म्हणतात. आर्यांनी रचलेल्या अनेक कथांत अशीहि एक गोष्ट रचली गेली कीं ज्यांत त्यांच्या बुद्धिमान गुरूनें आत्मघातकी असें मिथ्याज्ञान असुरांना वेषांतर करून दिलें. त्यानें असुर पुरे बनले. हे जें भयप्रद ज्ञान तें अर्थातच आर्यांच्या आचारविचारांच्या अगदीं उलट असें असणार. परंतु हेंच भयप्रद ज्ञान जेव्हां पुढें एक नवें दर्शन म्हणून मांडलें गेलें, तर्कशुद्ध पद्धतीनें सांगितलें जाऊं लागलें तेव्हां आर्यांना तें बृहस्पतीनें असुरांना दिलेल्या अविद्येसारखें वाटावें आणि त्यांनीं त्याला बार्हस्पत्य म्हणावें हें स्वाभाविक दिसतें. बार्हस्पत्य हा शब्दप्रयोग टवाळी करण्यासाठीं वापरलेला दिसतो. आशय असा कीं त्या मूर्ख असुरांनीं जसें बृहस्पतीनें त्यांना दिलेलें मिथ्याज्ञान खरेंच मानलें तसेंच तुम्हीं करीत आहांत ! असुरांचेच तुम्हीं जातवाले. तुमची धांव कोठपर्यंत, तर बृहस्पतीच्या मोहविद्येपर्यंतच. तेव्हां

---

१ शांकरभाष्य; भास्करभाष्य; यशास्तिलकचंपू व त्यावरील श्रुतसागरी टीका; पद्मपुराण, मत्स्यपुराण, वायुपुराण, देवीभागवत, सर्वदर्शनसंग्रह, प्रबोधचंद्रोदय इत्यादि.

२ मैत्रायणि ८।९।१०.

३ – प्रकरण २ रें.

उपनिषदांतला, पुराणांतला आणि कथाकाव्यांतला बृहस्पति, – देवगुरु, राक्षसवंचक बृहस्पति – हा चार्वाकदर्शनाचा संस्थापक निश्चित नव्हे. आणि दार्शनिक वाङ्मयांतहि रूढ अर्थानें बाहर्स्पत्य हा शब्द वापरून लोकायतदर्शनाचा आढावा घेतलेला दिसतो. मात्र तरीसुद्धां देवगुरु बृहस्पति ह्या कथानायकाखेरीज आणखी एखादी चार्वाकवादी बृहस्पति नांवाची व्यक्ति होऊन गेली असेलहि. प्राचीन वाङ्मयांत अनेक बृहस्पति भेटतात. तें एक लोकप्रिय पुरुषनाम दिसतें. ह्या संभवनीय ऐतिहासिक बृहस्पतीची थॉमसनें संपादिलेल्या अर्थशास्त्राच्या[१] कर्त्याशीं गल्लत करून चालणार नाहीं. ह्या अर्थशास्त्रांत लौकायतिकाची महती सांगितली आहे खरी.[२] परंतु ह्या बृहस्पतीनें लौकायतिकांना भरपूर शापलेंहि आहे.[३] अर्थातच हा बृहस्पति लोकायतवादी बृहस्पति नव्हे. इतिहासपुराणें मानलीं पाहिजेत; चातुर्वर्ण्याचें रक्षण झालें पाहिजे; अपराधी असला तरीहि ब्राह्मणाला मारूं नये अशीं अनेक सूत्रें[४] ह्या बृहस्पतीचीं आहेत कीं ज्यामुळें तो लोकायत होऊंच शकत नाहीं. चाणक्य आपल्या अर्थशास्त्रांत एक बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र उद्धृत करतो. परंतु चाणक्याचा बृहस्पति आणि उपरोक्त अर्थशास्त्राचा कर्ता बृहस्पति ह्या दोन व्यक्ति आहेत. चाणक्याचा बृहस्पति वार्ता आणि दण्डनीति एवढ्याच विद्या मानतो आणि वेदांविषयीं शिष्टांना विशेषसे रुचणार नाहींत असे उद्गार काढतो.[५] दुसरा बृहस्पति मात्र वेदोक्तकर्मज्ञानावर पूर्ण निष्ठा ठेवणारा आहे.[६] तेव्हां लोकायतिक असा एखादा बृहस्पति होऊन गेला असेल

---

१ बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र (F. W. Thomas).

२ " सर्वथा लौकायतिकमेव शास्त्रमर्थसाधनकाले । " – कित्ता २।५.

३ " लौकायतिको मृतो भवति अर्थकामधर्ममोक्षविहीनो नाटकी च
– कित्ता २।२९.

४ कित्ता ३।१८; ३।३१; ३।३८.

५ " वार्तादण्डनीतिश्चेति बार्हस्पत्याः । संवरणमात्रं हि त्रयी लोकयात्राविद् । -- चाणक्य अर्थशास्त्र – विद्यासमुद्देशः ।

६ बार्हस्पत्य अर्थशास्त्र २।१५.

तर तो चाणक्यानें उल्लेखिलेला बृहस्पतीच होय. श्री. दासगुप्ता असें म्हणतात कीं चाणक्यीय बृहस्पतिसुद्धां लोकायत होऊं शकत नाहीं. त्यांनीं दिलेलें कारण असें कीं चाणक्याचा बृहस्पति वार्त्ता आणि दण्डनीति मानतो तर चार्वाक फक्त दण्डनीतीच मानीत. चार्वाक फक्त दण्डनीतीच मानीत ह्याला दासगुप्तांनीं प्रबोधचंद्रोदयाचा आधार दिला आहे, परंतु चार्वाक फक्त दण्डनीतीच मानीत हें खोटें आहे. सर्वसिद्धान्तसंग्रह, सर्वमतसंग्रह वगैरे आधारांवरून हें स्पष्ट दिसतें कीं दण्डनीतिखेरीज आणखी पुष्कळ विद्याकला चार्वाकवादांत बसतात. प्रबोधचंद्रोदयाचा एकुलता एक आधार घेतल्यामुळें दासगुप्तांचा घोटाळा होत आहे.[1] जो चार्वाकवादी बृहस्पति होऊन गेला तो चाणक्यानें उल्लेखिलेला बृहस्पतीच होय हें मान्य करायला कोणतीहि हरकत दिसत नाहीं. मात्र चाणक्याच्या उल्लेखाखेरीज ह्या बृहस्पतीची कांहींहि माहिती मिळत नाहीं. भास्कर-भाष्यांत वगैरे जीं बार्हस्पत्यसूत्रें लोकायतदर्शनावरच्या टीकाप्रसंगीं येतात तीं ह्या बृहस्पतीचीं मानतां येतील; परंतु तीं अजित केशकम्बलीपासून पुढें अनेकांनीं सांगितलेलीं आहेत. अजिताच्यापूर्वी (इ. स. पूर्व सहाव्या शतकापूर्वी) एखाद्या दर्शनकार बृहस्पतीचा कुठेंहि नामनिर्देश होत नाहीं. तेव्हां चाणक्यानें उल्लेखिलेला बृहस्पति होऊन गेला असला तरी तो चार्वाकदर्शनाचा संस्थापक मात्र वाटत नाहीं. अर्थशास्त्र, दण्डनीतीवर लिहिणारा तो एक चार्वाकवादी होऊन गेला आणि बार्हस्पत्यसूत्रेंच म्हणून जें म्हटलें जातें तें देवगुरु बृहस्पतीच्या कथापरंपरेंतून निघालेला शब्द वापरून एकूण लोकायतशास्त्राविषयीं म्हटलें जातें. त्यावरून संस्थापक बृहस्पतीची सिद्धता होत नाहीं. एक लोकायतवादी बृहस्पति होऊन गेला, त्यानें दण्डनीतीवर वगैरे पुस्तकें लिहिलीं होतीं आणि तो चाणक्याला माहीत होता; मात्र तो चार्वाकदर्शनाचा संस्थापक नव्हे असाच निष्कर्ष एकूण साधार आणि संयुक्तिक दिसतो.[2]

---

१ S. Dasguptā–History of Indian Philosophy Part III (पृ. ५३२)

२ एक स्मृतिकार बृहस्पतिसुद्धां आहे. पण मनु, याज्ञवल्क्य, पाराशर वगैरे स्मृतिकारांप्रमाणेंच वेदोक्त कर्मकांड उचलून धरणारा आणि वर्णाश्रमरूप

चार्वाकवादाच्या इतिहासांत अजित केशकंबली हा एक फार मोठा माणूस आहे. ह्याची ऐतिहासिकता वादातीत आहे. ह्याचे आणि ह्याच्या मतांचे उल्लेख इ. स. पूर्वीच्या सहाव्या शतकापासूनच्या तर इ. स. च्या आठव्या शतकापर्यंतच्या साहित्यांत अनेक ठिकाणीं आले आहेत.[1] मात्र ह्याच्यासंबंधीची सगळी माहिती बौद्ध आणि जैन वाङ्मयांतूनच मिळते. ब्राह्मणी वाङ्मयांत हा आढळत नाहीं. जैन सूत्रांत ह्याचीं मतें फारच विकृत स्वरूपांत मांडलीं आहेत. अजितवाद्यांचे "मारा, झोडा, जाळा" असे संदेश आहेत असा जैन ग्रंथकारांचा अभिप्राय दिसतो. रॉकहिलनें उद्धृत केलेल्या चिनी आणि तिबेटी माहितींत अजित केशकंबली आणि त्याच्या काळांतील इतर नास्तिक ह्यांचीं मतें उलटीसुलटीं सांगून बराच गोंधळ केलेला आहे. ह्याचें नांव अजित. कांबळें अंगावर टाकून हा फिरायचा म्हणून केशकम्बल झाला. हें कांबळें म्हणे माणसाच्या केसांचें असे. हें दुर्गंधियुक्त कांबळें उन्हाळ्यांत शरीर अधिक गरम करतें आणि थंडीत अधिक गार पाडतें; आणि एकूण दुःखकारक होतें म्हणून त्याज्य; त्याचप्रमाणें अजिताचीं मतेंहि टाकाऊ.[2] असल्या

समाज मानणारा धर्मशास्त्रकार चार्वाकवादी होता कीं काय हें पहाण्याचेंच कारण नाहीं.

१ दीघनिकाय १-५५; १६७; २-२२-२४ (Dialogues of Buddha – Rhys Davis II 231, 73-4); मज्झिम निकाय १-७७, २३८, ५१५, २-१६१; अंगुत्तरनिकाय १-२४०; संयुत्तनिकाय ३-२०७; सुमंगलविलासिनी १-१४४; पतिसंभिदमग्ग १; धम्मसंगनी १२१५, १३६२, १३६४; रॉकहिलच्या बुद्धचरित्रांत घेतलेले चिनी आणि तिबेटी साहित्यांतील उतारे (पृ. १००-१०१; २५३-७) जैनसूत्रें-सूत्रकृतांग २-१-९ (Jacobi – Jain Sutras Part II p. 341); चंद्रकीर्ति – मूलमाध्यमिका सूत्रटीका ४-३३६, शांतरक्षितकृत तत्त्वसंग्रह व त्यावरील कमलशीलाची पंजिका १८६४; ओल्डेनबर्गचें बुद्धचरित्र पृ ७० इत्यादि०.

२ – अजितो हि तस्स नामम्। केसकंबलं धारेतीति केसकम्बलो। ... केसकम्बलो, भिक्खवे, सीतकाले सीतो, उन्हकाले उन्हो अप्पग्घो च दुःखसंफस्सो च दुब्बण्णो च दुग्गंधो चैति। – सुमंगलविलासिनी पृ. १४४

तपशिलांतून काय हातीं लागावयाचें आहे ? अन्य पंथीयांची चरित्रविषयक माहितीसुद्धां सरळ सांगण्याचें औदार्य बौद्ध ग्रंथकार दाखवीत नाहींत.

बुद्धाचा उदय झाला त्यावेळीं हा एक ख्यातनाम आचार्य होता. म्हणजे हा बुद्धाच्या हयातींतलाच पण त्याच्याहून वयानें वडील. तेव्हां याचा जन्म इ. स. पूर्वीच्या सहाव्या शतकाच्या पूर्वार्धांतलाच. दीघनिकाय वगैरेमधील हकीगतींवरून हा एक भटक्या पंडित असून ह्याच्याभोंवतीं कांबळी पांघरणाऱ्या शिष्यांचा घोळका असे असें दिसतें.[1] कांबळें ही अजिताच्या साध्या राहणीची साक्ष आहे. त्याची तत्कालीन प्रसिद्धी लक्षांत घेतां आपल्या पंथाचें नेतृत्व तो करीत होता असें दिसतें. मतप्रचारासाठीं आणि संघटनेसाठीं तो भटकत असावा. ए. के. वॉर्डर तर अजितानेंच लोकायतमताची सुव्यवस्थित मांडणी करून इ. स. पूर्व ५०० च्या सुमारास संघटित पंथ निर्माण केला असें मानतात.[2] पालीसूत्रांत ह्याच्यावरोबरीनें इतर पांच नास्तिक विचारवंतांचा उल्लेख येतो परंतु. त्यांचीं मतें पाहतां अजित हाच सर्वांत अधिक सूक्ष्म आणि तर्कशुद्ध विचार करणारा पंडित वाटतो. अजित कदाचित् संगीताचा उपासकहि असावा.[3]

अजित पृथ्वी, आप, तेज, वायु हीं चार भूतें मानतो (पांच नाहीं). तो आत्मा मानीत नाहीं. पुनर्जन्म मानीत नाहीं. तो पुण्यपाप जाणीत नाहीं आणि त्याप्रमाणें मिळणारीं फळेंहि तो ओळखीत नाहीं. अर्थातच वेदादि ग्रंथप्रणीत दानादि कर्मे आणि यज्ञादि विधि त्याला मंजूर नाहींत. चार्वाकीय भूतचैतन्याधिष्ठित जीवशास्त्र आणि इहलोकपर जीवनतत्त्वज्ञान अजिताच्या मतांत अंतर्भूत

---

१ Barua – History of Pre – Buddhist Philosophy (पृ. २८८).

२ प्रकरण २ रें – टीप २९.

३ शांतरक्षिताच्या तत्त्वसंग्रहांत ह्याला कंबलाश्वतर म्हटलें आहे आणि निःशङ्कशार्ङ्गदेवप्रणीत संगीतरत्नाकरामध्यें एक संगीतज्ञ कंबलाश्वतर येतो :— प्रारंभी आणि १।१५.

आहे.[1] मागें दुसऱ्या प्रकरणांत म्हटल्याप्रमाणें जवळजवळ सगळा चार्वाकवाद बुद्धकाळीं सांगितला गेला आणि तो अजितानेंच सांगितला.

प्राचीन सूत्रांत नमूद झालेलीं अजिताचीं मतें फारच थोडीं आहेत. परंतु तेवढयावरूनहि अजिताची शास्त्रशुद्ध विचारपद्धति आणि त्याची बुद्धिनिष्ठा ह्याची चांगली कल्पना येते. बुद्धाच्या पूर्वीच आजितानें ब्राह्मणधर्माविरुद्ध बंड पुकारलें. त्याची चळवळ बुद्धापेक्षांहि अधिक पायाशुद्ध आणि कदाचित् अधिक प्रामाणिकहि होती.[2] जैनांच्या वैदिक संस्कृतीच्या विरोधापेक्षांहि त्याचा विरोध अधिक प्रखर होता. मोक्ष नाहीं म्हणायचें पण निर्वाण मानायचा, ईश्वर नाहीं पण कर्मफल आहे आणि जन्माचे फेरे आहेत. अशीं कांहीं तत्त्वें काढून बुद्ध आणि महावीर श्रद्धाळू जनतेच्या जवळपासच राहिले. अजिताला बुद्धासारखा 'मधला मार्ग' दिसला नाहीं. बुद्धाचें व्यक्तिमत्वहि दांडगें. त्याचें वाक्चातुर्य, संघटना-कौशल्य अजितापाशीं नसावें. बुद्धानें कळत किंवा नकळत स्वीकारलेली तडजोड आणि त्याचें अद्भुत असें नेतृत्व ह्यामुळें अजित मागें पडला. वास्तविक बुद्धाच्यापूर्वीच ब्राह्मणशाहीविरुद्ध अजितानें बंडाची तुतारी फुंकली होती. पण त्याचें नांवहि लोपलें. इतकें कीं ब्राह्मणी वाङ्मयांत त्याचा मागमूसहि लागत नाहीं. बौद्ध वाङ्मयांत मात्र त्याच्या निंदेची परंपरा आहे, कारण खुद्द बुद्धाचाच मुळीं तो प्रतिस्पर्धी ! ह्या थोर विचारवंताचें हें असें अयशस्वी जीवनचरित्र आहे.

जयराशिभट्ट म्हणून एक विलक्षण चार्वाकवादी लेखक होऊन गेला. 'तत्त्वोपप्लवसिंह" हा त्याचा ग्रंथ. तत्त्वांचा विध्वंस करायला निघालेल्या ह्या सिंहाची आरोळी भयंकर आहे. तुम्ही मानतां तीं प्रमेयें, ते सिद्धान्त ज्या प्रमाणांवर उभे आहेत तीं प्रमाणेंच कशीं चूक आहेत हें जयराशि दाखवितो. वैदिकांना आणि बौद्धजैनांना जयराशि सारखेंच झोडपून काढतो. परलोकवासी भेटत नाहींत

---

१ Encyclopaedia of Religion ond Ethis. Vol. VIII, p. 494.

२ प्रकरण ९ वें.

म्हणून परलोक नाहीं. अशा तऱ्हेचीं बृहस्पतीचीं मतें हा आपल्या मतांना पाठिंबा म्हणून उद्धृत करतो.[1] तसेंच बृहस्पतीचा उल्लेख भगवान् बृहस्पति[2] म्हणून करतो. ह्यावरून हा बार्हस्पत्य, चार्वाकवादी होता हें स्पष्ट दिसतें. परंतु असें असूनहि आपल्या भूमिकेशीं तो इतका प्रामाणिक आहे कीं पहिल्याच पानावर तो म्हणतो कीं बृहस्पतीची तत्त्वमीमांसासुद्धां विचार करतां टिकत नाहीं तर इतरांची कथा काय ?[3] त्या तत्त्वांचा सुद्धां अंधस्वीकार होतां कामा नये, सारखा पुनर्विचार झाला पाहिजे हा भावार्थ. ग्रंथाचे शेवटीं हा म्हणतो कीं बृहस्पतीलाहि सुचले नसते असे मुद्दे मी मांडले आहेत आणि पाखंडांचा गर्व हरण केला आहे. पाखंडांचें गर्वहरण हे शब्द एखाद्या आस्तिकाच्या तोंडी शोभले असते. एक पाखंडीच असें कसें म्हणतो ? पाखंडी म्हणजे चुकीचीं मतें धारण करणारा (म्हणजे आपल्यांहून निराळीं मतें धारण करणारा !) असा साधा अर्थ लावून हें सुसंगत होईल. किंवा मोनिअर विल्यमनें दिलेला अर्थ कीं पाखंडी म्हणजे महाभारत, पुराणें वगैरेंच्या आधारें कुणीहि जो हिंदू, जैन किंवा बौद्ध असल्याचें सोंग आणतो तो (Imposter, Hypocrite) असा घेतला तरीहि अर्थ लागूं शकतो. जयराशीच्या मतें सगळेच हिंदू, जैन, बौद्ध ढोंगी म्हणजे सगळेच पाखंडी, आणि मग सगळ्यांचेंच गर्वहरण करण्यासाठीं 'तत्त्वोपप्लवसिंहा'ची चढाई. परंतु सर्वांत जास्त संभवनीय असें कीं जयराशीनें इथें पाखंडी हा शब्द चार्वाकवादी नास्तिक ह्या अर्थानेंच वापरला. आणि 'पाखंडदर्पच्छिदि' म्हणजे ह्या चार्वाकवाद्यांना जर असें वाटत असेल कीं आम्हींच मोठे तर्ककुशल, वादपटु तर हा पहा माझा ग्रंथ. हें पहा त्यांतील विवरण कीं ज्यानें त्यांचाहि नक्षा उतरावा. जयराशि विनयशील नाहीं. थोडा उद्दाम आणि गर्विष्ठच वाटतो. हेमचंद्रसूरि, चंद्रप्रभसूरि, अनंतवीर्य, विद्यानंदिन ह्यांच्या ग्रंथांतून तत्त्वोपप्लवसिंहाचीं जीं अवतरणें आणि ग्रंथांचे व ग्रंथकारांचे जे उल्लेख आले आहेत ते काळजीपूर्वक अभ्यासून जयराशिभट्ट इ. स. च्या सातव्या शतकांत

---

१ तत्त्वोपप्लवसिंह "परलोकितोऽभावात्परलोकाभावः।"

२ कित्ता

३ कित्ता

होऊन गेला असा निष्कर्ष पं. सुखलालजी संघवी आणि रसिकलाल पारीख ह्यांनीं काढला आहे व पुस्तकांत फक्त दिगंबर जैनांचाच उल्लेख आहे ह्या वरून हा दक्षिणेकडचा असावा असा ह्या विद्वानांचा अंदाज आहे.[१]

पुरंदर हा एक चार्वाकवादी तर्कशास्त्री बहुधा इ. स. च्या सातव्या शतकांतच होऊन गेला.[२] प्रत्यक्षनिष्ठ, अनुभवजन्य, लोकप्रसिद्ध अनुमानें चार्वाकवादांत बसतात हें पुरंदर स्पष्टपणें सांगतो. अर्थात् त्यावरून पुरंदरला ह्या सूत्राचा[३] जनक मानतां येणार नाहीं. तोच म्हणतो कीं, अशा प्रकारचें अनुमान "चार्वाकांना" हि चालतें. चार्वाक होऊन गेला असेल[४] तर तो ह्या सूत्राचा निर्माता असण्याचा अधिक संभव.

आणि शेवटीं ज्याच्या नांवानें हें भौतिक नास्तिकवादी दर्शन सुप्रसिद्ध आहे तो चार्वाक कोण ? अशा नांवाचा माणूस होऊन गेला काय ? ह्याबाबत पुष्कळच मतभेद आहेत. आणि निर्णायक असें कांहीं सांगण्यासारखा पुरावा उपलब्ध नाहीं. एकाहि प्राचीन संस्कृत अगर प्राकृत ग्रंथांत चार्वाक ह्या नांवाच्या माणससंबंधीं – तत्त्वज्ञ दर्शनकारासंबंधीं – चरित्रात्मक असें कांहींहि सांपडत नाहीं.[५] पुष्कळशा जुन्या आणि नव्या ग्रंथकारांनीं चार्वाक शब्दावर कोटया करून कांहीं स्पष्टीकरण देण्याचा प्रयत्न केला आहे. पुण्यपाप न मानणारे;

---

१ कित्ता – Introduction

२ तत्त्वसंग्रह (बी. भट्टाचार्य लिखित Foreword LXXXV)

[* पुरंदराचा उल्लेख तत्त्वसंग्रहाच्या पंजिकेखेरीज कोठेंहि नाहीं हें बी. भट्टाचार्यांचें मत बरोबर नाहीं. आणखी निदान दोन ठिकाणीं तरी पुरंदराचा, पौरंदरसूत्राचा उल्लेख आहे. – प्रकरण ४ थें टीप]

३ प्रकरण ४ थें टीप १३

४ पृ. ३९ ते ४२ पहा.

५ श्री. र. भा. गोडबोले ह्यांच्या "भरतखंडाचा अर्वाचीन कोश" (पुणें १८८०) ह्यांत खालील माहिती आहे :–

"अवंति देशांत क्षिप्रा आणि चामला नद्यांच्या संगमावर शंखोद्धार क्षेत्रीं युधिष्ठिर शक ६६१ प्रभवनामसंवत्सर वैशाख शु. १५ रविवारीं

चर्वणावर, भक्षणावर ज्यांची श्रद्धा ते चार्वाक[1] असा एक श्लेष आहे, पण तो श्लेषच. गोड बोलणारे चारु वाक् ते चार्वाक[2] असाहि एक चमत्कार आहे. परंतु चारु + वाक् ह्याचा चार्वाक असा सामासिक शब्द होत नाहीं; चारुवाक् असाच झाला पाहिजे. लोकायतिकांची निंदा करण्यासाठीं जो शब्द मुद्दाम नव्यानें तयार करावयाचा आहे तो कुणी मुद्दाम चुकीचा कशाला करील ? परंतु टिंगल करण्यासाठीं मुळांत असलेल्या नांवाची सोइस्कर चिरफाड नेहमींच होत असते तेव्हां मुळांत असलेल्या चार्वाकाची चारु + वाक् अशा तऱ्हेनें समास फोडून टिंगल केली गेली हेंच जास्त शक्य वाटतें.

चार्वाक शब्द इ. स. च्या आठव्या शतकापासूनच्या वाङ्मयांत सर्रास येतो. सातव्या शतकांतील ग्रंथांपासूनच 'चार्वी' आचार्य[3] भेटूं लागतात.

मध्यान्हीं चार्वाक जन्मला. त्याच्या बापाचें नांव इंदुकात आणि आईचें नांव सुग्विणी. पुष्करतीर्थीं यज्ञगिरीवर युधिष्ठिर शक ७२७ श्रीमुखनामसंवत्सरीं भाद्रपद शु. १२ सोमवार ह्या दिवशीं त्याचा अंत झाला."

– ह्या माहितीला त्यांनीं "जैनग्रंथ" एवढाच आधार दिला आहे. हा जैनग्रंथ कोणता ? प्रस्तुत लेखकानें जवळजवळ सर्व प्रकाशित जैनग्रंथ पाहिले. कांहीं हस्तलिखितेंहि चाळलीं, पण ही माहिती कांहीं हातीं लागत नाहीं. ज्या लेखकांनीं गोडबोल्यांच्या कोशांतील माहिती आपल्या पुस्तकांत वापरली आहे त्यांच्याकडे पत्रद्वारें चौकशी केली. त्यांना मूळ आधार माहीत नाहींत ! आणखीहि प्रसिद्ध विद्वानांकडे चौकशी केली, पण कुणालाहि वरील माहितीचा आधार ठाऊक नाहीं. गोडबोल्यांच्या माहितींत जे बारीकसारीक तपशील आहेत त्यावरून त्यांनीं कुठलें तरी हस्तलिखित निश्चित पाहिलें असावें असें वाटतें. पण तरीहि ही माहिती स्वीकारतां येत नाहीं. तपास झाला पाहिजे.

१ "चर्वन्ति, भक्षयन्ति तत्त्वतो मन्यन्ते पुण्यपापादिकं परोक्षं वस्तुजातं इति चार्वाकाः।" – गुणरत्न

२ चारुः लोकसंमतः वाकः वाक्यम् यस्यसः। – वाचस्पत्यकोश

३ "नयते चार्वी। लोकायते चार्वी। तत्संबंधादाचार्योऽपि चार्वी।
– जयादित्य : काशिका १।३।३६

प्राचीन साहित्यांत चार्वाक हें एका आचार्याचें विशेषनाम मानणारेहि पुष्कळ लेखक आहेत. प्रबोधचंद्रोदय नाटकांत बृहस्पति हा लोकायतदर्शनाचा संस्थापक आणि चार्वाक त्याचा पट्टशिष्य, प्रमुख प्रचारक असें दाखविलें आहे.[१] माधवाचार्यहि चार्वाक हें व्यक्तिनाम म्हणूनच घेतात. चार्वाकाला सर्वदर्शन-संग्रहांत नास्तिकशिरोमणि ही पदवी बहाल केलेली आहे.[२] इ. स. च्या सातव्या शतकापूर्वी चार्वाक भेटतो तो महाभारतांत आणि एक राक्षस म्हणून.[३] भारतीय युद्ध संपल्यानंतर युधिष्ठिर अश्वमेध यज्ञाच्या तयारीला लागला आहे. तिथें चार्वाक प्रकटतो आणि रक्तपात करून, बांधवांना मारून मिळालेला विजय खरा विजय आहे काय असा प्रश्न टाकतो. हा 'ब्राह्मणच्छद्मा' राक्षस आहे. भिक्षु-रूपानें, परिव्राजक रूपानें आलेला आहे. आपण ब्राह्मण असून ब्राह्मणांच्या तर्फे बोलत आहोत असा ह्याचा दावा आहे. भयभीत झालेले ब्राह्मण म्हणतातः "हा दुर्योधनाचा सखा, चार्वाक नांवाचा राक्षस आहे. आमचें मत तो म्हणतो, तसें नाहीं." चार्वाकाच्या भेदक सवालानें गांगरलेल्या धर्मराजाला श्रीकृष्ण सांवरतो. कृष्णाचा मुद्दा असा कीं, "धर्मराजाच्या बांधवांना युद्धांत मृत्यु आल्यानें ते स्वर्गांत गेले आहेत; त्यांचें काय बरें वाईट झालें?" हा चार्वाक म्हणे फार मोठा तपस्वी. त्याचें सामर्थ्य अपार आहे. पण हा ब्राह्मणांचा अवमान करील आणि त्यांतच त्याचा ब्राह्मणांकरवीं वध होईल. असा त्याला शाप आहे. तो शाप खरा करणें हें ब्राह्मणांचें कर्तव्यच! त्याला मारून टाकण्यांत येतें.

---

१ "...तदेतस्मदभिप्रायानुबन्धिना वाचस्पतिना प्रणीय चार्वाकाय समर्पितम्। तेन च शिष्योपशिष्यद्वारेणास्मिं छोके बहुली कृतं तंत्रम्। – दुसरा अंक.

२ "...बृहस्पतिमतानुसारिणा नास्तिकशिरोमणिना चार्वाकेण..."

"...अत एव तस्य चार्वाकमतस्य लोकायतिकमित्यन्वर्थमपरं नामधेयम्..."।

३ शांतिपर्व ३८।२२,३३ ; ३९।२,३,८,९.

हा चार्वाक राक्षस म्हणजेच नास्तिक तत्त्वज्ञानी चार्वाक असें कांहींचें म्हणणें आहे.[1] हा अंदाज अगदींच कविकल्पना नाहीं. लोकायत तत्त्वज्ञान राक्षसांचें, असुरांचें असें मानण्याची परंपरा आहे. येथेंहि चार्वाकाला राक्षस म्हटलें आहे. तो देवांना पिडणारा आहे. ब्राह्मणांना छळणारा आहे हेंहि बरेंच अर्थपूर्ण आहे.[2] वैदिक परंपरेतल्या ग्रंथकारानें लोकायतिक तत्त्वज्ञानावरचा संताप त्यांच्या आचार्याला राक्षसरूपानें साहित्यांत आणून व्यक्त केलेला दिसतो. महाभारताचा काल निश्चित ठरवितां येत नाहीं. परंतु वात्स्यायनाच्या सूत्रांत लोकायत येतात पण चार्वाक येत नाहींत; आणि जयादित्याच्या काशिकेपासून, कमलशीलाच्या पंजिकेपासून पुढें चार्वाक नांव प्रचारांत आहे. तेव्हां चार्वाक इ. स. च्या दुसऱ्या शतकापासून सातव्या शतकापर्यंत केव्हां तरी होऊन गेला. लोकायतदर्शन त्याच्याहून पुष्कळ जुनें आहे. तो त्याचा संस्थापक निश्चितच नव्हे. परंतु पुढें ज्याअर्थी लोकायतदर्शनाला सरसहा चार्वाकदर्शन म्हणूं लागले किंबहुना तेंच नांव अधिक लोकप्रिय झालें ह्यावरून हा फार मोठा प्रभावी आचार्य असला पाहिजे असें दिसतें. बुद्धकालीन अजितानंतर लोकायतदर्शनांत जी महत्त्वाची भर पडली त्यांतला बराचसा भाग चार्वाकाचाच असावा.[3]

---

१ "Charvaka undoubtedly the same as the demonic orge spoken of in the Mahabharat ....."

O. Bohtlingk and R. Roth
Sanskrit Worterbuch
Petrograd (1855–1875) ii – 997
– Encyclopaedia of Religion ard Ethics.
Vol. VIII. p. 493.

२ प्रकरण २ रें.

३ चार्वाकासंबंधीच्या विधानांत अनुमानाचा भाग बराच आहे ह्याची लेखकाला जाणीव आहे. नवीन आधार मिळाले किंवा जुन्यांचाच नवीन अर्थ लागला तर हीं अनुमानें बदलावीं लागतील हें उघडच आहे.

प्रकरण ४ थें

प्रत्यक्षप्रमाणनिष्ठ चार्वाक

चार्वाकदर्शनाचें वेगळें स्वरूप

जीवनाचा अर्थ काय ? जीवनाचा हेतु काय ? आपण कां जगायचें ? जगून काय करायचें ? मी आणि माझ्या भोंवतालचें चराचर जग यांचा संबंध काय ? मी कुठून आलों ? कुठें जाणार आहे ? भोंवतालचें जग कोठून आलें ? ह्या सर्वांचा निर्माता कोण ? ह्याला कोणी निर्माता, नियंता आहे काय ? असलाच तर तो कोण, कुठचा ? त्याचा माझा संबंध काय ? – असले प्रश्न बुद्धिमान् मानवाला अनादिकालापासून आजतागायत पडत राहिले आहेत. अनेकांनीं आपापल्या कुंवतीप्रमाणें त्यांचीं उत्तरेंहि शोधून काढलीं आहेत. ह्या प्रश्नांचा कदाचित् कोणत्याहि देशांत, कोणत्याहि काळीं झाला नसेल इतका प्रचंड ऊहापोह प्राचीन भारतानें केला आहे. महर्षींची ती ज्ञानपिपासा, ती निष्ठा, ती तळमळ आणि ती तपश्चर्या पाहून मान वांकवावी. पण म्हणून त्यांनीं म्हटलें तें मान्य करावें असें नाहीं; तें तपासून, पारखूनच घेतलें पाहिजे. विचाराचें नाणें नेहमीं वाजवून घ्यायचें असतें. थोरामोठ्यांनीं दिलेलीं नाणींसुद्धां अनेकदां बद्द वाजतात. म्हणूनच प्राचीन विचारवंतांच्या प्रतिभेला आणि परिश्रमाला प्रणाम करावा हवा तर; पण तरीहि त्यांचा शब्द प्रमाण मानणें बरोबर नाहीं. आणि गंमत अशी कीं, हीहि दृष्टि भारतीयांना एका प्राचीन भारतीय दर्शनानेंच दिली आहे. तें म्हणजे चार्वाकदर्शन होय.

सर्व दर्शनकार विश्वव्यवस्थेचें कोडें सोडवायला निघाले होते. जीवनाचें ध्येय शोधीत होते. प्रश्न उपस्थित करून त्यांचीं उत्तरेंहि त्यांनीं दिलीं. तीं उत्तरें त्यांनीं कशीं काढलीं ? तींच उत्तरें कशीं आलीं ? प्रत्येक दर्शनाचीं गणितें सोडविण्याची एक एक रीत होती. ती रीत किंवा ती पद्धति हेंच त्यांचें तर्कशास्त्र किंवा प्रमाणशास्त्र, प्रत्येक दर्शनकारानें आपले निर्णय सांगितले आहेत आणि

त्या निर्णयाप्रत आपण कसे पोंचलों ती तर्कपद्धतीहि प्रतिपादिली आहे. अशा प्रतिपादनांतून अनेक ठिकाणीं अचाट बुद्धिसामर्थ्यहि दिसून येतें. तथापि आधुनिक शास्त्रीय दृष्टिकोनांतून जेव्हां आपण एक एक दर्शन पाहूं लागतो तेव्हां हे दर्शनकार कुठेंतरी घसरत आहेत, कुठेंतरी दुराग्रह धरीत आहेत, कुठेंतरी अडकत आहेत, कुठेंतरी उगाच शरण जात आहेत असे कांहींसे प्रकार बघायला मिळतात आणि ह्यालाहि अपवाद म्हणजे चार्वाकदर्शनच !

सर्वांची बौद्धिक गुलामगिरी

प्रमाणशास्त्राचा[1] अगदीं कसून अभ्यास करणारे नैयायिक घ्या. ते प्रत्यक्ष-प्रमाण मानतात, अनुमानप्रमाण मानतात, उपमान मानतात आणि श्रुतिवचन-नहि मानतात ! वेदांचा शब्द हा एक पुरावाच. फार मोठा खोडून न काढतां येण्यासारखा तो एक मुद्दा. वैशेषिकांना श्रुतिस्मृतिऋषिप्रणीत निरूपण मान्य आहे. सांख्यांनीं बरीच मजल मारून ईश्वराची सत्ता मानलीच पाहिजे कीं काय अशी पृच्छा केली; परंतु बाबावाक्य प्रमाण मानलेंच; वेद अपौरुषेय असल्याची घोषणा त्यांनीं केलीच. वेद हे ईश्वरकृत अतएव प्रमाण असें योगदर्शनकारहि ठासून सांगतात आणि योगानें आलेलें अंतर्ज्ञान हें तर अगदीं शंकातीतच. मीमांसक तर वेदांत शब्दागणिक सामर्थ्य भरून राहिलें आहे असा आग्रह धरणारे. ह्या सर्व दर्शनांच्या अनेक शाखा–उपशाखा-नानापंथ नाना मतें–पण वेदांपलीकडे जायचें नाहीं ह्यावर सर्वांचा सारखाच कटाक्ष. प्रत्यक्षांत वेदांत नसलेले विषय प्रतिपादतील, नकळत वेदविरुद्ध वचनेंहि बोलतील; पण सारखे म्हणत राहतील कीं, " आम्हांला श्रुति अक्षरशः प्रमाण. " बुद्धिवादाचा मोठा आव आणणारे शंकराचार्य ' पाणी उष्ण आहे असें हजारों श्रुतींनीं सांगितलें तरी आम्ही मानणार नाहीं ' अशी गर्जना करतील, पण श्रुतिप्रामाण्याचा जयघोष

---

१ चार्वाकेतर दर्शनकारांच्या भूमिकांचा येथें अगदीं घांवता उल्लेख होत असल्यामुळें आणि विस्तारभयास्तव त्यांचीं मूळ वचनें उद्धृत केलीं नाहींत. परंतु त्या त्या दर्शनाच्या मान्य ग्रंथांतून प्रामाण्यविवेचन प्रकरणांतून तीं कुणालाहि सहज पाहतां येण्यासारखीं आहेत.

चालूंच ठेवतील. आचार्यांनी काय वेदांतील प्रत्येक वचन तर्काच्या कसोटीवर घासून पाहिलें आहे ? आणि पाणी उष्ण आहे हें जरी नसलें तरी तितकेंच असत्य विधान वेदांत काय त्यांना सांपडलेंच नाहीं ? जैनांनीं आणि बौद्धांनीं मात्र वेदांचा समाचार घेतला; पण उपयोग काय ? वेद मानणें काय, तीर्थंकरांनीं दिलेली सम्यक्दृष्टि मानणें काय, आगम मानणें काय, बुद्धवचन मानणें काय, त्रिपिटक पुजणें काय– सगळें एकच. कोणता ग्रंथ मानायचा आणि कुणाचा शब्द मानायचा हे मुद्दे तपशीलाचे आणि कांहींसे गौण आहेत. परंतु मुळांत ग्रंथप्रामाण्य आणि शब्दप्रामाण्य मानलें कीं जी बौद्धिक गुलामगिरी यायची ती आलीच आणि त्यांतहि आम्हाला हा शब्द प्रमाण नाहीं असें म्हणत म्हणत दुसरा एखादा शब्द प्रमाण मानला कीं मोठाच विनोद होतो. असे विनोद खुद्द महावीर आणि गौतम ह्यांनीं नसले तरी त्यांच्या अनुयायांनीं खूप केले आहेत.

चार्वाकांचें प्रामाण्यविवेचन

चार्वाकांचें प्रामाण्यविवेचन, त्यांचें तर्कशास्त्र हें अगदीं निराळें आहे. त्यांना कोणताहि धर्मग्रंथ, कोणतेंहि आप्तवाक्य कबूल नाहीं. चार्वाक जेव्हां शब्दप्रामाण्य मान्य नाहीं असें म्हणतात तेव्हां ते आपल्या भूमिकेविषयीं अत्यंत प्रामाणिक आहेत. एखादि श्रुति मान्य नाहीं, एखादि स्मृति मान्य नाहीं; तसेंच एखादा तीर्थंकरहि मान्य नाहीं कीं एखादा तथागतहि नाहीं. इतरांशीं वाद करतांना ते बृहस्पतीला[1] नमस्कार करून सुरुवात करीत नाहींत. तेव्हां शब्दप्रमाण गेलेंच. तसेंच नैयायिकांनीं प्रतिपादलेलें व आणखी कांहींनीं अंगिकारलेलें आणखी एक म्हणजे उपमानप्रमाण; त्याचा चार्वाक विचारच करीत नाहींत[2]. चार्वाकांनीं प्रत्यक्ष आणि अनुमान हीं दोन प्रमाणें मात्र गंभीरपणें विचारांत घेतलीं आहेत.

'प्रत्यक्षमेवप्रमाणम्' म्हणजे पंचेंद्रियांना होईल तें सत्यज्ञान. स्पर्शानें मऊ लागेल तें मऊ, ऐकूं आलेला आवाज कर्कश असेल तर तो कर्कशच, जिभेला

---

१ प्रकरण ३ रें :

२ उपमानप्रमाणाला इतर कांहीं दर्शनकारांनींहि विरोध केला आहे; उदाहरणार्थ वैशेषिक.

एखादा पदार्थ आंबट लागला तर तो आंबटच, वास गुलाबाचा आला तर तो गुलाबाचाच – अशा स्पष्ट स्वरूपाचें इंद्रियजन्य ज्ञान असतें, असें प्रत्यक्ष ज्ञान आणि केवळ असें प्रत्यक्ष ज्ञानच प्रमाण म्हटलें पाहिजे.[1] ह्या प्रामाण्याच्या सिद्धान्तावर आक्षेप घेतलेले आहेत. स्वप्नांत गोष्टी प्रत्यक्ष दिसतात त्या खऱ्या काय ? मृगजळ दिसतें तें सत्यच ना ? डोळे विघडले तर आकाशांत दोन चंद्र दिसतात, म्हणजे मग द्विचन्द्रसिद्धि झालीच ना ? आंधळ्याला दिसत नाहीं म्हणून काय दिवसा अंधार असतो असें मानावयाचें ?[2] ह्या पोरकटपणाला काय म्हणावें ? ज्याला अक्षच नाहींत तो प्रत्यक्ष सांगू शकणार नाहीं हें काय चार्वाकाच्या विद्वान टीकाकारांना कळलें नसेल ? आणि ह्यावर चार्वाकांनीं काय समर्पक उत्तरें दिलीं नसतील ? इतर दर्शनकारांनीं चार्वाकांचीं उत्तरें जरी संपूर्णपणें उद्धृत केलीं नसलीं तरी ह्या पातळीवरच्या वादाचा कांहीं मासला जरा अलीकडच्या एका कृतींत पहावयास मिळेल. विरोधक चार्वाकपंथीय नास्तिकाला म्हणतो : " तूं गांवीं गेल्यावर तुझी बायको विधवा होत असेल नाहीं ? तुझें शरीर दिसत नाहीं, त्याअर्थीं तूं नाहींस, मग मेलास काय आणि परगांवीं गेलास काय, त्यांत कांहीं फरक नाहीं." नास्तिक म्हणतो, " नाहीं; त्यांत फरक आहे. मी परगांवीं गेलेला असतों तेव्हां माझ्या पुनर्दर्शनाची शक्यता असते; मेल्यावर तसें नसतें. " विरोधक म्हणतो, " होय पण बायकोला तें कसें कळावें ? " नास्तिक म्हणतो, " पत्र वगैरे मार्गानें. " विरोधक टाळी वाजवून म्हणतो, " पत्र काय ? पत्र प्रमाण काय ? लिपी प्रमाण हं ! म्हणजे आलेंच कीं अनुमान. " आणि ह्यावर म्हणे नास्तिक निरुत्तर होऊन ईश्वरसिद्धि वगैरे प्रश्नांकडे वळतो.[3] जयंत[4],

---

१ – पञ्चप्रकार प्रत्यक्षदृष्टमेव वस्तुतत्त्वं प्रमाणपदवीमवगाहते । हरिभद्रसूरीच्या ' षड्दर्शनसमुच्चयावरील ' लघुवृत्ति ' (बनारस १९०५) पृ. ७२; सर्वदर्शनसंग्रह अध्याय १.

२ मल्लिषेण : स्याद्वादटीका पृ. २५८–९

३ विद्वन्मोदतरङ्गिणी – चिरंजीव भट्टाचार्य (१७०३)
तरङ्ग ३ (कलकत्ता १८७२)

४ न्यायमञ्जरी.

उदयन[1], कमलशील[2] वगैरेंनींहि थोड्याशा असल्या गंमती केल्या आहेत. ह्याला उत्तरें चार्वाकांच्या अनुमानप्रामाण्याच्या चर्चेंतून चांगल्या तऱ्हेनें मिळतात. तींच आतां पहावयाचीं आहेत.

चार्वाकीय सूत्रें

अनुमानप्रामाण्याचा चार्वाकीय ऊहापोह जयंत, उदयन, शान्तरक्षित, कमलशील, वादिराजसूरि, प्रभाचंद्रसूरि वगैरे अनेक ब्राह्मण, जैन आणि बौद्ध ग्रंथकारांनीं पूर्वपक्ष म्हणून दिला आहे. प्रभाचंद्रानें व इतरांनीं एतद्विषयक चार्वाकसूत्रें म्हणून जीं सांगितलीं आहेत तीं आहेत :—

विशेषेऽनुगमाभावात् सामान्ये सिद्धसाधनात् ।
तद्वतोऽनुपपन्नत्वादनुमानकथा कुतः ॥
साहचर्ये च संबंधे विश्रम्भ इति मुग्धता ।
शतकृत्वोऽपि तद्दृष्टौ व्यभिचारस्य संभवात् ॥
देशकालदशाभेदविचित्रात्मसु वस्तुषु ।
अविनाभाव नियमो न शक्यो लब्धमञ्जसा ॥
भवन्नप्यविनाभावः परिच्छेत्तुं न शक्यते ।
जगत्यथ गताशेषपदार्था लोचनाद्विना ॥
न प्रत्यक्षीकृता यावद्धूमाग्निव्यक्तयोऽखिलाः ।
तावत्स्यादपि धूमोऽसौ योऽनग्नेरिति शङ्क्यते ॥
ये तु प्रत्यक्षतः विश्वं पश्यन्ति हि भवादृशः ।
किं दिव्यचक्षुषां तेषामनुमाने प्रयोजनम् ॥
सामान्यद्वारकोऽप्यस्ति नाविनाभावनिश्चयः ।
वास्तवं हि न सामान्यं नाम किञ्चन विद्यते ॥
भूयोदर्शनगम्यापि न व्याप्तिरवकल्पते ।
सहस्रशोऽपि तद्दृष्टौ व्यभिचारावधारणात् ॥

---

१ न्यायकुसुमाञ्जली.

२ तत्त्वसंग्रह-पञ्जिका. [गायकवाड ओरिएण्टल सेरीज]

बहुकृतोऽपि वस्त्वात्मा तथेति परिनिश्चितः ।
देशकालादिभेदेन दृश्यते पुनरन्यथा ॥
भूयोदृष्ट्या च धूमोऽग्निसहचारीति गम्यताम् ।
अनग्नौ तु स नास्तीति न भूयोदर्शनादिति ॥
न चाप्यदृष्टिमात्रेण गमकः सहचारिणः ।
तत्रैव नियतत्वं हि तदन्यथाऽभावपूर्वकम् ॥
नियमश्चानुमाङ्गत्वं गृहीतः प्रतिपद्यते ।
ग्रहणञ्चास्य नान्यत्र नास्तितानिश्चयं विना ॥
दर्शनाऽदर्शनाभ्यां तु नियमग्रहणं यदि ।
तदप्यसदनग्नौ हि धूमस्येष्टमदर्शनम् ॥
अनग्निश्च कियान् सर्वं जगज्ज्वलनवर्जितम् ।
तत्र धूमस्य नास्तित्वं नैव पश्यन्त्ययोगिनः ॥
तदेवं नियमाभावात् सत्यपि ज्ञप्त्यसंभवात् ।
अनुमानप्रमाणत्वं दुराशा परिमुच्यताम् ॥

– चार्वाकांच्या म्हणण्याचा एकूण अभिप्राय असा कीं, ज्याला नैयायिकादि व्याप्ति म्हणतात ती कधींच समजूं शकत नाहीं. व्याप्ति म्हणजे निरपवाद साहचर्य. तुम्हीं फक्त कांहीं ठिकाणीं तें पाहूं शकता. त्यावरून सामान्य नियम बांधणें चूक आहे. धूमाग्नींचें अतिप्रसिद्ध उदाहरण घ्या : चार्वाक विचारतात, सर्व ठिकाणचे धूर आणि अग्नि ह्यांचें साहचर्य तुम्हीं पाहिलें आहे काय ? 'पुष्कळ' पाहिलें म्हणालांत तरी आमचें समाधान नाहीं. सर्व पाहिलें काय हा प्रश्न आहे. बरें एखाद्या बाबतींत सर्वच्या सर्व ठिकाणचें साहचर्य पाहूनच सामान्य नियम सांगितला असेल तर तो मानायला हरकत नाहीं; पण मग तेथें अनुमान कोठें आहे ? तें तर प्रत्यक्षच ! अनेक ठिकाणीं दोन गोष्टी एकत्र दिसल्यामुळें त्या सर्वत्र आणि सर्वकाळ तशाच असतील अशी एक अपेक्षा

---

१ प्रभाचंद्रसूरि – भट्टाकलङ्कदेवकृत स्वविवृत्तियुत लघीयस्त्रयस्य अलङ्कारभूत श्रीमत्प्रभाचंद्राचार्यकृतः न्यायकुमुदचंद्रः । भाग १– पृ. ६९-७०; संपादक –महेंद्रकुमार न्यायशास्त्री (मुंबई १९३८).

निर्माण होते. पण ती अपेक्षाच ! तेथें कार्यकारण संबंध लावूं पाहणें निरर्थक आहे. तस्मात् ' अनुमानमप्रमाणम् । '

टीकाकारांचे प्रश्न

परंतु अशी भूमिका घेऊन जगाचे व्यवहार चालणार तरी कसे ? भात हें अन्न आहे. विष नाहीं हें आपण दुसऱ्याचा शब्द मानून तरी ठरवितो किंवा दुसरा भात जेवला, तो मेला नाहीं त्याअर्थी तें विष नाहीं आणि मीहि तें खाऊन मरणार नाहीं असा कांहींतरी अनुमानमार्ग आपण अनुसरतोंच. किंवा विष खाऊं नये, माणूस मरतो ह्याचा तरी आपण प्रत्यक्ष अनुभव घेऊं काय ? घ्यायची प्राज्ञा आहे काय ? इथेंहि अनुमान धपक्यानेंच आपण वागतो. चार्वाकांच्या टीकाकारांचे असे अनेक प्रश्न आहेत. विरोधक अनुमान प्रामाण्य मानतात हें चार्वाकांना कसें समजतें ? विरोधकाच्या शब्दावर विसंबून बांधलेलें एकप्रकारचें अनुमानच नाहीं कां तें[१] ? किंवा चार्वाक ज्या देशकाल स्थितिभेदानें अनुमान बांधित होते असें म्हणतात ते भेदतरी त्यांना कसे कळले ? अनुमानानेंच ना[२] ? तसेंच मागें घेतलेलें उदाहरण म्हणजे परगांवीं गेलेला माणूस वारला नाहीं, हयात आहे हें तुम्हीं पत्र, निरोप वगैरे साधनांनीं ताडलेंच ना[३] ? पावलों पावलीं अनुमानावांचून अडतें. आयुष्यक्रम अशक्य होऊन जातो. ठायीं ठायीं प्रत्यक्ष तेवढेंच खरें मानून जगायचें तरी कसें ?

लोकप्रसिद्ध अनुमान मान्य

आतां चार्वाकपंथीयांना एवढेंसुद्धां न समजायला ते काय खुळे होते ? परंतु त्यांचें नेमकें काय म्हणणें होतें हें मुळीं टीकाकारांनीं नीटसें सांगितलेलेंच नाहीं. तरीपण त्याची सर्वसाधारण कल्पना यावी इतपत पुरावा सुदैवानें उपलब्ध आहे. पुरंदर[४] नांवाच्या एका चार्वाकपंथीय तत्त्वज्ञाचें मत कमलशीलानें सांगितलें

---

१ कमलशील-पञ्जिका श्लोक १४८२-८६.

२ उदयन- न्यायकुसुमाञ्जलि.

३ विद्वन्मोदतरङ्गिणी.

४ ' पुरंदर ' आणि ' पौरंदरं सूत्रम् ' ह्यांचा उल्लेख पञ्जिकेप्रमाणें सन्मतितर्कप्रकरणम्-तत्त्वबोधविधायिनी, स्याद्वादरत्नाकर वगैरे ग्रंथांतूनहि आहे.

आहे. तें ह्या संदर्भात फारच महत्त्वाचें आहे. तो म्हणतो : " लोकप्रसिद्ध असें अनुमान चार्वाकांनाहि मान्य आहे; पण लौकिक मार्ग उल्लंघून जें अनुमान केलें जातें त्याचा चार्वाक निषेध करतात.[1] "

आतां लोकप्रसिद्ध अनुमान कोणतें ? अमुक अनुमान लोकप्रसिद्ध आहे आणि अमुक नाहीं हें कसें ठरवायचें ? याचें सुस्पष्ट विवेचन चार्वाकांनीं करणें आवश्यक होतें. पुरंदरानें किंवा इतर चार्वाकपंथीयांनीं तें केलेलेंहि असावें.[2] आपल्याला तें उपलब्ध नाहीं. सर्व ग्रंथकारांनीं अगदीं उडते उल्लेख केले आहेत. परंतु तेवढ्यावरूनसुद्धां चार्वाकीय भूमिका समजण्यास अडचण पडूं नये. एखादी गोष्ट आपण पाहिली नसेल पण ती प्रत्यक्ष पाहिलेलीं माणसें जर तशी आहे म्हणून सांगत असतील तर त्याचा विचार व्हायला पाहिजे. तें मान्य केलें पाहिजे असें नाहीं. प्रत्यक्ष पाहिलें असें म्हणणारे लोक कोण, किती हेंहि सगळें तपासून पहावें लागेल. उदाहरणार्थ, एखाद्या आधुनिक बुद्धिनिष्ठानें स्वतःच्या डोळ्यांनीं अमेरिका पाहिलेली नसते; पण अमेरिकेविषयीं वर्तमानपत्रांत, पुस्तकांत वाचून, पडद्यावर पाहून, जाऊन आलेल्या लोकांकडून हकीगती ऐकून तो अमेरिका आहे असें सांगूं शकतो. आणि ती कशी आहे ह्याचेंहि थोडेंबहुत वर्णन देऊं शकतो. परंतु स्वर्गलोकचे रहिवासी कुणी कुठें पाहिले आहेत कां ? अमेरिकन लोक आहेत म्हणून अमेरिका आहे, पण परलोकवासी लोक पहाण्यांत येत नाहींत, त्यांच्या अस्तित्वाचा इतर प्रत्यक्षनिष्ठ पुरावा कांहीं नाहीं म्हणून

---

१ पञ्जिका पृष्ठ ४३१ श्लोक १४८१ चे खालीं [पुरन्दरस्तु आह-लोकप्रसिद्धमनुमानं चार्वाकैरपीष्यत एव, यत्तु कैश्चिल्लौकिकं मार्गमतिक्रम्यानुमानमुच्यते तन्निषिध्यत इति ।]

२ खुद्द चार्वाकपंथांतहि उपपंथ असावेत असें वाटण्याइतके उल्लेख अनेक ठिकाणीं आढळतात. धूर्त-चार्वाक, सुशिक्षित-चार्वाक असे पंथ न्यायमञ्जरीत जयंतानें वर्णिले आहेत. एके ठिकाणीं तर तो सुशिक्षिततर चार्वाक असेंहि म्हणतो. कदाचित् तो वादाच्या सोईसाठीं निर्माण केलेला असेल, कदाचित् तें विशेषण निंदागर्भहि असेल.

बराडा ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे
अनुक्रम ७५७२० वि: [illegible]
दान क्र. २१२४ प्रत्यक्षप्रमाणनिष्ठ चार्वाक

परलोक नाहीं अशी सरळ विचारसरणी चार्वाकीयांची आहे.[1] त्यांचें पुढें म्हणणें असें कीं, पंचेंद्रियांना समजणाऱ्या अशा इहलोकीं व्यवहारासाठीं, ज्ञानासाठीं प्रत्यक्षनिष्ठ लोकप्रसिद्ध अनुमान मानावें पण अनुमानाची कास धरून आत्मा, ईश्वर, स्वर्ग, नरक, कर्मफल ह्याविषयीं जे सिद्धान्त इतरांनीं बांधले ते केवळ हास्यास्पद असे कल्पनेचे खेळ होत. ज्याचा अनुभव आलेला आहे अशा बाबतींत पूर्वज्ञानाच्या अनुसंधानानें केलेलें अनुमान आणि ज्यांचा अनुभव यावयाचा आहे अशा बाबींत केलेलें कल्पनानिष्ठ अनुमान असे दोन प्रकार चार्वाक सांगतात आणि त्यांतला पहिला प्रकार आपण कांहीं एका मर्यादेपर्यंत मान्य करूं, दुसरा मात्र करणार नाहीं असें प्रतिपादन करतात.[2] काल जेवलों होतो त्यानें भूक थांबली होती हा प्रत्यक्ष अनुभव आहे; आजहि आमटीभात खाल्ला तर बरें वाटेल हें अनुमान हें प्रत्यक्षमूल आहे. हें स्वीकारावयास हरकत नाहीं. तेव्हां अंतीं प्रत्यक्षाच्या कसोटीला टिकेल तें अनुमान स्वीकारावें असा भावार्थ. अनुमान सरसहा मानीत गेलें तर काय प्रकार होतो यासंबंधीं एक मनोरंजक पारंपरिक आख्यायिका आहे. एका चार्वाकपंथी नास्तिकाची भार्या आस्तिक, श्रद्धाळू होती. तिला प्रत्यक्षनिष्ठ, लोकायतिकशास्त्र[3] कांहीं केल्या पटेना, समजेना. एकदां मध्यरात्रीं तो नास्तिक भार्येसह नगरांत गेला. नगरवेशीपासून सुरुवात करून नगरांतील सर्व रस्त्यावर धुळींत त्यानें आपल्या बोटांनीं लांडग्यांचे पाय

---

१ परलोकिनोऽभावात् परलोकाभावः ।

२ " सुशिक्षिततराः प्राहुः द्विविधमनुमानम्, किंचिदुत्पन्नप्रतीती, किंचिदुत्पाद्यप्रतीती, ईश्वराद्यनुमानं तु उत्पाद्यप्रतीती । " — जयन्त-न्यायमञ्जरी, पृ. ११३; (बनारस १९३६)

इदमन्नं क्षुन्निवर्तकम् अन्नत्वात्, ह्यस्तनान्नवदित्याद्यनुमानं च तत्रैवान्तर्भवति, प्रत्यक्ष मूलत्वाविशेषात् ।

– सर्वमतसंग्रह– चार्वाकमतनिरूपणम् (त्रिवेंद्रम् १९१८)

३ चार्वाकपंथाचीं निरनिराळीं नांवें : चार्वाक; बार्हस्पत्य; नास्तिक; लोकायत; लोकायतिक.

बराडा ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
दा. क्र. [illegible]

उमटल्यासारख्या आकृत्या काढून ठेवल्या आणि उद्यां गंमत बघ म्हणून बायकोला सांगितलें. दुसऱ्या दिवशीं सकाळीं शहरभर वदंता अशी कीं, काल रात्रीं गांवांत लांडगे येऊन गेले.[1] स्वर्ग, नरक वगैरे सर्व प्रकार हे असले आहेत. कल्पनेच्या खेळांवर जीवन चालत नाहीं. नाहींतर दरिद्र्यानें आपण कोट्याधीश आहोंत असें मानून सुखी व्हावें, नोकरानें आपण मालक आहोंत अशी कल्पना करून गादीवर लोळत पडावें. ह्यानें जगाचे व्यवहार चालणार नाहींत, समाजव्यवस्था कोलमडून पडेल. ही सृष्टि म्हणजे स्वप्नसृष्टि नव्हे. जगाचे वास्तव व्यवहार वास्तव रीतीनींच चालले पाहिजेत आणि म्हणून मुख्यतः प्रत्यक्ष तेंच प्रमाण ह्या पायावर लोकव्यवहाराची इमारत उभी केली पाहिजे असें चार्वाकांचें प्रवचन आहे.[2]

संभावना सिद्धान्त

वर पाहिलेंच आहे कीं प्रत्यक्ष सुद्धां फसवें असतें. अनुमानाधिष्ठित मोक्ष वगैरे कल्पना तर केवळ तिसऱ्या दर्जाचें काव्य. प्रत्यक्षनिष्ठ लोकप्रसिद्ध अनुमानहि असत्य ठरेल. आणि म्हणूनच सत्याच्या शोधांत असणाऱ्या जिज्ञासूनें प्रत्येक गोष्टीकडे संशयानें पाहिलें पाहिजे. कोणतेंहि अनुमान केवळ एक शक्यता म्हणून ध्यावयाचें. हाच चार्वाकांचा अत्यंत मौलिक असा संभावना सिद्धान्त होय.[3] कांहीं उदाहरणें पाहून, सर्वकाळीं आणि सर्व ठिकाणीं लागू पडणारा सर्वसाधारण सिद्धान्त बनवितांच येणार नाहीं. देशकाल परिस्थितिप्रमाणें त्याला बाध येतो,

---

१ " एतावानेव लोकोऽयं यावदिन्द्रियगोचरः ।
भद्रे ! वृकपदं पश्य यद्वदन्ति बहुश्रुताः ॥
–षड्दर्शनसमुच्चय; श्लोक ८१ ह्यावरील 'गुणरत्ना'चें विवरण.

२ " जगद्व्यवहार विलोपप्रसङ्ग इतिसुस्थितमिन्द्रियगोचर एव प्रमाणम् !" षड्दर्शनसमुच्चयावरील लघुवृत्ति श्लोक ८१ वरील टीका.

३ " लोके धर्मादिदर्शनोत्तरं वन्ह्यादिकव्यवहारस्तु प्रायेण वन्हिर्भविष्यति इत्यादि संभावना इति भावः " जानकीनाथ विरचित, न्यायसिद्धान्तमंजरीवरील यादवाचार्यकृत टीका. पृ. ७७ (बनारस १९१६) तत्त्वचिंतामणि-अनुमानखंड व न्यायकुसुमाञ्जली ही पहावी.

देवदत्त वजन उचलूं शकत नाहीं असें तुम्हीं म्हणतां तें खरें आहे. पण केव्हां ? देवदत्त लहान असतांना. पण तोच देवदत्त वयानें मोठा झाला, समर्थ झाला म्हणजे हें विधान खोटें ठरतें. देशकालभेदानें फळांच्या चवी वेगवेगळ्या लागतात. कडक उन्हाळ्यांत विहिरीचें पाणी गरम होतें आणि मग पाणी थंड असतें हा सर्वसाधारण नियम खोटा पडतो.[1] म्हणून व्यवहारांत सर्वसामान्य सिद्धान्त हे केवळ शक्यता, संभावना ह्या स्वरूपांत जाणणेंच बरोबर. शास्त्रीय विवेचनांत, सत्यशोधनांत तर हें अधिक कटाक्षानें लक्षांत ठेवलें पाहिजे. परमेश्वराचें अस्तित्व वगैरे गोष्टी भोंगळ अनुमानानें किंवा भावड्या वेदप्रामाण्यानें सिद्ध करायला जाणें म्हणजे धादान्त अज्ञान किंवा लोकांच्या अज्ञानाचा पुरेपूर उपयोग करण्याची धूर्त बुद्धि[2] ! दुसऱ्याचें बोलणें आणि त्याचा अर्थ जो तुम्ही समजून घेतां तो अनुमानाचा भाग असतोच कीं नाहीं ? ज्या देशकालभेदानें विगमन खोटें पडतें म्हणतां ते देशकाल तरी तुम्ही अनुमानानेंच ताडतां ना ? ह्या आणि असल्या सवालांना चार्वाकीयांच्या संभावना सिद्धान्तांत आणि लोकप्रसिद्ध प्रत्यक्षनिष्ठ अनुमानाच्या मुद्द्यांत योग्य उत्तरें दिलीं गेलीं आहेत.

आधुनिक बुद्धिवादाचे निर्माते

ज्ञानाच्या इतिहासांत, तर्कशास्त्राच्या विकासांत चार्वाकीय प्रमाणविद्येची महती जाणली पाहिजे. वेद प्रमाण, आप्तवाक्य प्रमाण, तीर्थंकर प्रमाण असलें भ्रामक तत्त्वज्ञान धुडकावून लावून त्यांनीं प्रखर बुद्धिनिष्ठा प्रतिपादिली. परंतु हें त्यांचें कर्तृत्व गौणच. इतर प्राचीन भारतीय दर्शनकारांपेक्षां चार्वाकांची योग्यता अधिक एवढें सांगून त्यांच्या कार्याचें खरें मूल्यमान होत नाहीं. ते बुद्धिवादाचे निर्माते आहेत. त्या बुद्धिवादाची विशिष्ट तर्कपद्धति त्यांनीं दिली. लोकव्यवहारांत आणि विज्ञानाभ्यासांत हीच तर्कपद्धति अनुसरावी लागते. ह्यूमपासून रसेलपर्यंतचा आधुनिक पाश्चिमात्य विचार चार्वाकांच्या पुढें गेलेला नाहीं – कदाचित् आणखी पुढें जाणेंच शक्य नसेल. मात्र आजचें प्रगत तर्कशास्त्र

---

१ तत्त्वसंग्रहपञ्जिका श्लोक १४६०–२ व त्यांवरील टीका.

२ वादिदेवसूरि-प्रमाणनयतत्त्वालोकालङ्कार तद्व्याख्या च स्याद्वादरत्नाकरः पृ. २६२-२६४ (पुणे : वीरसंवत २४५३)

अगदीं बरोबर चार्वाकांची भूमिका घेऊनच खडें आहे.[1] रुबी ह्या ग्रंथकारानें थोडक्यांत ही भूमिका अशी मांडली आहे : " What one age considers absolutely true another age often rejects. And are not the ideas of to-day as much subject to error as those of the past ? How can then we ever claim to know the truth about anything ? The best answer to this question is found in the theory of probability ... We can never be certain that no error has occured or that some factor has not been overlooked. And to say that a belief may be questioned means that it is not absolutely certain. No scientific statement then is exempt from the requirement of proof and no proof can be final." — कालचें सत्य आज असत्य ठरतें; आजचें सत्य उद्यां असत्य होईल. एखाद्या बाबतींत तरी आपण सत्य जाणलें आहे असा दावा आपण केव्हांतरी करूं शकूं काय ? ह्यांतून एकच मार्ग शिल्लक राहतो आणि तो म्हणजे संभाव्यता मानण्याचा. आपलें निरीक्षण बिनचूक आहे असें छातीठोकपणें आपण कधींच म्हणूं शकत नाहीं. कोणतेंहि शास्त्रीय विधान 'सिद्ध' केल्याशिवाय सुटका नाहीं आणि कोणतीहि सिद्धता अंतिम स्वरूपाची नाहीं.[2] जी गोष्ट विज्ञानाभ्यासाची तीच रोजच्या व्यवहाराची. " मी जर असें असें केलें तर बहुधा असें असें घडेल असा कांहींतरी सुरुवातीला विचार

---

१ जिज्ञासूंनीं रसेलचे (1) Analysis of Matter (2) Mysticism and Logic वगैरे ग्रंथ पहावे. हेक्टर हॉटनच्या Philosophy for pleasure मध्यें पाश्चिमात्य तर्कशास्त्राच्या विकासाचा आणि सद्यःस्थितीचा चांगला आढावा आहे.

२ Lionel Ruby –The Art of making Sense. पृ. १९२ – (लंडन १९५६)

करून आपण कार्यप्रवण होतों. कांहीं गोष्टी गृहीत धरलेल्या असतात. त्यांचें सत्यापन (Verification) पूर्णपणें कधींच करतां येणार नाहीं. पण व्यवहारांत त्यांची एवढी आवश्यकताहि नसते. घराचें छप्पर आहे तिथेंच राहील, डोक्यावर पडणार नाहीं एवढा अंदाज जगायला पुरेसा आहे.[1] निरनिराळ्या ज्ञानशाखांतील आजच्या अभ्यासाच्या पद्धतीविषयीं हाच ग्रंथकार पुढें म्हणतो: ' स्वातंत्र्य हा आजच्या विचारपद्धतीचा मूलमंत्र आहे. निर्णय हे संभाव्य म्हणून आणि पुढच्या संशोधनाला मार्गदर्शक म्हणूनच स्वीकारावयाचे." (" Freedom is the note of Contemporary thought. The results are described as tentative or probable or as working hypothesis ")[2]

व्यक्तीचा आणि समाजाचा दैनंदिन जीवनक्रम व्यवस्थित चालावा आणि सत्याचा शोध योग्य मार्गानें व्हावा ह्यासाठीं चार्वाकांनीं सांगितलेलें प्रमाणशास्त्र वरीलप्रमाणें आहे. शब्द प्रमाण नाहीं; प्रत्यक्ष प्रमाण; अनुमान सर्वसाधारणपणें प्रमाण नाहीं; परंतु विशिष्ट परिस्थितींत लोकप्रसिद्ध, प्रत्यक्षनिष्ठ अनुमान प्रमाण आणि कोणत्याहि प्रमाणांनीं जें कांहीं ज्ञान झालें त्याचा केवळ एक संभाव्यता म्हणूनच स्वीकार करावयाचा, दुसऱ्या शक्यतांना, अधिक अभ्यासाला, अधिक संशोधनाला मार्ग मोकळा ठेवावयाचा–चार्वाकीय भूमिका थोडक्यांत ही अशी आहे; आणि बुद्धिनिष्ठ सत्यवादी अभ्यासक याहून दुसरी कोणती भूमिका घेऊं शकेल ?

---

१ Critical Thinking. An introduction to Logic and Scientific method पृ. १७४ –max Black (1946)

२ कित्ता पृ. १७९.

प्रकरण ५ वें

वेदनिंदक चार्वाक

वेदोपनिषदांचें इतकें महत्त्व सांस्कृतिक अभिमानामुळें

एखादा चांगला शिकलेला, प्रौढ बुद्धीचा परंतु हिंदु संस्कृति व भारतीय तत्त्वज्ञान ह्याविषयीं कांहींहि ज्ञान किंवा पूर्वग्रह नसलेला असा कुठला तरी लांबचा उत्तर ध्रुवावरचा माणूस शोधून काढावा. त्याला वेद आणि उपनिषदें वाचायला द्यावींत. तीं वाचून तो काय म्हणेल ? कांहीं भाग समजला नाहीं असें म्हणेल. न समजणारें असें त्यांत लिहिलें गेलें आहे, त्यांतलें कांहीं अर्थपूर्ण असू-*नहि समजायला कठीण असतें, पण कांहीं अर्थशून्य* असल्यामुळेंच कळत नाहीं. वेदोपनिषदांत दोन्हीं प्रकार थोडेथोडे आहेत. परंतु उरलेल्या भागाविषयीं उपरोक्त वाचक काय म्हणेल ? तो म्हणेल, वेदांतल्या बहुतेक ऋचा काव्यमय आहेत. कांहीं काव्य ओबड धोबड आहे, कांहीं रसाळ आहे. वरुण, मरुत्, अग्नि, उषा वगैरे देवत्वरूप दिलेल्या निसर्गशक्तींना आणि इंद्रादि कांहीं कल्पना-निर्मित देवतांना प्राचीन अवस्थेंतलीं साधीभोळीं, प्रामाणिक माणसें; " हे इंद्रा, हे वरुणा, ह्या आहुती घे आणि आम्हांला धन, धान्य, गाई, भूमि, स्त्रिया, संतति, दीर्घायुष्य दे " अशा प्रार्थना करीत आहेत. हें सरळ आहे. ह्यांत कुठें कांहीं चूक नाहीं, पाप वाटण्याचें कारण नाहीं. ह्या गोष्टी देवतांकडे मागाव्या कीं नाहीं व मागून मिळतील की नाहीं हे प्रश्न निराळे. परंतु प्राथमिक अवस्थेतील मानवानें देवता मानणें, त्यांना देण्याचें सामर्थ्य आहे असें मानणें आणि त्यांना देण्याविषयीं गळ घालणें हें मानवी जीवनांत स्वाभाविक दिसतें. उपनिषदांचे बाबतींत मात्र आपला उत्तरध्रुवस्थ वाचक जरा बुचकळ्यांत पडेल. परंतु दुसऱ्या वाचनानें त्याच्या लक्षांत येईल कीं, थोड्याशा प्रगत अवस्थेंतलीं हीं उपनिषत्कालीन माणसें मानवसहज अशा कुतूहलानें " मी कोण ? कोठून आलों ? हें काय आहे ? " वगैरे प्रश्न विचारीत आहेत आणि त्या प्रश्नांचीं आपल्या कुंवतीप्रमाणें एकमेकांना उत्तरें

देत आहेत. तें कुतूहल, ती ज्ञानतृष्णा कौतुकास्पद आहे. पण एवढेंच, कौतुकास्पद आहे म्हणून तो थांबेल.

आम्हीं भारतीय मात्र एवढ्यानें संतुष्ट होणार नाहीं. त्या वेदोपनिषदांत सर्व ज्ञान सांठविलेलें आहे, सर्व शास्त्रीय शोध लागलेले आहेत, मानवी जीवनासंबंधीचीं सर्व सत्यें सांगून झालेलीं आहेत, आतां नवीन सांगण्यासारखें कांहीं राहिलेलें नाहीं असा कांहीं आग्रह धरूं. ही वृत्ति आतां बदलली आहे. झपाट्यानें आणखी बदल होत आहेत. तथापि वेड्यावांकड्या मार्गांनीं श्रुतींचा आश्रय घेण्याचें खूळ अगदींच गेलें आहे असें नाहीं. आणि स्वराष्ट्र, स्वसंस्कृति ह्यांचा अभिमान ह्याखालीं तें खपूनहि जातें, किंबहुना तें आदरासहि पात्र होतें. तूर्त ह्या आधुनिकांना इथेंच सोडून आपण प्राचीन विचारवंतांकडे वळूं.

दार्शनिक ग्रंथांतील वेदप्रामाण्य

भारताचें सांस्कृतिक जीवन जसजसें अधिक विकसित, अधिक समृद्ध होऊं लागलें तसतसें त्यांचे तात्त्विक विचार अधिक पद्धतशीरपणें मांडलेले, अधिक तर्कनिष्ठ झालेले असे दिसूं लागतात. दार्शनिक ग्रंथांतून हें स्पष्ट दिसतें. परंतु गंमत अशी कीं, भारताच्या वैचारिक इतिहासांतील बहुतेक दर्शनें आपण जें कांहीं सांगत आहो तें वेदोपनिषदांतलेंच आहे, तें वेदांना मान्य आहे म्हणून (कधीं तर म्हणूनच !) सत्य आहे असें अट्टाहासानें सांगतांना आढळतात. पूर्वमीमांसक किंवा सांख्य ह्यांसारखे दर्शनकार कदाचित् ईश्वरहि मानणार नाहींत पण वेद मानतील. न्यायदर्शन हें वस्तुतः तर्कशास्त्र. प्रमाणविद्येचा सांगोपांग अभ्यास करण्यासाठीं नैयायिक सज्ज झालेले; परंतु त्यांनाहि वेदांविरुद्ध कांहीं म्हणायचें नाहीं. कर्मकांडाविरुद्ध अक्षर उच्चारावयाचें नाहीं. उलट वेदवाक्य हें त्यांच्या मतें एक प्रमाणच ! विश्वस्वरूप आपल्या विशिष्ट स्वतंत्र पद्धतीनें समजून घ्यायला निघालेल्या वैशेषिकांना तरी श्रुतींचा आसरा शोधण्याची काय गरज आहे ? पण नाहीं, वेद म्हटले म्हणजे तिथें वाद बंद. योगदर्शनाची, उत्तरमीमांसेची सुद्धां हीच अवस्था. असें कां ?

ह्याचा अर्थ असा लागतो : सांख्य, नैयायिक, वैशेषिक, वेदान्ती वगैरे हे सगळे जो सूक्ष्म, अतिसूक्ष्म विचार करीत होते तो विश्वोत्पत्ति, विश्वस्वरूप,

जीवनस्वरूप अशांसारख्या प्रश्नांसंबंधीं. ह्यांत माणसासंबंधीहि विचार व्हायचा. पण तो 'एकट्या' मानव व्यक्तीसंबंधीं, त्या 'एकट्याच्या' मोक्षासंबंधीं, कैवल्यानंद स्थितीसंबंधीं. समाजाचा एक घटक ह्या नात्यानें ह्या माणसासंबंधीं उल्लेखनीय असा विचार कधींच झालेला दिसत नाहीं. मानवसमाज हा त्यांच्या अभ्यासाचा विषय कधींच नव्हता. पण सामाजिक जीवनासंबंधीं विचार जरी केला नाहीं तरी समाजांत कांहीं व्यवस्था प्रत्येकालाच हवी असते. स्वास्थ्य पाहिजे असतें, तें कसें लाभेल ह्याचा गंभीरपणें विचार होवो किंवा न होवो; पण तें हवें ह्याविषयीं दुमत असण्याचें कारण नाहीं. प्राचीन वैदिक दर्शनकारांची सामाजिक जीवनासंबंधीं फारसा विचार करण्याची कुंवत तरी नसावी किंवा इच्छा तरी नसावी. आपला विषय नव्हे म्हणून त्यांनीं हा भाग सोडूनच दिलेला दिसतो. पण ह्या दर्शनकारांना सुद्धां स्वास्थ्य हवेंच होतें, शांति, व्यवस्था पाहिजेच होती – निदान आपला विद्याव्यासंग निर्विघ्नपणें चालावा म्हणून तरी ! आणि हें स्वास्थ्य समाजव्यवस्था चालत आली आहे तशी चालत राहिल्यानें मिळेल अशी त्यांची समजूत होती. ती तशी चालावी – वर्णाश्रम, जातिधर्म लोकांनीं मानून जागच्या जागीं रहावें, यज्ञकर्मादि करून इहलोकींचीं सुखें संपादावींत; परलोकींच्या सुखासाठीं पुण्याईचें भांडवल जमा करून ठेवावें म्हणजे झालें. आणि ह्यासाठीं वेदाधार आवश्यक होता. स्वास्थ्य पाहिजे. समाज चालतो आहे तसा चालल्यानें दर्शनकारांना स्वास्थ्य मिळत होतें. इतरांना, बहुजनांना मिळत होतें कीं नाहीं ह्याची चौकशी करण्याचें कारण त्यांना वाटलें नाहीं. समाजजीवनांत अधिक न्याय पाहिजे असें त्यांना कधीं वाटलें नाहीं. आणि म्हणून दर्शनकारांच्या प्रतिपाद्य विषयाशीं वेदांचा कांहीं संबंध जरी नसला तरी कुठें तरी आपलें वेदप्रामाण्य ते हळूंच नमूद करून ठेवीत. सांख्यांचा मुख्य विषय अजिबात निराळा. तो विशद करण्याची तन्हाहि निराळी. तरीहि वेदांचें स्वतः प्रामाण्य सुरक्षिततेच्या दृष्टीनें सांगून ठेवलें.[1] पशुहिंसा वगैरेंमुळें यज्ञकर्में थोडीशीं अशुद्ध होतील असें त्यांनीं सूचित केलें पण यज्ञापासून मिळणाऱ्या फळांविषयीं शंका प्रदर्शित केली नाहीं. म्हणजे तीं तीं फळें मिळवि-

१ – सांख्यसूत्रें ५–५०–५१; कारिका ४, ५.

ण्यासाठीं यज्ञकर्मे लोकांनीं करण्यांत त्यांना कांहीं चूक वाटलें नाहीं.[1] योगसूत्रांच्या वाचस्पतीच्या टीकेंतहि हेंच दिसतें. वेदानुसारी मनुस्मृतींत जो धर्म सांगितला आहे तो पाळला म्हणजे कांहीं अडचण येऊं नये.[2] पूर्वमीमांसा तर सरळसरळ कर्मकांडवादच आहे. वेदांतानें मीमांसेचा कांहींसा समाचार घेतला पण त्यांनींहि वेद प्रमाण म्हटलेच; आणि यज्ञाच्या फळांविषयीं त्यांनाहि शंका नाहीं. शंकराचार्यसुद्धां ह्याला अपवाद नाहींत. ऋग्वेदाची थोरवी सांगतांना वर्णाश्रम धर्माचें मूळ म्हणून त्याचें महत्त्व त्यांना नमूद करून ठेवावेसें वाटतें.[3] ज्ञाननिष्ठ आचार्य थोडीशीं वळणें घेऊन कां होईना पण कर्मनिष्ठा आपल्याला चालूं शकते असें सांगायला विसरत नाहींत. आत्मज्ञानाला साहाय्यक म्हणून नित्यकर्माला त्यांच्या मतें स्थान आहे.[4] आत्मज्ञानार्थ चित्तशुद्धि पाहिजे आणि ती नित्यानुष्ठानानें होते.[5] तेव्हां स्वतःचा प्रतिपाद्य विषय दुसराच कांहीं असला आणि जे सिद्धान्त काढावयाचे ते निराळेच कांहीं असले तरी जातां जातां कर्मकांड सांवरून धरण्याची ही हातोटी पहाण्यासारखी आहे. हें कर्मकांड कोणतें तर वेदोक्त ! चित्तशुद्धि व्हायला पाहिजे : ठीक आहे. ती ह्या अमुक अनुष्ठानांनींच होईल हें कशावरून ? उत्तर : वेदांनींच सांगितलें आहे म्हणून ! तस्मात् श्रुतिप्रामाण्य.

रूढ सामाजिक रचनेचें प्रामाण्य व चक्रकापत्ति

नैयायिकांच्या ग्रंथांतून आहे ती सामाजिक रचना योग्य आहे आणि अन्य तऱ्हेनें विचार करणें धोक्याचें आहे असे विचार अधिक तपशीलवार मांडलेले

---

१ – सांख्यसूत्रें ५-४१ ते ४६; कारिका २ व त्यावरील टीकाभाष्यें.

२ पातञ्जल योगसूत्राणि (यः कश्चित्कस्यचिद्धर्मो मनुना परिकीर्तितः । स सर्वोऽभिहितो वेदे सर्वज्ञानमयो हि सः ॥ मनु २।७) – आनंदाश्रम १९०४ पृ. १०–१२.

३ ब्रह्मसूत्रभाष्य १।१।३

४ गीताभाष्य १८।१०

५ बृहदारण्यकोपनिषद्भाष्य ४।४।२२

आढळतात. उदयन म्हणतो- वेद माना. कां ? लोक (महाजन) मानतात म्हणून. महाजन किंवा लोक कोण ? भक्ष्यपेयाचा विधिनिषेध न मानणारे, तर्काभ्यासाधारें वेदवचनाविषयीं शंका घेणारे जे चार्वाकादि नास्तिक त्यांच्यापासून दूर राहून यज्ञयाग मानणारे[1] ! (भक्ष्यपेयाद्यद्वैतरागजीविकाकुतर्काभ्यासव्यग्रताभिसन्धिपाषण्डप्रतारणादिनिबन्धनान्या या प्रवृत्तिर्यागादौतद्वान्महाजन; तत्परिग्रहात् वेदप्रामाण्यमिति ।) बुद्धांचे धर्मग्रंथ-आगम-अप्रमाण कां हें सांगतांना जयंतहि अशींच विलक्षण विधानें करतो. बुद्धवचनें अप्रमाण कां ? तीं वेदबाह्य आहेत. आणि ही वेदबाह्यता इतर अनेक गोष्टींप्रमाणें बुद्धांच्या जातिधर्मोचित आचार न मानण्यांतहि दिसते; ही जयंताची तक्रार ह्या ठिकाणीं लक्षांत ठेवली पाहिजे.[2] एखाद्या वेदाला किंवा आप्तवाक्याला प्रमाणत्व कसें येतें असा प्रश्न जयंत उपस्थित करतो आणि बहुजनांच्या मान्यतेनें तें येतें असें पटणारें उत्तर देतांना दिसतो.[3] पण लगेच पुढें असें बजावतो कीं, महाजन म्हणजे कोण, कुठले, कसे दिसतात वगैरे विचाराल तर मी तें सांगत बसणार नाहीं. मी एवढेंच म्हणेन कीं, महाजन चातुर्वर्ण्य आणि चातुराश्रमरूप आहे. वर्णाश्रमधर्म मानतात ते महाजन. कसा आहे खासा 'न्याय' ! वेदप्रणीत चातुर्वर्ण्य वगैरे मानतात तेच महाजन. आणि महाजन मानतात म्हणूनच वेद प्रमाण ! ! जयंत निःसंकोचपणें असें चक्री विधान करतो.[4]

---

१ कुसुमाञ्जलि (हरिदासटीकेसहित) पृ. २० (कलकत्ता १९०९)

२ बुद्धशास्त्रे हि विस्पष्टा दृश्यते वेदबाह्यता ।
जातिधर्मोचिताचार परिहारावधारणात् ॥ न्यायमंजरी. २ पृ. २४२
– (चौखंबा १९३६)

३ महाजनप्रसिद्धयनुग्रहे हि सुवचमाप्तोक्तत्वम् भवति न अन्यथा ।
– कित्ता. पृ. २४३

४ ..... आकारस्तु तस्य कीदृशं, पाणिपादं कीदृशं, शिरोग्रीवं वा, कियती तस्य संख्येति पुरुषलक्षणानि गणयितुं न जानीमः ... चातुर्वर्ण्यचातुराश्रमरूपश्चैषः महाजनः ...। कित्ता – पृ. २४३

ह्या सर्व उल्लेखावरून एवढें स्पष्ट व्हावें कीं, दर्शनकारांना स्वास्थ्य हवें होतें आणि वर्णाश्रमधर्म कोलमडला तर तें नाहींसें होईल अशी भीति त्यांना वाटत होती. दार्शनिक वाङ्मयाप्रमाणें त्या काळच्या ललित वाङ्मयांत सुद्धां अनेक ठिकाणीं ही भीति व्यक्त झालेली दिसते. भगवद्गीतेनें सुद्धां 'वर्णसंकर' होऊन अराजक माजेल कीं काय अशी घास्ती घेतलेली दिसते. ह्याचा अर्थच असा कीं, वर वर्णिलेल्या कुणाहि दर्शनकारानें सामाजिक व्यवस्थेचा मूलगामी विचार स्वतंत्र बुद्धीनें केलेला नव्हता; आणि आहे अशी समाजव्यवस्था नसणें म्हणजे समाजव्यवस्थाच नसणें असा त्यांनीं निष्कर्ष काढला.

शब्दप्रामाण्य मानणारे पण वेदांचें अप्रामाण्य सांगणारे दर्शनकार

ज्या इतर दर्शनकारांनीं समाजव्यवस्थेचा स्वतंत्रपणें विचार केला त्यांना वेद मानण्याचें कारण वाटलें नाहीं. वेदांचें अप्रामाण्य त्यांनीं नाना तऱ्हांनीं प्रस्थापित केलें. अशीं अवैदिक दर्शनें म्हणजे बौद्ध, जैन आणि चार्वाक हीं होत. ह्यांपैकीं प्रत्येक दर्शनाला स्वतःचा असा कांहींएक सामाजिक विचार होता. आपण सांगणार तें वेदविरुद्ध आहे हें लक्षांत घेऊन वेदप्रामाण्याचें तत्त्वच त्यांनीं मुळांत धुडकावून लावलें. ह्या अवैदिक दर्शनकारांतहि जैन, बौद्धांचा एक गट होतो तर चार्वाकांचा दुसरा स्वतंत्र गट पडतो.

जैनांनीं आणि बौद्धांनीं यज्ञसंस्थेला विरोध केला. ब्राह्मणाच्या श्रेष्ठत्वाच्या कल्पनेला हादरा दिला. कर्मकांडापेक्षां सदाचरणानें समाजांत सुस्थिति निर्माण होईल. हेंही त्यांनीं जाणलें. परंतु जातिभेद, वर्णभेद नाहींसे करण्यांत ते तरी यशस्वी झाले कां ? जैनधर्म आजतागायत भारतांत टिकून आहे. जाति, पोट-जाति, स्पृश्यास्पृश्यता वगैरे ब्राह्मणधर्माच्या सर्व दोषांसह शिल्लक आहे. बौद्ध तर भारतांतून उठलेच. ह्याचीं कारणें अनेक आहेत. कांहीं आज आपण सांगू शकूं, कांहीं सांगूं शकणार नाहीं. पण तो इतिहास येथें प्रस्तुत नाहीं येथें पहावयाचें

वात्स्यायनाचा आणि त्याच्या टीकाकाराचा सूरहि असाच. वर्णाश्रमाभावीं लोकयात्रा सुरळीत चालणार नाहीं; "मात्स्य न्याय" येईल असें त्यांना वाटतें. – कामसूत्र, जयमङ्गला, १-२-३१

आहे. तें हें कीं जैन-बौद्धांनीं पूर्वापार चालत आलेली, पुरोहित वर्गाच्या वर्चस्वाखालची जन्मजात विषमता मानणारी समाजरचना हीच काय ती समाजरचना नव्हे, दुसऱ्या प्रकारची शक्य आहे हें सुचविलें असलें तरीसुद्धां त्यांना कोणती नवी समाजरचना अभिप्रेत होती हें पाहूं जातां एकामागून एक भ्रमाचे भोपळे फुटूं लागतात. निर्वाणासारखें अनाकलनीय ध्येय त्यांनीं व्यक्तीला दिलें; पुनर्जन्माच्या, स्वर्गनरकाच्या कल्पनेंतून त्याला बाहेर काढलें नाहीं. सामान्य माणसाला जीवन सुखी समृद्ध करणारें असें ध्येय त्यांनीं दिलें नाहीं. साधींसुद्धां माणसें ऐहिक जीवन जगत असतात. त्यांना सुग्रास हवा असतो; चांगलें वस्त्र हवें असतें; लैंगिक सुख हवें असतें. परंतु ह्या गोष्टींचा पाठपुरावा करण्यांत कांहींतरी चूक आहे असें त्यांना कुणा महात्म्यानें सांगितलें कीं ते गडबडतात. मग त्याच्या मदतीला धर्मवचनांचा सोइस्कर अर्थ लावून देणारे पुरोहित धावून येतात. जैनांच्या आणि बौद्धांच्या शिकवणींत गरीब बापडया माणसाला खजील करणारें महाज्ञान पुष्कळच असल्यामुळें ब्राह्मण गेला तरी त्याच्या जागीं मुनि किंवा भिक्षु येतो. हे नवपुरोहित वेदप्रामाण्याप्रमाणेंच सर्वज्ञप्रामाण्य[1] किंवा धर्मज्ञ प्रामाण्य[2] अशीं तत्त्वें काढते झाले. नंदीसूत्र म्हणतें : देवदानवमानवांनीं आदरपूर्वक स्तुति केलेल्या व पूजिलेल्या त्रिकालदर्शी सर्वज्ञ तीर्थंकरांचीं वचनें म्हणजे सम्यक्श्रुत. बाकी सारें तें मिथ्याश्रुत. अल्पमति, मिथ्यादृष्टि मानवांनीं आपलीं रिकामीं डोकीं व्यर्थ शिणवून कितीतरी मिथ्याश्रुतें निर्माण केलीं आहेत. जैन नंदीसूत्र त्याची यादीच देतें. हीं पहा मिथ्याश्रुतें : १ – महाभारत २ – रामायण ३ – अर्थशास्त्र ४ – बुद्धवचन ५ – लोकायत ६ – पुराण ७ – व्याकरण ८ – गणित इत्यादि ! ! कां रे बाबांनों ? हीं काय म्हणून मिथ्याश्रुतें ? वेद, रामायण, महाभारत मिथ्याश्रुतें कां आणि सूत्रकृतांग आणि आचरांगसूत्र सम्यक् कां ? ब्राह्मण पुराणें खोटीं कशीं आणि जैन पुराणें खरी कशीं ? बुद्धवचन निरर्थक, भयप्रद कसें होतें ?

---

१ – सिद्धसेन दिवाकर वगैरेंचे जैन तर्कशास्त्रावरील ग्रंथ.

२ धर्मकीर्ती वगैरेंचे बौद्ध तर्कशास्त्रावरील ग्रंथ.
न्यायावतार वार्तिक वृत्ति (शांतिसूरि) प्रमाणमीमांसा (हेमचंद्र)
[दलसुख मालवणिया] [सुखलालजी संघवी]

आणि महावीरवचन सार्थ आणि कल्याणकारी कसें होतें.[1] ? जैन बौद्धांनी वेदप्रामाण्य झिडकारलें तरी शब्दप्रामाण्य कायम ठेवलें. वेदांचा शब्द प्रमाण नाहीं, पण सर्वज्ञाचा आहे; तीर्थंकर देतात ती आणि तीच सम्यक् दृष्टि; तथागत बुद्ध धर्मज्ञ, त्यानें लोकहितार्थ प्रेरित होऊन उच्चारलेले शब्द खोटे, चुकीचे असणेंच शक्य नाहीं अशा तऱ्हेच्या भूमिका घेऊन कुठें काय प्रगति झाली ? चांगलें वाईट ठरविण्याची कसोटी काय तर अमुक धर्मग्रंथातलें किंवा अमुक महापुरुषाचें वचन. जैन-बौद्धहि ह्याच्यापुढें प्रगति करूं शकले नाहींत. ह्याचें कारण कुठल्याहि आधाराची जरूरी नाहीं. अशा तऱ्हेची सामान्य माणसाला चटकन् पटवून देतां येण्यासारखी सरळ जीवनदृष्टि त्यांचेकडे नव्हती हेंच होय.

चार्वाकीय वेदटीकेचा मागोवा

चार्वाकीय वेदटीकेचा मागोवा खूप दूरवर घेतां येईल. अर्थशून्य मंत्रपठणाचा निषेध खुद्द वेदांतहि सांपडेल. वेदमंत्रांचा चिकित्सक टीकाकार निरुक्तांत (इ. स. पूर्वी १००० ते ७०० ह्या दरम्यानचा काळ) भेटतो. तो म्हणजे कौत्स. मन्त्रांना अर्थ नाहींत;[2] ते तुम्हीं लावीत बसता असें तो पंडितांना बजावतो. तो त्याचीं अनेक उदाहरणें देतो. झाडाला अपाय करूं नका असें म्हणत तें तोडायचें ह्याला काय अर्थ आहे ?[3] एकदां म्हणता इंद्र अजातशत्रु आहे आणि एकदां म्हणता इंद्रानें शेकडों शत्रूंचा पराभव केला, कित्येक सैन्यें जिंकलीं वगैरे. अदिति एकटी आणि स्त्री असतांना तिला अंतरिक्ष, माता, पिता सर्व कांहीं म्हटलें आहे ! कौत्साला उत्तर असें दिलें आहे कीं एवढ्यामुळें वेद निरर्थक कसे होतात ? लौकिक भाषेतसुद्धां आपण ह्या ब्राह्मणाचें कुणाशींच वांकडें नाहीं असें सर्वसाधारण विधान करतो पण त्याचा अर्थ त्या ब्राह्मणाचें अगदीं एकाहि माणसाशीं लहानसें सुद्धां भांडण झालेलें नसतें असें नाहीं.[4] हें उत्तर

---

१ श्रीमन्नंदीसूत्र : संपादक हस्तिमल्लमुनि (सातारा १९४२)

२ "अनर्थकाः हि मन्त्राः।" निरुक्त १। १५.

३ "स्वधिते मा एनं हिंसीः। इति आह हिंसन्। - कित्ता

४ निरुक्त १।१६; Vedic Index, Keith and Macdonell.

खरोखरी चार्वाकांच्या सोईचेंच आहे. आपण सर्वसाधारणपणें चार लोकांत बोलतो तसेच वेद आहेत ना ? मग हरकत नाहीं !

चार्वाकाची वेदटीका व ऐहिकाचा महिमा

चार्वाकाच्या वेदटीकेचे एकूण स्वरूपच वेगळें आहे. त्यांनी वेद मानले नाहींत म्हणजें शब्दप्रामाण्य किंवा आप्तवाक्यच मानलें नाहीं स्वतःच्या भूमिकेशी ते अत्यंत प्रामाणिक होते. परस्परविरोधी, विसंगत असें ते कधींच बोलत नाहींत आणि म्हणूनच त्यांची वेदटीका जरा विस्तारानें पहाणें उपयुक्त ठरेल. वेद अपौरुषेय, नित्य असे मानायला ते तयार नाहींत. वेदकर्तृत्व मानवी स्मृतीच्या पलीकडचें आहे; म्हणून वेदांचें श्रेष्ठत्व मानणें त्यांना हास्यास्पद वाटतें. एखाद्या विहिरीचें किंवा धर्मशाळेचेंहि मूळ सांगतां येत नाहीं. प्रदेश उध्वस्त झाला, खूप काळ लोटला तर कर्त्याचें नांव लोपलें जातें पण म्हणून कृति नित्य किंवा अपौरुषेय होते कीं काय ? दुसरें असें कीं वेद मानवांनीं निर्मिले एवढ्यासाठींच केवळ म्हणून मुळीं आम्हीं त्यांना अप्रमाण म्हणणारच नाहीं. परंतु माणसाचे ठिकाणीं दोष असतात आणि ते त्याच्या कृतींत उतरतात म्हणून वेद निर्दोष, बिनचूक, प्रमाण असणें शक्य नाहीं.[1] शिवाय असें कीं तुम्हीं वेदांचे शब्द मानतां पण त्या शब्दांच्या अर्थाविषयीं तुमची खात्री आहे कां ? कर्त्यानें ज्या अर्थीं शब्द वापरले असतील त्याच अर्थानें तें निश्चितपणें तुम्हीं घेता कां[2] ? वेदांत चुकीचीं विधानें आढळतात, परस्परविरोधी वचनें दिसतात, पुनरुक्ति दिसते – अशा दोषांनीं भरलेल्या वेदांना काय किंमत द्यायची आहे ? ह्या चार्वाकांच्या रास्त सवालांना मीमांसाकारांनीं दिलेलीं उत्तरें किती बालिश स्वरूपाचीं आहेत तें मुळांतच पहाण्यासारखें आहे.[3] वेदांतील कांहीं भागाची अर्थशून्यता किंवा अर्थ लागण्याची अशक्यता चार्वाकांनीं दाखवून दिली. जर्फरी, तुर्फरी इत्यादि शब्दप्रयोगांचें स्पष्टीकरण करा असें आव्हान

---

१ तत्त्वोपप्लवसिंह. पृ. ११६-७.

२ कित्ता. पृ. ११४.

३ जैमिनीय मीमांसासूत्रें २।४।८ ते ३२ व त्यांवरील भाष्यप्रवचनें.

त्यांनीं ब्राह्मणांना दिलें. यज्ञांतील कांहीं गलिच्छ प्रकारांवर – यजमानपत्नीनें यज्ञीय अश्वाचें लिंग घ्यावयाचें वगैरे – त्यांनीं सडकून टीका केली. मांसाची चटक लागल्यामुळेंच यज्ञ आणि तत्प्रीत्यर्थ पशुहत्या हे प्रकार होतात असें सांगून त्यांनीं ब्राह्मणांचें जिन्हालौल्य जाहीर केलें. यज्ञांत टाकलेली आहुति किंवा पशु स्वर्गाला जातो तर यजमानानें आपल्या तीर्थरूपांना अशा तऱ्हेनें स्वर्गांत कां पाठवूं नये ? श्राद्धांत दिलेलें अन्न परलोकींच्या पितरांना पोंचतें तर प्रवासाला बाहेर पडलेल्या माणसाला शिदोरी कशाला बांधून द्यायची ? घरीं श्राद्धच कां करूं नये ? माडीवर बसलेल्या माणसाला अशाच तऱ्हेनें अन्न कां पोचवूं नये ? असले मिस्किल प्रश्न उपस्थित करून वेदोक्त कर्मकांड किती मूर्खपणाच्या, पोरकटपणाच्या कल्पनांवर उभें आहे हें त्यांनीं दाखवून दिलें आणि एकंदर असा आढावा घेऊन वेद हे लबाड, धूर्त, पाजी, मूर्ख अशा भिक्षुकांची निर्मिति आहे असा निर्णय दिला.[1] (ही सर्व टीका बुद्धि-पौरुषहीन भिक्षुकांविरुद्ध

---

१ सर्वदर्शनसंग्रह – प्रकरण १ लें; सर्वसिद्धान्तसंग्रह – लोकायतिक प्रकरण; सर्वमतसंग्रह – लोकायतप्रकरण; नैषधचरित वगैरे ...

यूपं छित्वा पशून्हत्वा कृत्वा रुधिरकर्दमम् ।
यद्येवं गम्यते स्वर्गो नरकः केन गम्यते ? ॥
यदि भुक्तमिहान्येन तृप्तिरन्यस्य जायते ।
दद्यात्प्रवसतः श्राद्धम् न स भोजनमाहरेत् ॥
निहतस्य पशोर्यज्ञे स्वर्गप्राप्तिर्यदीष्यते ।
स्वपिता यजमानेन किं वा तत्र न हन्यते ? ॥
– पद्मपुराण सृष्टिखंड अध्याय १३।३१८–३७३

त्रयो वेदस्य कर्तारो भण्डधूर्तनिशाचराः ।
जर्भरी तुर्फरीत्यादि पण्डितानां वचः स्मृतम् ॥
अश्वस्यात्र हि शिश्नं तु पत्नीग्राह्यं प्रकीर्तितम् ।
भण्डैस्तद्वत्परं चैव ग्राह्यजातं प्रकीर्तितम् ॥
– सर्वदर्शनसंग्रह चार्वाकदर्शनम् पृ. १४–१५

आहे. त्यांच्या जीविकेचा आधार असा जो वेदांचा भाग – म्हणजे कर्मकांडाचा भाग – त्यालाच अनुलक्षून आहे. वेदांतील इतर निव्वळ काव्यमय असा जो भाग तो अर्थातच चार्वाकांना इथें अभिप्रेत नाहीं.) वरील कांहीं तपशीलांवरून एवढें लक्षांत यावें कीं चार्वाकांची वेदटीका स्पष्ट, मुद्देसूद आणि मार्मिक आहे.

चार्वाकांप्रमाणेंच बौद्ध-जैनांनींहि अशी टीका केली आहे. परंतु पुढें पुढें त्यांनाच सर्वज्ञत्व आणि धर्मज्ञत्व असले सिद्धान्त काढावे लागले. याचें कारण त्यांनीं व्यक्तींना केलेल्या मार्गदर्शनांत नैतिक आदेशांचा भाग समजण्यासारखा असला, तरी न समजण्यासारखा, न पटण्यासारखा, न पचण्यासारखा असा भाग कांहीं थोडाथोडका नव्हता. आणि मग अशा वेळीं ग्रंथप्रामाण्य किंवा आप्त-प्रामाण्य मिळालें कीं, सुटल्यासारखें वाटतें. पूर्वजन्म, पुनर्जन्म, कर्मफल असल्या कल्पनांतून बाहेर निघून विशुद्ध ऐहिक दृष्टि देऊं न शकल्यामुळें आणि इह-लोकींच्या सुखसंपन्न जीवनाचें चित्र स्वतः पाहून दुसऱ्याला दाखवूं न शकल्यामुळें सिद्धसेन दिवाकर, धर्मकीर्ति वगैरे जैनबौद्ध तर्कशास्त्र पंडितांना शब्दप्रामाण्याच्या कातळावर आपलीं डोकीं हापटून घ्यावीं लागलीं आणि म्हणून ब्राह्मण, बौद्ध, जैन-सर्वांनींच चार्वाकांशीं शत्रुत्व पुकारलें.[1] परलोक, यज्ञयाग, आत्मक्लेश, मोक्ष, निर्वाण, तीर्थयात्रा, वर्णजातिभेद वगैरे जंजाळांतून बाहेर पडून माणसानें शेती, व्यापार, सरकारी कामकाज वगैरे चांगले उद्योग करून सुखासमाधानानें रहावें, हाच मार्ग बहुजनांच्या हिताचा आहे ही भूमिका चार्वाकांनीं आणि फक्त चार्वाकांनींच घेतली.[2] ह्या आदेशांत संदिग्धता नाहीं, मायावीपणा नाहीं, भांबावून टाकणारी शाब्दिक कसरत नाहीं, लोकांना फस-

---

१ – "लोकायतिकपक्षोऽयं आक्षेप्यस्सर्ववादिनाम्।"
– सर्वसिद्धांतसंग्रह पृ. ७, आर्हतपक्षप्रकरणम्।

२ – प्रकरण ८ वें.

विण्याचा, लुबाडण्याचा हेतु नाहीं; त्यामुळें एखाद्या वेदाचें किंवा एखाद्या सर्वज्ञ, धर्मज्ञाचें नांव लोकांच्या तोंडावर मारून त्यांना गप्प बसविण्याचा प्रसंगच येत नाहीं.

प्राचीन भारताच्या वैचारिक इतिहासांत ब्राह्मणदर्शनकारांना वेदप्रामाण्याखेरीज पाऊल पुढें टाकतां येत नसे. बौद्ध-जैन वेदांकडे पाठ फिरवून सर्वज्ञांच्या, धर्मज्ञांच्या तोंडाकडे बघत बसले, चार्वाकांना आपली तर्कशुद्ध भूमिका कधींच सोडावी लागली नाहीं, ह्याचें रहस्य त्यांच्या जीवनविषयक दृष्टिकोणांत सांपडेल.

प्रकरण ६ वें

शास्त्राभ्यासक चार्वाक

मानवापुढें स्वतःचें जीवन आणि भोंवतालची सृष्टि ह्यासंबंधीं आरंभापासून आजतागायत सारखे प्रश्न उभे रहात आले आहेत. विचारवंत मानव ह्या प्रश्नांचीं यथाशक्ति उत्तरेंहि देत आले आहेत. प्राचीन भारतीय तत्त्वचिंतकांनींहि हे प्रश्न विचारांत घेतले आणि उत्तरें शोधलीं. ह्या बौद्धिक आखाड्यांत चार्वाकहि उतरले होते. पण इतरांपेक्षां चार्वाकांचे निष्कर्ष अगदींच निराळे निघाले. चार्वाक आपल्या प्रत्यक्षनिष्ठ तर्कशास्त्राच्या अनुरोधानें पुढें जात होते. त्यामुळें त्यांचें काम बिकट होतें. ईश्वर मानणाऱ्या दार्शनिकांची फारच चांगली सोय होती. कर्ता करविता 'तो' म्हणावें आणि आपलें आनंदांत असावें ! वेद मानणारांचीहि चैन होती. कुठल्याहि बिकट प्रश्नाचें उत्तर वेदांत आहेच. ऋचेचा अर्थ लावायचा कीं काम संपलें ! ईश्वर आणि वेद दोन्हीं न मानणारा बुद्ध त्यानें निराळीच युक्ति काढलीं. ज्या प्रश्नांचीं उत्तरें देतां येत नाहींत त्याच्या भानगडींतच पडायचें नाहीं. एका परीनें पलायनवादच ! त्याला 'दश अव्याकृत' नांव दिलें तरी टाळाटाळ लपत नाहीं. बरें, जें समजण्यासारखें नाहीं तें बोलूंच नये, शोधूंच नये ही भूमिकासुद्धां सुसंगत असती तरी एकवेळ चाललें असतें. पण जीव, आत्मा, ईश्वर ह्या संबंधींच्या कांहीं प्रश्नांसंबंधींचीं उत्तरें देतां येत नाहींत अशी भूमिका घ्यायची, पण पूर्वीच्या शेकडों जन्मांच्या कथा मात्र अगदीं आग्रहानें सांगायच्या, हा शाक्यकुलोत्पन्नाचा मामला अजबच म्हटला पाहिजे. शास्त्राभ्यासाबाबतची चार्वाकांची बैठक ह्या सर्व प्रकारांहून स्पष्टपणें निराळी दिसते.

चार्वाकांचा मूळ सिद्धान्त

चार्वाकांचा मूळ सिद्धान्त असा कीं, प्रत्यक्षमूल असे जे विषय आहेत त्यांचाच सर्वांगीण आणि समाधानकारक अभ्यास होऊं शकेल. इंद्रियगम्य ज्ञान

हें खरें कुठल्याहि ज्ञानाचें सत्यापन (verification) शक्य असलें पाहिजे. मोक्षचर्चा, ब्रह्मविवेचन वगैरे निरर्थक आहेत. कारण त्यासाठीं तुम्हीं कुठल्यातरी अतींद्रिय, अनुभवाला न येणाऱ्या अशा गोष्टी आम्हाला सांगता. कामशास्त्र सांगा; आम्हांला समजेल. तें दिसतें, तें भासतें, त्याचा अनुभव येतो. जें पटण्यासारखें आहे तें सांगा. तुमचीं तीं कांहीं विलक्षण अशीं मोक्षावस्थेचीं वर्णनें आम्हाला समजायचीं तरी कशीं ?[1] प्रत्यक्ष विरुद्ध बोलणारे वेदान्ती आणि बौद्धादि अवैदिक दर्शनकारहि चार्वाकांच्या मतें एकाच माळेचे मणी आहेत.[2] ईश्वर, मोक्ष वगैरे जे सशाच्या शिंगासारखे ' नेहमींच ' अदृष्ट आहेत ते कसे मान्य करावयाचे[3] ? जेव्हां दृष्ट, अनुभवजन्य ज्ञान कांहीं एका प्रमाणांत, कांहीं एका मर्यादेपर्यंत मिळूं शकतें तेथपर्यंत तें स्वीकारून पुढें प्रगति करावी. कदाचित् कांहीं गोष्टी कल्पाव्याहि लागतील. परंतु कांहीं तरी कल्पनाविलास करून अशा गोष्टी सांगूं नयेत कीं ज्यामुळें दृष्ट, अनुभवजन्य ज्ञानाला हानि पोहोंचेल. आम्ही जर पृथ्वी, जल, वायु वगैरे भूतांनीं बनलेलीं ही सृष्टि आहे असें मानलें तर तें अगदीं समाधानकारक असेल असें नाहीं; त्यानें विषय संपूर्णतया स्पष्ट झाला; अंतिम शोध लागला असेंहि नसेल; पण विश्वस्वरूप सांगतांना ब्रह्म नांवाचें तत्त्व इथें तिथें भरून राहिलें आहे, सगळें ब्रह्मच आहे वगैरे सांगितल्यानें शास्त्रीय

---

१ अर्थगान्धर्ववेदावेव च वेदौ । अर्थकामशास्त्रं लोकायतशास्त्रं च प्रत्यक्षमूलत्वात् । अभ्युदयनिःश्रेयसफलो धर्मब्रह्मविषयो वेदस्त्वतीन्द्रियार्थनिष्ठत्वादप्रमाणमेवेति सिद्धान्तः । — सर्वमतसंग्रह. पृ. ११

२ प्रत्यक्षादिप्रमासिद्धविरुद्धार्थाभिधायिनः ।
वेदान्ताः यदि शास्त्राणि बौद्धैः किमपराध्यते ॥ इत्यादि
— कित्ता पृ. १६

३ क्वापि दृष्टमदृष्टं चेददृष्टं ब्रुवते कथम् ।
नित्यादृष्टं कथं सत्स्यात् शशशृंगादिभिस्समम् ॥ ३ ॥
प्रत्यक्षगम्यमेवास्ति नास्त्यदृष्टमदृष्टतः ।
अदृष्टवादिभिश्चापि नादृष्टं दृष्टमुच्यते ॥ २ ॥
— सर्वसिद्धान्तसंग्रह

पद्धतीनें जेवढें ज्ञान झालें आहे तेंहि नाकारून तुम्हीं दृष्टालाच हानि पोहोंचविता हें बरोबर नाहीं. म्हणून सर्वसाधारणपणें पञ्चेन्द्रियांना ज्याचें आकलन होईल तेंच सत्य, बाकी कांहीं नाहीं असें धरून चालणेंच बरोबर[२].

ह्या अनुरोधानें चार्वाक निरनिराळ्या तात्त्विक आणि शास्त्रीय प्रश्नांची चिकित्सा करतात. पृथ्वी, आप, तेज, वायु ह्या चार भूतांनीं सर्व भरून राहिलें आहे.[३] परंतु पुढें कांहीं चार्वाकीय विचारवंतांना आजच्या विज्ञानाभ्यासकांप्रमाणेंच ईथरसारखें तत्त्व मानणें आवश्यक वाटूं लागलें होतें असें दिसतें. तेव्हां कांहीं चार्वाक चार भूतें न म्हणतां पांच म्हणतात. पांचवें आकाश[४]. चार्वाक हे ग्रंथप्रामाण्य, गुरुप्रामाण्य, शब्दप्रामाण्य न मानणारे; स्वतंत्रपणें विचार करणारे. तेव्हां मूळ बृहस्पतीच्या सूत्रांत 'चतुर्भूतात्मकं जगत्' म्हटलें असलें तरी त्यालाच चिकटून राहायचें, निराळा विचार आला तरी तो मांडायचाच नाहीं अशी त्यांची वृत्ति नाहीं. सत्याच्या शोधांत असलेले ते प्रामाणिक अभ्यासक होते. त्यांच्यापैकीं कांहींना चतुर्भूतात्मक जग हें स्पष्टीकरण अपुरें वाटल्यानें आकाश धरून पंचमहाभूतात्मक अशा रीतीनें मांडावेसें वाटलें तें त्यांनीं मांडलें आहे. स्वपंथीयांशीं थोडा मतभेद आला तर आला, बिघडलें कुठें ? पुढें आतां हें जें भूत म्हणून म्हटलें त्याचें तरी स्वरूप काय ? पृथ्वी किंवा पाणी म्हटलें

---

१ तस्मान्नान्यत्पृथिव्यादिभ्यस्तत्त्वमस्तिदृष्टहान्यदृष्टकल्पनासंभवादिति ।
– उपमितिभावप्रपंचकथा, चतुर्थः प्रस्तावः पृ. ६६८

२ पञ्चेन्द्रियविषयीकृतमेव वस्तु विद्यते नापरं किमपि ।
– गुणरत्न पृ. १२१

३ लोकायतिकपक्षे तु तत्त्वं भूतचतुष्टयम् ।
पृथिव्यापस्तथा तेजो वायुरित्येव नापरम् ।
– सर्वसिद्धान्तसंग्रह, लोकायत; – सर्वसंग्रह पृ. २

४ चतुर्भूतात्मकं जगदाचक्षते । केचित्तु चार्वाकैकदेशीया आकाशं पञ्चमं भूतमभिमन्यमानाः पञ्चभूतात्मकं जगदिति निगदन्ति । – गुणरत्न पृ. १२१. पहा : सूत्रकृतांगसूत्र १।१।७-८

तरी तें किती आकारांत आणि कोणत्या स्वरूपांत मूलतत्त्व मानायचें ? वैशेषिकांनीं अणूची कल्पना सुचविली होती. तीहि कांहीं चार्वाकांनीं स्वीकारली असावी असें स्पष्ट दिसतें.[1]

ईश्वरकल्पनेची चिकित्सा

ह्याच प्रत्यक्षनिष्ठतेच्या कसावर चार्वाकांनीं ईश्वरकल्पनेचीहि चिकित्सा केली. जैनबौद्धांप्रमाणें आणि कदाचित् कांहीं सांख्यांप्रमाणें चार्वाकहि निरीश्वरवादी. परंतु चार्वाकेतर निरीश्वरवाद्यांत ईश्वर गेला तरी कर्मफल राहतें, जन्ममरणाचे फेरे चुकत नाहींत; श्रुति, आगम, सिद्धपुरुष, तथागत वगैरे भानगडी संपत नाहींत. ह्याचीं कारणें अनेक आहेत. पण ह्या प्रकरणांतील विषयापुरतें एवढेंच पहावयाचें कीं, जैनबौद्धांचा निरीश्वरवाद बुद्धिनिष्ठ, शास्त्रीय भूमिकेचा आविष्कार दिसत नाहीं. त्या निराळ्याच 'श्रद्धा' आहेत झालें ! चार्वाक ईश्वरवादाचें खंडन असें करतात : ईश्वर मानणारे आधी धर्म आणि अधर्म मानतात. त्या धर्माधर्मानुसार माणसाला स्वर्ग किंवा नरक अशीं फलेंहि मानतात. आणि मग हीं फलें देण्याचें काम पहाणारा एक व्यवस्थापकहि येतो, तो ईश्वर. चार्वाक विचारतात : धर्म आणि अधर्म तुम्ही कोठून आणले ? कशाच्या आश्रयानें ठरविले ? ह्याला उत्तर नाहीं. हे धर्म आणि अधर्म जेवढे काल्पनिक तेवढेच स्वर्ग आणि नरक आणि ते देणारा ईश्वर म्हणजे निव्वळ थोतांड.[2] ही सगळी लटपटपंची तुम्हाला कां करावी लागते ? तर मानवी सुखदुःखांचीं कारणें तुम्ही इहलोकाहून अन्य कोठें तरी शोधूं लागता म्हणून. सुखदुःखें इथेंच, इहलोकींच निरनिराळ्या कारणांनीं उत्पन्न होऊन मानवी जीवनांत कांहीं सुख, कांहीं दुःख असणें, तसेंच कुणी सुखी असणें, कुणी दुःखी होणें असे प्रकार घडत असतात.

---

१ सूक्ष्मभूतविशेष. । उमास्वाति– तत्वार्थसूत्र ११०, ११५.
सूक्ष्मभूतविशेषचैतन्य ... । – विद्यानंद स्वामी – वार्तिक.

२ धर्माभावान्नाधर्मोऽपि कश्चित् । अतस्तत्फलत्वेन स्वर्गनरकावपि न स्तः । तदभावात् देहिनां तत्कल्पकः न परमेश्वरोऽपि कश्चित् ।
– सर्वमतसंग्रह पृ. १५

तेव्हां सुखदुःखांचें स्पष्टीकरण ईश्वरकल्पनेच्या आधारानें करण्याचें कांहींच कारण नाहीं.[1] त्याचप्रमाणें चराचर सृष्टीचा निर्माता म्हणून कोणी ईश्वर मानण्याचेंहि कारण नाहीं. ईश्वरानें अग्नि उष्ण केला, पाणी शीतल केलें, कोकिळेला मधुर आवाज दिला, मोराला रंगीत पिंसारा दिला वगैरे म्हणणें निराधार आहे. अग्नि उष्ण आहे; पाणी थंड आहे; कोकिळेचा कंठ मधुर आहे अशींच विधानें आम्हीं करूं शकतो. पण तसें कां ? चार्वाक म्हणतात : उष्ण असणें हा अग्नीचा; थंड असणें हा पाण्याचा आणि गोड गाणें हा कोकिळेचा स्वभाव आहे. तुम्ही म्हणाल हा स्वभाव त्यांना कोणी दिला ? ह्याचें चार्वाकीय उत्तर : कोणी द्यायचें कारण नाहीं; तो त्यांचा स्वभाव आहे एवढेंच आम्हीं म्हणूं. प्रतिपक्ष म्हणेल असें कसें ? हा स्वभाव देणारा ईश्वर कां मानूं नये ? चार्वाक म्हणतील : मग त्या ईश्वराला कोणी निर्माण केलें ? मोराला रंगीत पिसारा देण्याचें सामर्थ्य तरी ईश्वराला कोणी दिलें ? तुम्ही म्हणाल : ईश्वराला तें सामर्थ्य आहेच ! होय ना; मग आम्हीं-चार्वाक-म्हणूं कीं अग्नि उष्ण आहेच, पाणी थंड आहेच !! मागें मागें जाऊंन कुठें तरी थांबायचेंच ना ? मग इथेंच स्वभाववाद[2] मान्य करून थांबा. पंचमहाभूतांशींच थांबा. इथें आपल्याला एवढें तरी समाधान आहे कीं, जें सांगितलें तें प्रत्यक्षाच्या, अनुभवाच्या कसोटीला पूर्णपणें नाहीं तरी खूप उतरतें. नुसती कल्पनेची भरारी नाहीं.

---

१ न कल्प्यौ सुखदुःखाभ्यां धर्माधर्मौ परैरिह ।
स्वभावेन सुखी दुःखी जनोऽन्यन्नैव कारणम् ॥
–सर्वसिद्धान्तसंग्रह ४

२ शिखिनः चित्रयेत् को वा कोकिलान् कः प्रकूजयेत् ।
स्वभावव्यतिरेकेण विद्यते नात्र कारणम् ॥
– सर्वसिद्धान्तसंग्रह ५; सर्वदर्शनसंग्रह पृ. १५ वगैरे.
– "स्वभावमपरे" – वराहमिहिर.
अपरे अन्ये लौकायतिकाः स्वभावं जगतः कारणमाहुः । स्वभावादेव जगद्विचित्रमुत्पद्यते स्वभावतो विलयं याति । तथा च तद्वाक्यम् ।
– कः कण्टकानां प्रकरोति तैक्ष्ण्यं विचित्रभावं मृगपक्षिणां च ।

चार्वाकांचें जीवशास्त्र

ह्याच पद्धतीनें चार्वाकांनीं आपलें जीवशास्त्रहि मांडलें आहे. पृथ्वी, जल वगैरे भूतांवर विशिष्ट संयोग झाला कीं, जीव निर्माण होतो. मद्यार्क ज्यांपासून तयार केला जातो त्या मूलद्रव्यांत मदशक्ति नसते; पण मूलद्रव्यांच्या रासायनिक मिश्रणानें जो एक मदिरा नांवाचा नवाच पदार्थ तयार होतो, त्यांत कांहीं निराळेच अद्‌भुत गुण दिसतात ! पान, कात, चुना वगैरेंतून जो लाल विडा होतो तो कांहीं निराळाच ! तसेंच पृथ्वी, जल, वायु ह्यांत चैतन्य नाहीं पण ह्यांच्या विशिष्ट संयोगानें जो जीव तयार होतो त्यांत चैतन्य असतें.[1] कसून विचार करणाऱ्या चार्वाकांत ह्या ठिकाणींहि दोन पंथ पडले. कांहीं चार्वाक असें मानतात कीं हें चैतन्य मूळ घटक द्रव्यांत असतेंच; विशिष्ट संयोगानें तें फक्त दिसूं लागतें : तर कांहीं चार्वाक असें मानतात कीं, हें चैतन्य नव्यानेंच निर्माण होतें.[2] परंतु कोणताहि चार्वाक 'भूतेभ्यः चैतन्यम्' याहून निराळें कांहीं स्वीकारावयास तयार नाहीं. ज्या ठिकाणीं तो विशिष्ट परिणाम होणार नाहीं तिथें चैतन्य दिसणार नाहीं. मृत शरीरांतून हें चैतन्य जातें–म्हणजे नाहींसेंच होतें.[3]

ह्या चैतन्यविशिष्ट देहापलीकडचा कोणी एक आत्मा मानायला चार्वाक तयार नाहींत. मी स्थूल आहे, किरकोळ आहे; तरुण आहे, वृद्ध आहे; पुरुष आहे, स्त्री आहे अशा जाणिवेसकटचा माझा हा जो देह तोच आत्मा.[4] ह्या देहाहून

माधुर्यमिक्षोः कटुतां च निम्बे स्वभावतः सर्वमिदं प्रवृत्तम् ।
– भट्टोत्पल बृहत्संहिताटीका १।७.

१ जडभूतविकारेषु चैतन्यं यत्तु दृश्यते ।
ताम्बूलपूगचूर्णानां योगाद्राग इवोत्थितम् ॥ – सर्वसिद्धांतसंग्रह ७
तत्र पृथिव्यादीनि भूतानि चत्वारि तत्त्वानि । तेभ्यः एव देहाकारपरिणतेभ्यः किण्वादिभ्यः मदशक्तिवत् चैतन्यमुपजायते ... । – सर्वदर्शनसंग्रह

२ केचिद'भिव्यज्यते' इति ... अन्ये तु 'प्रादुर्भवति' इति ।
– न्यायकुमुदचंद्र १ पृ. ३४२, – तत्त्वसंग्रहपंजिका १८५८-९

३ न्यायकुमुदचंद्र १ पृ. ३४३.

४ स्थूलोऽहं तरुणो वृद्धो युवेत्यादि विशेषणैः ।
विशिष्ट देह एवात्मा न ततोऽन्यो विलक्षणः ॥ – सर्वसिद्धांतसंग्रह-६

निराळा आत्मा अनुभवजन्य ज्ञानांत बसत नाही;[1] पण 'मी' म्हणून जाणीव तर आहे; मग हें 'मी' काय आहे ? चार्वाकीयांनीं ह्याचीं भिन्नभिन्न उत्तरें दिलीं आहेत. कुणी देहालाच आत्मा म्हणतात, कुणी प्राण म्हणजे आत्मा म्हणतात तर कुणी मन म्हणजे आत्मा समजतात.[2] ह्यांत अर्थ एवढाच दिसतो कीं, 'मी' ह्या वस्तुस्थितीचें बुद्धीला पटेल असें स्पष्टीकरण चार्वाक शोधीत होते. कांहीं चार्वाक तर निराळा आत्मा मानायलासुद्धां तयार झाले. पण कुठचा आणि कशासाठीं ? शाब्दिक गोंधळ चुकविण्यासाठीं ! वावदूक म्हणत : 'तूं कोण ?' कांहीं चार्वाक म्हणायचे, 'मी म्हणजे माझीं इंद्रियें-माझे हातपाय.' प्रतिस्पर्धी वावदूक म्हणतो : "असें कां ? मग माझे हातपाय असें कां म्हणतोस ? हातपाय धारण करणारा तूं कोणी तरी निराळा दिसतोस." चार्वाकांनीं उत्तर दिलें, "मी म्हणजे माझें मन." विरोधक पुन्हां म्हणतोच आहे, "माझें मन", माझ्या मनांत आलें", "माझ्या बुद्धीला पटलें" असें तूं सारखें म्हणतो आहेस तेव्हां ह्या मन, बुद्धि वगैरेंवरहि मालकी सांगणारा हा मी मी कोण आहे ?" मग चार्वाक म्हणतात, "ठीक आहे. म्हणा ह्याला आत्मा. पण हा आत्मा म्हणजे कालचा मी तोच आजचा मी, तोच मी उद्यां असणार आहे असें अनुसंधान सांभाळण्यासाठीं आवश्यक म्हणून मानूं या. जाणीव असलेलें मीत्व आहे हें तर खरेंच. तुम्हाला हवें असलें तर त्याला आत्मा म्हणूं या ! शब्दासाठीं भांडण नको. मात्र लक्षांत ठेवा कीं, हें मानायचें तें व्यवहाराच्या सोयीसाठीं. ह्यांतून असें मात्र मुळींच निघत नाहीं कीं, हा आत्मा देह गेल्यावरहि शिल्लक राहतो आणि दुसऱ्या शरीरांत प्रवेश करतो.[3] कालचें आज स्मरण ठेवणारा हा आत्मा अमर असता, देहांतर करीत

---

१ न तावदात्मा प्रत्यक्षतो गृह्यते घटादिवत् बाह्येन्द्रियेण सुखादिवन्मनसा परिच्छेत्तुमशक्यत्वात् ... । — किताबा पृ. ३

२ सदानंद -वेदान्तसार.

३ अत्र सुशिक्षित चार्वाका आहुः- यावच्छरीरमवस्थितमेकं प्रमातृतत्त्वमनुसंधानादिव्यवहारसमर्थमस्तु नाम कस्तत्र कलहायते, शरीरादूर्ध्वं तु तदस्ति किमत्र प्रमाणम्, न च पूर्वशरीरमपहाय शरीरान्तरं संक्रामति प्रमाता ।

असता तर त्याला जशा ह्या जन्मींच्या लहानपणापासूनच्या बऱ्याचशा गोष्टी स्मरतात तशा पूर्वजन्मींच्या नसत्या कां स्मरल्या ? त्या तर त्याला कधींच सांगतां येत नाहींत. परलोकीं जाणारा, परलोकीं राहणारा जीव कधीं कुणी पाहिला आहे ? तेव्हां प्रत्यक्षाचा कांहीं आधार नसतांना माणसांच्या सुखदुःखांचे संबंध विविध धर्माधर्माचरणांशीं लावून त्याला त्याप्रमाणें निरनिराळ्या योनींत पाठविणें हें किती पोरकट, किती हास्यास्पद आहे ? आणि ह्याच संदर्भात थोड्याशा चेष्टेनें चार्वाक विचारील, " समजा गंमत म्हणून तुमचें म्हणणें खरें मानलें आणि एखाद्याचा पापकृत्यांमुळें नीच योनीत पुनर्जन्म झाला तरीहि त्यामुळें तो दुःखीच झाला हें तरी तुम्हीं कसें सांगूं शकाल ? एखादा राजिल (एक प्रकारचें किरडूं) सुद्धां स्वतःच्या प्रवृत्तींप्रमाणें राजासारखीं सुखें भोगीत नसेल कशावरून ? आत्मा न मानणारे बौद्ध तत्त्वज्ञानी सुद्धां पुनर्जन्म मानतात

[* चार्वाकांनीं आत्मा मानला ह्यांत त्यांची अधोगति झाली असें दक्षिणारंजनशास्त्री वगैरे कांहीं विद्वानांचें मत आहे. मला तसें वाटत नाहीं. त्यांनीं आत्मा कोणत्या स्वरूपांत मानला आहे हें काळजीपूर्वक पाहिलें तर त्यांत अधोगति दिसूं नये.] – न्यायमंजरी जयंत. भाग १ पृ. ३९

१ यदि ह्येवं भवेदिह शरीरे शैशवदशानुभूतपदार्थस्मरणवदतीतजन्मानुभूतपदार्थस्मरणमपि तस्य भवेन्न हि तस्य नित्यत्वाविशेषे च शरीरभेदाविशेषे च स्मरणविशेषे कारणमुत्पश्यामः यदिह जन्मन्येवानुभूतं स्मरति न अन्यजन्मानुभूतमिति, तस्मादूर्ध्वं देहान्नास्त्येव प्रमातेति – कित्ता.

यावता च भूतोद्भूतचैतन्यव्यतिरिक्तचैतन्यहेतुतया परिकल्प्यमानः परलोकयायी जीवः प्रत्यक्षेण न अनुभूयते तावता जीवस्य सुखदुःखनिबन्धनौ धर्माधर्मौ तत्प्रकृष्टफलभोगभूमिस्वर्गनरकौ पुण्यपापक्षयोत्थ मोक्षसुखं चोपवर्ण्यमानानि आकाशे विचित्रचित्र विरचनमिव कस्य नाम न हास्यावहानि ?

– गुणरत्न पृ. १२२.

२ एनसानेन तिर्य्यक् स्यादित्यादिः का विभीषिका ।
राजिलोऽपि हि राजेव स्वैः सुखी सुखहेतुभिः ॥ नैषध० १७-७२

आणि त्याचे कांहीं पुरावेहि देतात ! म्हणे जन्मल्याबरोबर मूल दूध पिणें वगैरे गोष्टी कशा करतें ? चार्वाकांनीं ह्याला व्यवस्थित उत्तर दिलेलें नाहीं – निदान बौद्ध पंडितांनीं तें उद्धृत केलेलें नाहीं. मात्र चार्वाकांनीं विचारलेले प्रतिप्रश्न नमूद झालेले आहेत. चार्वाक म्हणतात : ठीक आहे. पूर्वजन्मींच्या स्मरणानें तें मूल दुग्धपान करतें ना ? मग त्याचप्रमाणें तें ताबडतोब बोलायला लागून जुन्या गोष्टी सांगायला कां सुरुवात करीत नाहीं.[1] ह्यावर बौद्धांचीं उत्तरें फारच गंमतीदार आहेत. ते म्हणतात : गर्भाशयाच्या बंदिवासामुळें जीव सगळें विसरतो, त्याच्या स्मृतीवर पटलें चढतात; तापांत शक्ति क्षीण होते तसेंच हें आहे. परंतु ज्यांचें तसें होत नाहीं ते लोकोत्तर पुरुष म्हणे उपजल्याबरोबर भडाभडा बोलूं लागतात (उदाहरणार्थ, बहुधा बुद्धच !!).[2] पुढें बौद्ध पंडित अशाहि शंका काढतात कीं, मुलांना आणि मोठ्यांनाहि जे रागलोभ असतात आणि ज्यांचीं समाधानकारक कारणें दाखवितां येत नाहींत त्याचा उलगडा पूर्व जन्माखेरीज कसा करतां येणार ? चार्वाक म्हणतात : कां होऊं नये ? रागलोभाचीं अगदीं शारीरिक कारणेंसुद्धां असूं शकतील. थंडी, पडसें, पित्त, वात वगैरे विकारांमुळें सुद्धां माणूस चक्रमासारखा वागेल ! चार्वाक येथें जातां जातां आजच्या मानसशास्त्रांतला Behaviourism च सांगत आहे ![3]

शास्त्रीय विचारसरणीचे भारतांतील आद्यप्रणेते

चार्वाकांचें तत्त्वचिंतन थोडक्यांत वर सांगितल्याप्रमाणें आहे. ईश्वर आणि जगदुत्पत्ति, विश्वस्वरूप, जीवशास्त्र वगैरे विषयींचीं त्यांचीं मतें त्यांच्या शास्त्रीय दृष्टीचीं निदर्शक आहेत. निरनिराळ्या प्रश्नांवरील चार्वाकीय शास्त्रीय विवेचन विस्तृत आणि तपशीलवार असें कुठें सांपडत नाहीं. इतर दर्शनकारांनीं व

---

१ ... नामाभ्यासबलादेव यदि तेषां प्रवर्तते ।
तत्किं न विस्फुटाः वाचः स्मृतिर्वा वाग्मिनामिव ।
– तत्त्वसंग्रह १९४५

२ तत्त्वसंग्रह १९४६-१९४७

३ कित्ता १९५९-६१ व त्यावरील कमलशीलाचें विवरण,

ललितलेखकांनीं उद्धृत केलेल्या चार्वाकीय वचनांवरून जें दिसतें तें असें : चार्वाक जगताचें स्वरूप चतुर्भूतात्मक किंवा पंचभूतात्मक मानीत होते. निर्माता किंवा शास्ता म्हणून मानण्याचें कारण नाहीं असें त्यांनीं सांगितलें. त्यांचें जीवशास्त्र भूतचैतन्यवादावर उभारलेलें आहे. त्यांत देहाव्यतिरिक्त असा एखादा आत्मा वसत नाहीं. चार्वाक हे बुद्धिप्रामाण्यवादी आणि अंधपणें आप्तवचन न मानणारे असल्यामुळें त्यांच्यांतहि लहानसहान मतभेदांवरून पंथ पडले. तें योग्यच होतें. अन्यथा ज्ञान पुढें सरकत नाहीं. चार्वाकांनीं काढलेले निष्कर्ष जसेच्या तसे सर्व तपशीलांत बरोबर असतीलच असें नाहीं. अगदीं बरोबर, खात्री पटविणारीं उत्तरें शास्त्रज्ञ आज तरी कुठें देऊं शकत आहेत ? परंतु शास्त्रीय जगांत आज हें सर्वमान्य झालें आहे कीं आपला अभ्यास अमुक पंथ वाचविण्यासाठीं, अमुक धर्म टिकवून धरण्यासाठीं नसून सत्य समजून घेण्यासाठीं आहे. आणि त्यासाठीं आम्ही डोळे उघडे ठेवून उघड्या प्रयोगशाळेंत वावरलें पाहिजे. वेदांच्या, बायबलाच्या, कुराणाच्या, जैनागमांच्या आणि बुद्ध त्रिपिटकांच्या अंधाऱ्या गुहांतून चांचपडून कांहीं गुप्त धन हातीं लागेल ह्या भ्रमांतून बाहेर पडलें पाहिजे. स्वतःच्या चिकित्साबुद्धीवरच माणसानें आपली सर्व मदार ठेवली पाहिजे. ह्या सत्यनिष्ठ आणि बुद्धिनिष्ठ शास्त्रीय विचारसरणीचे चार्वाक हे भारतांतील आद्यपणेते.

प्रकरण ७ वें

मोक्षमुक्त चार्वाक

मानवी जीवन धडपडत असतें. कुठें पांच रुपये पगारवाढ व्हावी म्हणून, कुठें थोडेसें नांव व्हावें म्हणून, कुठें आहे त्याहून चांगली जागा राहायला मिळावी म्हणून, कुठें एखादी कोमलांगी प्राप्त व्हावी म्हणून; आणि ह्याचबरोबर कधीं एखादें ऐतिहासिक किंवा शास्त्रीय सत्य समजावें म्हणून तर कधीं जग सुधारावें–आपल्या डोळ्यांदेखत किंवा आपल्या नंतरहि–म्हणून लहान मोठ्या अनेक गोष्टींसाठीं, कशाना कशासाठीं अखंड प्रयत्न चाललेला दिसतो. माणूस कांहींतरी शोधीत असतो, कांहींतरी हुडकीत असतो. त्याला काय हवें असतें ? तत्त्वज्ञ हें जें हवें आहे ह्याला अनेक नांवें देतात. कुणी सुख म्हणतात, कुणी समाधान म्हणतात, कुणी शांति म्हणतात, कुणी चिरशांति म्हणतात. "एकं सद् विप्राः बहुधा वदन्ति" ! कांहीं तत्त्वज्ञ केवळ ह्या धडपडीला योग्य नांव शोधून थांबायला तयार नसतात. त्याहून मोठी जबाबदारी आपल्या लहानग्या शिरावर घेऊन ते म्हणतात कीं माणूस आपल्याला जें हवें आहे असें म्हणतो तें त्याला हवें असतेंच असें नाहीं, किंवा तें त्याला हवें असलें तरी तें त्याच्या अंतिम हिताचें असतें असेंहि नाहीं. तेव्हां मानवी जीवनाची इतिकर्तव्यता काय ती आम्ही सांगतो. त्यानें जीवनांत कोणत्या गोष्टी डोळ्यापुढें ठेवाव्या हें सांगण्याचा अधिकार आमचा. पुरुषार्थांची व्याख्या आम्ही करणार–आणि आम्हीच करणार असा दावा प्राचीन कालापासून आजपर्यंत अनेक तथाकथित तत्त्वज्ञानीं मांडीत आले आहेत, आणि त्यांतील कित्येक मानवी जीवनाचा अर्थ लावतांना आणि व्यक्तिमात्राला मार्गदर्शन करतांना इतके चुकले आहेत, घसरले आहेत, भांबावले आहेत, गडबडले–गोंधळले आहेत आणि असंबद्ध बोलते झाले आहेत–तो सगळा शब्दांचा फाफटपसारा पाहून त्यांची कींवच करावी ! अर्थात कांहीं शहाणे तत्त्वज्ञानीहि होऊन गेले आहेत.

जीवनाचें एकमेव लक्ष्य : मोक्ष

प्राचीन भारतीय तत्त्वज्ञान्यांनींहि मानवी जीवनाचा आणि जीवनध्येयांचा विचार केला; भरपूर वाद केले; कसून चिकित्सा झाली आणि त्यांना धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष असे चार पुरुषार्थ दिसले. तथापि सर्व वैदिक, बौद्ध आणि जैन विचारवंतांना, दार्शनिकांना, शास्त्रीय विषयांवर लिहिणारांना आणि ललित लेखकांना, कवींना सुद्धां मोक्ष हा परमपुरुषार्थ वाटतो. सर्व रस्ते मोक्षनगरीलाच जातात. लोकायत (चार्वाक) सोडून जैन, मीमांसकादि सर्व लोक आपापल्या मार्गानीं परंतु त्याच दिशेनें चालत असतात.[1] आतां हें जें परमोच्च ध्येय मोक्ष-तें आहे तरी काय ? ती एक अवस्था आहे. पण अवस्था म्हणजे शरीराची, मनाची, कां आत्म्याची ? त्या अवस्थेच्या स्वरूपाविषयींहि अनेक मतें आहेत. नैयायिक, वैशेषिक, सांख्य वगैरे म्हणतील कीं दुःखाचा लवलेश नाहीं, आत्यंतिक दुःखनिवृत्ति म्हणजे मोक्ष; तर मीमांसक, वेदांती, जैन वगैरेंना त्यांत सुखसिद्धीहि दिसेल—आनंदमयता दिसेल. त्या अवस्थेचीं अशी भिन्नभिन्न, कळण्यासारखीं, न कळण्यासारखीं; पटण्यासारखीं, न पटण्यासारखीं अशीं नाना-विध वर्णनें असलीं तरी जीवनाचें एक परमध्येय आहे, निःश्रेयस आहे; कांही-

---

१ अस्त्यत्र निर्वृतिर्लोके नगरी सुमनोहरा ।
सा च भुक्तेरतिक्रान्ता महामोहादिभूभुजाम् ॥
निर्द्वन्द्वानन्दसंपूर्णा सततं निरुपद्रवा ।
एभिश्चाकर्णिता सर्वैः सा लोकैः पुरवासिभिः ॥
ततो लोकायतं मुक्त्वा ये शेषपुरवासिनः ।
नगरीं गन्तुमिच्छन्ति तामेते वत्स निर्वृतिम् ॥
एते च सर्वे तां गन्तुमन्तरङ्गैर्महापथैः ।
स्वकल्पितैः प्रवाञ्छन्ति परस्परविरोधिभिः ॥
– उपमितिभाव प्रपंचकथा – (चतुर्थ प्रस्ताव. पृ. ६६३)

न स्वर्गो नैव मोक्षोऽत्र लोकाः क्लिश्यन्ति वै वृथा ।
पद्मपुराण, सृष्टिखंड अध्याय १३।३२३

तरी एक मिळविण्यासारखी मोठी गोष्ट आहे; त्याहून कमी ध्येय असून चालणार नाहीं आणि त्याहून जास्त मिळविण्यासारखें कांहीं रहात नाहीं हा सूर सर्वांचाच आहे. तें जें एकमेव लक्ष्य त्याला म्हणायचें मोक्ष.

मोक्ष किंवा मुक्ति ह्या प्रकाराच्या मुळाशीं दोन कल्पना आहेत. एक म्हणजे ह्या जन्मींच्या दुःखापासून मुक्ति आणि दुसरी म्हणजे जन्ममरणाच्या फेऱ्यांपासून मुक्ति. पैकीं पुनर्जन्मापासून मुक्ति हा भाग केवळ उल्लेखून सोडून देणें बरें. सर्व मोक्षवाद्यांचा पुनर्जन्मावर विश्वास होता. ह्या पुनर्जन्माच्या सिद्धांताची अशास्त्रीयता बाजूला ठेवली तरी मोक्षवाद्यांना जन्माचे फेरे नकोत, पुन्हां जन्म नको ह्याचा अर्थ त्यांना जन्माला येणें आणि जगणें म्हणजेच दुःख असें वाटत होतें हें स्पष्ट आहे. कुठल्याहि जन्मांत दुःख असतें हा सिद्धांत अर्थात् त्यांनी ह्या जन्माच्या अनुभवावरच आधारला. आतां हा जन्म आलाच आहे, तो जगला पाहिजे, पण कसें जगायचें ? पुढचे जन्म चुकविण्यासाठीं जें कांहीं करायला पाहिजे तें करीत जगायचें. हाच या जन्माचा उपयोग. हाच नरजन्माचा अर्थ. ह्या जन्माला अन्य कर्तव्य नाहीं.

मोक्षाचा भोंगळ मार्ग

आतां पुढचा प्रश्न. हा मोक्ष कसा मिळेल ? ह्याला थोड्याबहुत फरकानें निरनिराळीं उत्तरें दिलीं गेलीं आहेत. परंतु सर्व उत्तरांत सामान्य मुद्दा असा आहे कीं माणूस अज्ञानामुळें जन्ममरणाच्या फेऱ्यांत सांपडतो. चौऱ्यांशी लक्ष योनि चुकविण्याचा आणि ती निरुपम आनंदाची किंवा आत्यंतिक दुःखनिवृत्तीची स्थिति प्राप्त करून घेण्याचा उपाय म्हणजे ज्ञान. योग्य तें ज्ञान. सम्यक् ज्ञान. अविद्या हें बंधन; विद्या हा मोक्ष.

तेव्हां (अ) हा जन्म दुःखमय आहे.

(आ) पुढें अनेक जन्म आहेत आणि तेहि असेच दुःखमय आहेत.

(इ) हीं सर्वजन्मींचीं सर्व दुःखें एकदांचीं संपविलीं पाहिजेत.

(ई) दुःखें संपविण्याचा उपाय आहे आणि तो ह्या जन्मीं करतां येण्यासारखा आहे.

(उ) त्या उपायाचें ज्ञान ही विद्या; तो उपाय माहीत नसणें ही अविद्या.

(ऊ) त्या विद्येच्या आश्रयानें जगून माणसानें जीवनाचें सार्थक करावें. अशा क्रमानें प्राचीन भारतीयांनीं जीवन-तत्त्वज्ञान सांगितलें. आणि हें तत्त्वज्ञान चुकीच्या कल्पनांवर आधारलेलें, फसवें, भोंगळ, तर्कदुष्ट आणि अप्रामाणिक असून जीवनाकडे अगदीं निराळ्या दृष्टीनें पहातां येईल असें ठासून सांगणारा एक पंथहि प्राचीन भारतांत होता. तो चार्वाक पंथ.

ह्याच जन्मांतील सुख

आतां ह्या चार्वाकपंथीयांचें ह्या मोक्षकल्पनेवरील भाष्य पहावयाचें. असंख्य जन्मांच्या फेऱ्यांतून चार्वाकांनीं आपणांस प्रथमच सोडवून घेतलें आहे. त्यांच्या प्रत्यक्षप्रमाणावर आणि प्रत्यक्षनिष्ठ अनुमानांवर आधारलेल्या तर्कशास्त्रांत पूर्वजन्म आणि पुनर्जन्म बसत नाहींत.[1]

मग जो विचार करावयाचा तो ह्या जन्मापुरताच. ह्या जन्मासंबंधीं बोलतांना कुणी म्हणतात कीं सर्व दुःखच दुःख,[2] काम हें दुःख; धन हें दुःखच. हें सर्व

---

१ चार्वाकदर्शनावरील प्रस्तुत लेखकाचा दुसरा लेखांक.

२ परिणामतापसंस्कारदुःखैर्गुणवृत्तिविरोधाच्च दुःखमेव सर्वं विवेकिनः । – योगसूत्र २।१५ पृ. १६७ – पातञ्जलदर्शनम्–संपादक, जीवानन्द विद्यासागर भट्टाचार्य–कलकत्ता १८९७

काम एव यमः साक्षात्कांता वैतरणी नदी ।
विवेकिनां मुमुक्षूणां निलयस्तु यमालयः ॥ ५३ ॥
कामस्य बीजं संकल्पः संकल्पादेव जायते ।
बीजे नष्टेऽङ्कुर इव तस्मिन्नष्टे विनश्यति ॥ ६४ ॥
अर्जने रक्षणे दाने व्यये वापि च वस्तुतः ।
दुःखमेव सदानृणां न धनं सुखसाधनम् ॥ ७२ ॥
गुरुवेदान्तवाक्येषु बुद्धिर्या निश्चयात्मिका ।
सत्यमित्येव सा श्रद्धा निदानं मुक्तिसिद्धये ॥ २१० ॥

– सर्ववेदान्तसिद्धान्तसारसंग्रह – शंकराचार्य
(श्रीरंगम् १९१२)

बंधन. गुरूचे ठिकाणीं, वेदांताचे ठिकाणीं निश्चयात्मक श्रद्धाबुद्धि हीच मुक्ति (सुख नव्हे !) तर कुणी म्हणतील कीं जीवनांत सुखें दुःखें दोन्हीं दिसत असलीं तरी माणसाला दुःखाचा क्लेश जेवढ्या तीव्रतेनें जाणवतो तेवढ्या उत्कटतेनें सुखाचा अनुभव घेतां येत नाहीं. क्वचित् कोठें तरी, कोणी तरी किंचित् सुखी दिसतो; पण एकूण दुःखाचें प्रमाण फारच भयंकर आहे.[1] "सर्वं दुःखं दुःखम्।" हें तर बौद्धांचें पहिलें आर्यसत्य. जैनांचाहि सूर तोच. चार्वाक म्हणतात : हा दृष्टिकोण बरोबर नाहीं. जीवित केवळ दुःखमय नाहीं. तें सुखदुःख मिश्रित आहे. जीवनांत दुःखें भोगावीं लागतात हें नाकारून चालणार नाहीं पण दुःखें टाळतां येतात, कमी करतां येतात. दुःखाचीं कारणें नाहींशीं करून ह्या जीवनांतच, इथून निवृत्त न होतां माणसाला सुखी होतां येईल. सुखाचा उत्कटतेनें अनुभव घेतां येईल, इथें स्वर्ग निर्माण करतां येईल असा सिद्धांत चार्वाकानुयायी मांडतात. अंतीं सगळें दुःखच आहे असें मानून सुखांचा त्याग करण्याचा सल्ला हा घादांत मूर्खपणाच आहे अशी चार्वाकीय स्पष्टोक्ति आहे. आतां दुःखें कमी करून जास्तींत जास्त सुख कसें मिळवायचें ही माणसाच्या कौशल्याची, शहाणपणाची आणि विवेकशीलतेची बाब आहे. हा मुद्दा चार्वाक कांहीं उदाहरणें देऊन स्पष्ट करतात. साळीवरचा तूस काढून आंतला तांदूळ खायचा असतो. कांटा काढून मासा खावा. भिक्षेकऱ्यांना चुकवून सुग्रास भक्षावा; परंतु तुसाचें आवरण आहे म्हणून तांदूळ त्याज्य, कांटा आहे म्हणून मासाच वाईट किंवा भीकमागे येतील म्हणून अन्नच शिजवायचें नाहीं हा निव्वळ अडाणीपणा नव्हे तर काय ?[2] सर्व स्त्रीपुरुष

---

१ अत्यन्तदुःखनिवृत्त्या कृतकृत्यता । ६।५
यथा दुःखात् क्लेशः पुरुषस्य न तथा सुखादभिलाषः । ६।६
कुत्रापि कोऽपि सुखीति । ६।७ – सांख्यसूत्रें.

२ त्याज्यं सुखं विषयसंगमजन्मपुंसाम् ।
दुःखोपसृष्टमिति मूर्ख विचारणैषा ।

कामोपभोग घेतात. त्यांनीं घ्यावेहि. हा सरळ जीवनमार्ग सोडून अपवर्गाचें तत्त्वज्ञान सांगणारे आणि तें ऐकणारेहि स्त्री किंवा पुरुष नसून तृतीयलिंगीच असले पाहिजेत अशी कदाचित् थोडीशी चावट पण अत्यंत रास्त अशी टीका चार्वाक करतात.[1] मनुष्यमात्रानें अंतीं ज्यानें सुखप्राप्ति होईल अशाच गोष्टी आयुष्यांत कराव्या.[2]

जीवनाचें वास्तव दर्शन

चार्वाकेतर दर्शनकार म्हणतील कीं आम्हीहि हेंच म्हणतो : अंतीं सुख, शांति, चिरशांति लाभेल अशा तऱ्हेनें जगावयाचें; ठीक आहे. चार्वाक आणि चार्वाकेतर ह्यांचें ह्या मुद्यावर एकमत आहे असें क्षणभर मानलें तरी पुढचा मुद्दा असा कीं, ही अंतिम सुखशांति मिळविण्यासाठीं काय करावयाचें ? ह्या प्रश्नाचें चार्वाकांचें उत्तर चार्वाकेतरांपेक्षां अत्यंत भिन्न आहे. मीमांसकांच्या मतें प्रपंचाशीं आपले संबंध तोडणें हा मोक्षोपाय.[3] सांख्ययोगानुयायांचें म्हणणेंहि असेंच. हा संसार दुःखांनीं भरलेला आहे आणि त्यापासून आत्यंतिक निवृत्ति हाच मोक्ष.[4] इहलोकीचा अभिलाष हा निर्वाणस्थितीस, सर्वश्रेष्ठ मोक्षप्राप्तीस मारक आहे. सर्व लहानमोठ्या आसक्ति सोडून जो

व्रीहीञ्जिहासति सितोत्तमतण्डुलाढ्यान् ।
को नाम भोस्तुषकणोपहितान्हितार्थी ॥
– प्रबोधचंद्रोदय, अंक ४।२३;
– नैषधचरित १७।४८; १७।७० ते ७५;
– सर्वदर्शनसंग्रह;–चार्वाकदर्शनम् ।
– सर्वसिद्धांतसंग्रह–लोकायतिकप्रकरणम् ।

१ उभयी प्रकृतिः कामे सज्जेदिति मुनेर्मनः ।
अपवर्गे तृतीयेति भणतः पाणिनेरपि ॥ –नैषधचरितम् १७।७०

२ सुकृते वा कथं श्रद्धा सुरते च कथं न सा ।
तत्कर्म पुरुषः कुर्यात् येनान्ते सुखमेधते ॥ – कित्ता १७।४८

३ प्रपंचसंबंधविलयो मोक्षः । –– शास्त्रदीपिका.

४ व्यासभाष्य आणि विज्ञानभिक्षुवार्तिक पृष्ठें १६९-७०; १७७;२३०
– पातञ्जलदर्शनम्– संपादक भट्टाचार्य, कलकत्ता १८९७

वीतराग होईल तोच संसार तरून जाईल असें जैन सांगतात.[1] बौद्धांनाहि वार्धक्य, मृत्यू, पुनर्जन्म वगैरेंपासून कायमची सुटका पाहिजे आणि त्यासाठीं जगताचा, शरीराचा मोह सुटला पाहिजे असा त्यांचाहि आग्रह आहे.[2] त्यासाठीं त्यांनीं ऐहिकाची तोंडभर निंदा केली आहे; शरीराचें घृणास्पद वर्णन केलें आहे.[3]

वैदिक आणि जैन-बौद्ध तत्त्वज्ञांचा मानवमात्राला संसारापासून विरक्त होत जाऊन भलतीकडे कुठेंतरी पहात बसण्याचा हा उपदेश अत्यंत अनैसर्गिक जीवनपद्धति सांगणारा आहे. एकंदर भारतीय लोक प्रत्यक्षांत तसे जगले नाहींत हाच त्यांच्या अनैसर्गिकतेचा सर्वांत मोठा पुरावा. राज्यें स्थापन झालीं, साम्राज्यें

---

१ संसारिणः पुरुषस्य सर्वेष्वर्थेषु मोक्षः प्रधानम्।
– तत्त्वार्थवार्तिकम् (राजवार्तिक)
– भट्टाकलङ्कदेव (– काशी १९४४)

तह्मा णिव्वुदिकामो रागं सवत्थ कुणदि मा किंचि ।
सो तेण वीदरागो भविओ भवसायरं तरदि ॥ १७६
– श्रीपञ्चास्तिकायसमयसार – कुन्दनकुन्दाचार्य
संपादक – चक्रवर्तिनायनार (१९२०)

२ सुमुत्ता साधु मुत्त म्हि तीहि खुज्जेहि मुत्तिया
उदुक्खलेन मुसलेन पतिता खुज्जकेन च ।
मुत्त म्हि जातिमरणा भवनेत्तिसमूहता । – थेरीगाथा ११
कम्मं यथा न भवतीह च मोहनासा
कम्मक्खया पि च न होति भवेसु जाति
जातिक्खया इह जरामरणादि दुक्खं
सब्बक्खयं भवति दीप इवानिलेन ॥ ६२ ॥
– तेलकटाहगाथा (काशी १९४८)

३ उदान; इतिवुत्तक, मिलिंदपन्ह; तेलकटाहगाथा इत्यादि.

वाढलीं; काव्यें रचिलीं गेलीं, गाइलीं गेलीं, संगीतनृत्यादि कला बहरल्या, वैद्यक कामशास्त्रांचा अभ्यास झाला, देवळें, धर्मशाळा, तलाव बांधले गेले–हें सगळें काय प्राचीन भारत निवृत्तिमार्गानें गेल्याचें दाखवितें कीं काय ? डोळ्यासमोर मोक्ष ठेऊन लोक जगले नाहींत. एवढेंच नव्हें तर सर्वसामान्यांच्या मनांत मोक्ष म्हणजे आपली कथापुराणांत ऐकावयाची गोष्ट असेंच होतें. प्रिय माणूस निवर्तल्यावर जेव्हां एकप्रकारचें वैराग्य येतें तेव्हां मोक्षकथा ऐकून सांत्वन झाल्यासारखें वाटतें एवढाच फार तर त्याचा व्यावहारिक उपयोग.[1] परंतु दैनंदिन जीवनांत मोक्षकथा ह्या कानानें ऐकून त्या कानानें सोडून द्यावयाची असते आणि आपापल्या घरांत सुखासमाधानानें राहावयाचें असतें हीच सर्वसाधारण माणसाची वृत्ति असते.[2] हीं सत्यें जयंतानें स्पष्ट सांगून ठेवलीं आहेत. ह्याच सर्वसामान्यांच्या स्वाभाविक जीवनाचें वास्तव दर्शन चार्वाक घडवितात. नैसर्गिक आणि मानवनिर्मित कारणांनीं जगांत अनेक प्रकारचीं दुःखें भोगावीं लागतात. जमेल तेवढें प्रयत्नांनीं दुःख टाळलें पाहिजे. अटळच असतील तीं गिळलीं पाहिजेत. परंतु दुःखमयता हाच मुळीं जीवनाचा अर्थ सांगून जनतेस मोक्षाचा रस्ता दाखविणें हा भ्याडपणा, मूर्खपणा, भोंदूपणा, आणि मतलबीपणा आहे. अशी चार्वाक इतरांवर टीका करतात. ही टीका त्यांनीं अतिशय धैर्यानें आपल्या भूमिकेशीं सतत प्रामाणिक राहून केलेली दिसते. मात्र चार्वाकीय विचारसरणी प्रत्यक्षांत अनुसरणाऱ्या आणि कामशास्त्रावर ग्रंथ लिहिणाऱ्या वात्स्यायनासारख्या ग्रंथकारानें सुद्धां हें धैर्य दाखविलें नाहीं. वात्स्यायनानें धर्म, अर्थ, काम हे तीनच पुरुषार्थ सांगितले. मोक्ष हा चौथा

---

१ साध्यस्त्रिवर्ग एवैष धर्मकामार्थलक्षणः ।
चतुर्थः पुरुषार्थस्तु कथास्वेव विराजते ॥
यदा प्रियवियोगादि भवत्युद्वेगकारणम् ।
तदा मोक्षकथाः कामं क्रियन्तां शोकशान्तये ॥
– न्यायमंजरी पृ. ८२ (चौखंबा १९३४)

२ अशक्येऽर्थे वृथाऽऽयासं परित्यज्य मनस्विभिः ।
मोक्षचर्चाः परित्यज्य स्वे गृहे सुखमास्यताम् ॥ – कित्ता पृ. ८४

पुरुषार्थ सांगितला नाहीं.[1] पण धर्म हा पुरुषार्थ सांगतांना धर्म न मानणाऱ्या चार्वाकांवर तो आणि त्याचे टीकाकार घसरलेच. चार्वाकांना–लोकायतिकांना–समाजस्वास्थ्य नको आहे किंवा कसें राहील हें कळत नाहीं असें त्यांनीं भासविलें आहे.[2] वास्तविक चार्वाकांना धर्म नको होता म्हणजे कोणतींच बंधनें नको होतीं असें नाहीं. त्यांना कर्मकाण्डाधिष्ठित वर्णाश्रमरूप धर्म नको होता.[3] तथापि वात्स्यायनादि कामशास्त्रवेत्त्यांनीं मोक्ष हा पुरुषार्थ नाकारला आणि काम हा परम पुरुषार्थ धर्मापेक्षां श्रेष्ठ मानला हें कांहीं थोडेंथोडकें नाहीं. ह्या खेरीज भागवत पुराणांतहि त्रैवर्णिकांचा म्हणजे धर्म, अर्थ, काम हे तीनच पुरुषार्थ मानणारांचा उल्लेख मिळतो.[4] ह्यावरून आणि मागें नमूद केलेल्या, जयंतानें वर्णिलेल्या सामान्य माणसाच्या वृत्तीवरूनहि[5] चार्वाकांची मोक्षकल्पनेवरील टीका किती वास्तव होती आणि हळूहळू कशी परिणामकारक होत होती हें स्पष्ट दिसतें.

चार्वाकाचें सम्यग्ज्ञान

चार्वाकेतर तत्त्वज्ञानी म्हणतात : दुःखाचें कारण अज्ञान किंवा अविद्या; सुखाचें साधन ज्ञान किंवा विद्या. ह्यावर चार्वाक म्हणतील : ठीक आहे. आम्हीहि तेंच म्हणतो. तुमचा जीवित दुःखमय आहे हा सिद्धान्तच आम्ही अज्ञान किंवा अविद्या मानतों. तो प्रत्यक्षविरुद्ध आहे, अनुभवाला न पटणारा आहे. दुःखें आहेत पण तीं शक्य तेवढीं टाळा आणि अगदीं टाळतां येणारच नाहींत तीं गिळा किंवा सोसा असा आम्ही उपदेश करूं. एकदां ही वस्तुस्थिति

---

१ कामशास्त्र–अध्याय १ ला.

२ कित्ता १।२।३१ व त्यावरील जयमंगला टीका.

३ प्रकरण ८ वें.

४ भागवत ८।१८.

५ न्यायमंजरी पृ. ८२.

आहे असें लक्षांत आलें, हें नीट मनावर बिंबलें कीं मन स्थिर होईल; ह्या विवेकशीलतेनें मनःशांति लाभेल आणि सुखदुःखासंबंधीं योग्य ती वृत्ति तयार होईल. म्हणजे सुखदुःखें दोन्हीं सारखींच मानण्याची किंवा दोहोंकडे उदासीनतेनें, तुच्छतेनें पहाण्याची वृत्ति नव्हे तर सुख भोगण्याची आणि दुःख मनाला लावून न घेण्याची वृत्ति. हें चार्वाकीय सम्यग्ज्ञान आहे. म्हणूनच चार्वाकांनीं सांगितलें आहे कीं सबंध आयुष्याचा विचार करतां माणसानें जें सुख मिळवायचें तें मुख्यतः प्रवृत्तिपरतेनें हें खरेंच; पण कधीं कधीं कांहीं काळ निवृत्तिमार्गहि आचरावा लागेल. परिस्थिति-प्रसंगानुरूप, पुढच्या सुखावर लक्ष ठेवून तात्कालिक सुखांचा त्यागहि करावा लागेल. म्हणजे चार्वाक उच्छृंखल, अविवेकी, क्षणिक सुखवाद सांगत नाहींत. आयुष्याचें गणित मांडून विचारपूर्वक, योजनापूर्वक प्रवृत्तिमय जीवन जगायला ते सांगतात. हीच जीवनविद्या. अवघें मोक्षशास्त्र ती अविद्या.[1]

स्वातंत्र्य हाच मोक्ष

मोक्ष ही कल्पना ज्या तऱ्हेनें चार्वाकेतर तत्त्वचिंतकांना अभिप्रेत होती त्या स्वरूपांत चार्वाकांनीं ती कधींच मानली नाहीं हें पाहिलें. परंतु मोक्ष ह्या संस्कृत भाषेतील शब्दाचा उपयोग करायला चार्वाकांची हरकत नव्हती. तेव्हां मोठ्यांत मोठें ईप्सित असें कांहीं तरी माणसाच्या जीवनांत असूं शकतें हें चार्वाकांनाहि मान्य आहे. पण तें उच्चतम ध्येय म्हणजे पुनर्जन्मापासून मुक्ति वगैरे हें त्यांना मान्य नाहीं. त्यांच्या मतें स्वातंत्र्य हाच मोक्ष आणि पारतंत्र्य हेंच बंधन.[2] कुठल्याहि प्रकारची परतंत्रता हें बंधन आणि माणसाला आपल्या इच्छा-आकांक्षांच्या अनुरोधानें आपल्या मतानुसार जगण्याची परिस्थिति हें स्वातंत्र्य, ही अत्युच्च सुखावस्था,

---

१ लोकायतैः सा निवृत्तिनगरी नास्ति इति प्रख्यापितं लोकायते। ... प्रवृत्तिनिवृत्तिसाध्याप्रीतिः पुरुषार्थः। स च काम एव नान्यो मोक्षादि.
— उपमितिभावप्रपंचकथा पृ. ६६८.

२ " पारतंत्र्यं बंधः; स्वातंत्र्यं मोक्षः " सर्वदर्शनसंग्रह-अक्षपाददर्शन

हाच परमानंद, हेंच उच्चतम ध्येय, हाच 'मोक्ष.' मोक्षाचा ऐहिक जीवनाशीं आणि केवळ ऐहिक जीवनाशींच संबंधित असा हा अर्थ चार्वाकांनीं दिला आहे.

पाश्चिमात्त्य टीकाकार म्हणतात कीं, प्राचीन भारतीयांना जी मुक्ति अभिप्रेत होती तिचें स्वरूप आध्यात्मिक होतें. स्वातंत्र्य म्हणजे राजकीय स्वातंत्र्य, सामाजिक स्वातंत्र्य, व्यक्तीचें-आचार आणि विचार-स्वातंत्र्य हे जे स्वातंत्र्याचे अर्थ आहेत ते अधिक प्रगत अशा पाश्चिमात्त्य तत्त्वज्ञानाचे. हा भारतीय तत्त्वज्ञानाचा भाग नव्हे.[१] ही टीका सर्वसाधारणपणें बरोबरच आहे. सर्व ब्राह्मण, बौद्ध आणि जैन विचारवंतांचे बाबतींत खरी आहे. तथापि केवळ ऐहिक दृष्टिकोनांतून जीवनाचा अर्थ सांगणारे चार्वाक "पारतंत्र्यं बंधः; स्वातंत्र्यं मोक्षः।" अशी-आजच्या पाश्चिमात्त्य तत्त्वज्ञानाच्या अर्थानेंच-स्वातंत्र्याची महती कित्येक शतकांपूर्वी गर्जून सांगून गेले ह्याची नोंद इतिहासांत झाली पाहिजे.

---

१ "The freedom in which the Indian glorified was spiritual .... the state of emancipation, as a conscious assurance belongs none the less to that more evolved and positive side of its psychology which in the west, is usually associated with political autonomy and social or personal self-congratulation."

Moksha-Encyclopaedia of Religion and Ethics,

प्रकरण ८ वें

जीवनमार्गदर्शक चार्वाक

भारतीय तत्त्वज्ञानांतील एक विलक्षण दृष्टिकोण

भारतीय संस्कृतीच्या आध्यात्मिक बैठकीचा फार बोलबाला. भारताच्या पंतप्रधानांपासून तर प्राथमिक शाळेंतल्या दुसरींतल्या क तुकडींतल्या मुलापर्यंत प्रत्येकाला भारतीय संस्कृतीच्या ह्या भागाविषयीं कांहींतरी सांगायचें असतें. पाश्चिमात्य संस्कृति नुसती आधिभौतिक, शरीरपूजक आहे. आमची भारतीय संस्कृतीच माणसाची आत्मिक उंची वाढवूं शकेल असें सर्वांचें ठाम मत. हा आत्मा कोण, कुठला, तो आधींच उंच आहे कीं त्याला कांहीं व्यायामाची जरूरी आहे ह्याचा खल केल्याखेरीज भारतीय तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास होऊंच शकत नाहीं. ऐहिक सुखांचा पाठपुरावा करण्यांत कांहींतरी चूक आहे, कांहीं तरी पाप आहे अशी एक भोळी, भोंगळ भावना कित्येकांचे ठायीं आहे. शरीरसुखें तुच्छ, गर्हणीय मानणें, शरीरक्लेशांत कांहीं उदात्तता वाटणें; उपवास, ब्रह्मचर्यादि आत्यंतिक इंद्रियनिग्रह हीं मूल्यें मानलीं जाणें हें प्राचीन भारतीय विचारांत पदोपदीं आढळतें. विचारांत असें मुद्दाम म्हणण्याचें कारण असें कीं प्राचीन भारतीय जीवनाचा आचार तसा दिसत नाहीं. संसार त्याज्य, इहलोक निंद्य म्हणून तत्त्वज्ञांनीं कितीहि म्हटलें तरी प्राचीन भारतीयांनीं वाङ्मय, विज्ञान, गणित, राज्यशास्त्र, आयुर्वेद, नृत्य, संगीत, शिल्प वगैरे ऐहिक जीवन सुखी, समृद्ध, आनंदमय करणाऱ्या विविध शास्त्रकलांचा एवढा कसून, एवढा हिरिरीनें अभ्यास केला आहे, कीं त्या जगन्मिथ्यावादाची आणि ह्या पराक्रमांची सांगड घालणेंहि अभ्यासकाला जड वाटूं लागतें. येथें प्राचीन भारताच्या वैचारिक भूमिकेचाच तेवढा विचार कर्तव्य आहे. त्यासंबंधीं एवढें नक्की म्हणतां येईल कीं उपनिषदें, पुराणें, ब्राह्मणें, श्रुति, स्मृति वगैरेंतून आयुष्याच्या सुखदुःखांची सांगोपांग चिकित्सा अनेक ठिकाणीं केली असली, जीवित व्यर्थ आहे तेव्हां

आत्महत्या करा असा संदेश कुठेंहि दिलेला नसला तरी इहलोकचें आयुष्य सुंदर, संपन्न आहे, हा लोक राहण्यायोग्य आहे, हें जीवन जगण्यायोग्य आहे असेंहि कुठें मोकळेपणानें म्हटलेलें आढळणार नाहीं. सांपडलें तरी अपवादात्मकच. विचारवंतांची नजर कुठेंतरी पलीकडे लागलेली दिसते. हें जीवन अर्थशून्य आहे पण नाइलाजानें जगावें लागत आहे असा एकूण रोख. आणि गंमत अशी कीं हा विचार फक्त वेदपरंपरेचाच नाहीं. वेदोक्त धर्मविरुद्ध एक प्रकारें बंड पुकारलेल्या व वेद न मानणाऱ्या, ईश्वर न मानणाऱ्या जैन आणि बौद्ध विचारपद्धतींतहि जीवित दुःखमय आहे, तृष्णा नाहीशा करण्यांत, इच्छा मारण्यांत पुरुषार्थ आहे असे प्रवाह कायम आहेत. पुनर्जन्माची, दुसऱ्या लोकाची कल्पना सुटत नाहीं, मोक्षाला निर्वाण नांव देण्यापलीकडे प्रगति होत नाहीं. हा दृष्टिकोण चूक कीं बरोबर; तर्कशुद्ध कीं तर्कदुष्ट हा वाद जरा बाजूला ठेवला तरी तो भारतीय तत्त्वज्ञानांत अतिशय प्रभावी होता हें नाकबूल करतां येणार नाहीं.

सुखवादी चार्वाक

आणि म्हणूनच चार्वाकदर्शनाचा रोकडा सुखवाद अनेकांच्या डोळ्यांत सलत असतो. अगदीं प्राचीन काळापासून आजतागायत सर्व टीकाकारांचा सूर असा कीं हा सुखवाद म्हणजे केवळ स्वैरेच्छाचारवाद होता. नीति-अनीतीचीं बंधनें नाहींत, कोणतेंहि नियंत्रण मान्य नाहीं, उद्योग मंजूर नाहीं, कोणत्याहि मार्गानीं शरीरसुखें मिळवावींत आणि आयुष्यभर नुसतें भोगीत राहावें असें सांगणारे बेजबाबदार नास्तिक ते लोकायतिक किंवा चार्वाक असें चित्र त्यांचे टीकाकार रंगवितात.[१] चार्वाकीयांच्या नांवावर घातलेल्या आणि पुन्हां पुन्हां घोळविलेल्या : "यावज्जीवेत् सुखं जीवेत् ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्, भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥"[२] ह्या वचनांतून चार्वाकासंबंधीचा इतरांचा ग्रह स्पष्ट होतो.

---

१ रामायण, अयोध्या० १००; – मनुस्मृति २।११; – प्रबोधचंद्रोदय; – चार्वाकदर्शन – वि. वा. बापट (मराठी) १९१९; – History of Indian Philosophy – S. Dasgupta, Vol III p. 550, १९४०.

२ सर्वदर्शनसंग्रह ... वगैरे.

हा ग्रह बरोबर आहे काय हें तपासून पहाणें आवश्यक आहे. वरच्या अवतरणांतील " ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् । ह्या चरणाखेरीज बाकीच्या भागांत आक्षेपार्ह असें कांहींच नाहीं. सुखानें जगा म्हणून सांगण्यांत कुठें काय बिघडतें ? योग्य तेंच म्हटलें जात आहे. परंतु 'कर्ज काढून तूप प्या' ह्या भागांत मात्र उघडच धोका आहे. समाजजीवनाच्या जबाबदाऱ्या समजलेल्या नाहींत असें त्यांतून निघतें. चार्वाकांनीं असा संदेश दिला असेल काय ? पहिली गोष्ट म्हणजे हा चरण सर्वदर्शनसंग्रहांत[1] प्रथम चार्वाकीय सूत्र उद्धृत केलें आहे तेथें नाहीं. तेथें ह्या ओळीच्या जागीं, "नास्ति मृत्युरगोचरः । " असे शब्द आहेत. त्याच प्रकरणांत दुसऱ्या वेळीं मात्र " ऋणं कृत्वा " हें आलें आहे; हें मुद्दाम लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. यशस्तिलकंचपू[2] वगैरे ठिकाणीं सुद्धां " नास्ति मृत्युरगोचरः । " अशीच ओळ आहे. तेव्हां ' ऋणं कृत्वा ' हा भाग निश्चितच घुसडल्यासारखा वाटतो. दुसरें असें कीं आत्यंतिक सुखवादीसुद्धां शक्याशक्यतेचा विचार करतोच कीं नाहीं ? ' प्रत्येकाला ' समाजांत कर्ज मिळणें शक्य नाहीं एवढी सरळ वस्तुस्थिति चार्वाकांना न दिसणें अगदींच असंभवनीय आणि तिसरा मुद्दा असा कीं चार्वाकांना स्वतःचीं अशीं कांहीं जीवनमूल्यें होतीं कीं नाहीं ? वैदिक दर्शनकारांचीं किंवा चार्वाकेतर अवैदिक दर्शनकारांचीं मूल्यें चार्वाकीयांनीं मानलीं नाहींत तर कांहींच बिघडत नाहीं पण त्यांना कोणतींच मूल्यें मान्य नसतील तर मात्र परिस्थिति गंभीर आहे. चांगलें-वाईट, न्याय-अन्याय घासून पहायला कोणताच कस नको असेल तर प्रकार भयंकर आहे. वस्तुस्थिति तशी नाहीं. चार्वाकदर्शनाला स्वतःचीं अशीं कांहीं जीवनमूल्यें होतीं हें पुष्कळ आधारांनिशीं दाखवितां येईल. त्या जीवनमूल्यांशीं ऋण काढून सण साजरा करण्याचा सल्ला सुसंगत दिसत नाहीं. तीं चार्वाकीय जीवनमूल्यें कोणतीं हें आतां खालीं पहावयाचें आहे.

---

१ चार्वाकदर्शन.

२ अध्याय ५ पृ. २५३.

चार्वाकांचीं जीवनमूल्यें

प्रथमतः चार्वाकीयांचें धर्मविवेचन पहा. वेदांचें अपौरुषेयत्व त्यांना मान्य नाहीं. वेद माणसांनीच लिहिले; आणि तीं माणसेंसुद्धां कोण तर " त्रयो वेदस्य कर्तारः । भण्ड, धूर्त, निशाचराः । " हीं. त्यांचा ब्राह्मणांवर-भिक्षुकांवर विशेष रोख आहे. आणि कां तर ते धूर्त, ढोंगी, लोकापहार करणारे आहेत म्हणून. चार्वाकांना लोकांच्या सुखदुःखांची चिंता नसती तर पुरोहितांविरुद्ध ते कां उठले असते ? लोकांना फसवून आपली तुंबडी भरावी असें जर त्यांचें जीवनतत्त्वज्ञान असतें तर ते स्वतःच पुरोहित नसते कां झाले ? वेदोक्त धर्म आणि कर्मकांड हें थोतांड आहे, उपजीविकेचें साधन आहे असें तें स्पष्टपणें म्हणतात.[1]

कुठल्यातरी अज्ञाताच्या मागें लागून जिवाचे हाल करून घेणें हा घादांत बावळटपणा आहे. पण असें असूनहि अनेक लोक असलीं अतिशय कष्टप्रद अशीं व्रताचरणें कां करीत असतात असा एक प्रश्न चार्वाकाच्या शिष्याच्या तोंडी प्रबोधचंद्रोदयांत घातला आहे. त्याला चार्वाकाचें उत्तर असें कीं, हे लोक म्हणजे धूर्त शास्त्रकारांनीं दाखविलेल्या खोट्या आशांना बळी पडलेले मूर्ख प्राणी आहेत.[2] स्वर्गनरकाच्या काल्पनिक गोष्टींनी पछाडलेले हे दुर्दैवी जीव आहेत. चार्वाकांचा सल्ला असा कीं, तुमच्या सुखदुःखांचीं कारणें ह्या जगापलीकडे, ह्या जीवनापलीकडे कोठें शोधू नका. सुख म्हणजे काय, स्वर्ग कोणता; दुःख म्हणजे काय आणि नरक कोणता हें सगळें तुम्हीं सभोंवार उघड्या डोळ्यांनीं बघा, सगळें येथेंच दिसेल. चुंबनांत स्वर्ग मिळेल, शरीरव्याधींत नरकाची प्रचीति येईल.[3]

---

१ अग्निहोत्रं त्रयोवेदास्त्रिदण्डं भस्मगुंठनम् ।
बुद्धिपौरुषहीनानां जीविकेति बृहस्पति ।
सर्वसिद्धांतसंग्रह. लोकायतिक १३

२ ' धूर्तप्रणीतागमप्रतारितामाशामोदकैरियं तृप्तिः मूर्खाणाम् । "
– प्रबोधचंद्रोदय.

३ सर्वसिद्धांतसंग्रह – लोकायतिकप्रकरणम्

चार्वाकीयांनीं सुखवाद सांगितला; हिरिरीनें त्याचा प्रचारहि केला. सुखवादावरचे आरोप किती भ्रामक, पोकळ आणि गैरलागू होते हेंहि त्यांनीं दाखवून दिलें. चार्वाक विचारतो : कां फुकाफुकी व्याकुळ होता ? प्रिय माणसांचा सहवास अल्पकालिक असतो म्हणून ? असेल; मिळेल तेवढा घ्यावा. आणि तुम्हीं व्याकुळ होऊन मरून कां तो सहवास जास्त लाभणार आहे ? लक्ष्मी चंचल आहे, यौवन क्षणिक आहे, असल्या गोष्टी भराभरा तोंडावर मारूं नका. त्यानें कांहींच साधत नाहीं. शोक करीत बसून किंवा जिवाची वाट लावून त्या गोष्टी कांहीं अन्यथा होत नाहींत. अपचन होईल म्हणून कुणी जेवण टाकीत नाहीं. जंगली प्राणी वगैरे पिकाची वाट लावतील म्हणून धान्यच पेरायचें नाहीं असा आचरटपणा कुणी करीत नाहीं. तेव्हां केव्हांतरी मरायचें आहे म्हणून नीट जगायचेंच नाहीं हा मामला कुठला ? [1] अशा तऱ्हेनें परोपरीनें चार्वाकांनीं जें सांगितलें आहे त्यांत त्यांचें कुठें काय चुकलें ? चोरी करा, फसवा, लुटा, लुबाडा, पैसे खा, काळा बाजार करा असे संदेश त्यांनीं कुठेंहि दिलेले दिसत नाहींत.[2] उलट भोंदू लोकांच्या धार्मिक बुवाबाजीवर तुटून पडल्यावर लोकायतिक म्हणतात :

कृषिगोरक्षवाणिज्यं दण्डनीत्यादिभिः बुधः ।
दृष्टैरेव सदोपायैः भोगाननुभवेद्भुवि ॥[3]

— हा श्लोक अतिशय महत्त्वाचा आहे. लोकायतदर्शनाच्या प्रामाणिक भूमिकेचा आणि विधायक दृष्टीचा हा स्पष्ट पुरावा आहे. शहाण्या, जाणत्या माणसानें शेतीभाती, गोपालन, व्यापारउदीम, सरकारी कामकाज वगैरे सारख्या सरळ मार्गांचा अवलंब करून धनार्जन करावें आणि सुखोपभोग घ्यावा.

शेतीभाती, व्यापार, राजकारण वगैरे व्यापाचा विचार करणारे लोक संघटित समाज गृहीत धरतात हें उघडच आहे. सर्वदर्शनसंग्रहांत चार्वाकांचा लोकाभिमुख दृष्टिकोण अगदीं व्यवस्थित नमूद झालेला आढळतो. चार्वाक

१ समराइच्चकहा – हरिभद्र
– तइओ भवो (पृ. २०१-२०३) (अहमदाबाद १९२८)
२ 'ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत्' संबंधींचा खुलासा वर केलाच आहे.
३ सर्वसिद्धांतसंग्रह १४-१५.

पंथाचें लोकायत हें नांव सार्थ आहे असा अभिप्राय माधवाचार्य देतात.[१] लोकांना मान्य होण्यासारखें, समजण्यासारखें हें तत्त्वज्ञान असल्यामुळें तें खोडून काढणें सोपें नाहीं असाहि सूर सर्वदर्शनकारांचा आहे.[२] ह्या ग्रंथावरूनच चार्वाकांनीं, आमच्या मताच्या आश्रयानेंच बहुजनांचें खरेंखुरें कल्याण होईल, असा ठणठणीत दावा मांडल्याचें दिसतें.[३]

सामाजिक अन्यायांचा निषेध

समाजांतील बहुजनांचें सुख मानणाऱ्यांना समाजांतील अन्याय चालतां कामा नयेत. परलोक न मानणाऱ्यांनीं इहलोकीं समाजांतील कांहींचीं सुखें अन्यायानें हिरावून घेतलीं जात असतील तर त्याचा निषेध केला पाहिजे. चार्वाकपंथीयांनी हें कार्य केलेलें दिसतें. ब्राह्मणांच्या फसवेगिरीच्या धंद्यावर त्यांनी सडकून टीका केली हें वर दाखविलेंच आहे. परंतु याहूनहि खोलांत जाऊन एकूण वर्णभेद किंवा जातिभेदच अशास्त्रीय आहेत असा त्यांचा सिद्धान्त होता. शुद्ध रक्ताची प्रौढी सांगणारा माणूस आपल्या मागच्या असंख्य पिढ्यांत–आईच्या आणि बापाच्या पिढ्यांत–कधींच कुठें गडबड झाली नसेल अशी खात्री देऊं शकेल काय असा त्यांचा सवाल आहे. सर्वांनाच सारखेच हातपाय, नाकडोळे असतांना माणसामाणसांत भेद कशावरून करता असा त्यांचा साधा पण अर्थपूर्ण प्रश्न आहे.[५]

---

१ "तस्य चार्वाकमतस्य लोकायतमिति अन्वर्थमपरं नामधेयम्।"
– सर्वदर्शनसंग्रह.

२ "दुरुच्छेदं हि चार्वाकस्य चेष्टितम्। प्रायेण सर्वप्राणिनः।" इत्यादि
– कित्ता.

३ "तस्माद्बहूनां प्राणिनामनुग्रहार्थं चार्वाकमतमाश्रणीयमिति रमणीयम्।"
– कित्ता

४ नैषधचरित १७-४०.

५ प्रबोधचंद्रोदय, अंक २.

समाजांतील स्त्रियांच्या स्थानाविषयींहि लोकायतिक नीट जागरूक होते. पातिव्रत्याची कल्पना हुशार परंतु 'दुबळ्या' पुरुषांची असा मर्मभेद त्यांनी केला आहे.[१] कुल-शीलाच्या नांवाखालीं ईर्ष्येनें, द्वेषानें स्त्रीला बंदीत ठेवणाऱ्यांचा, पण पुरुषाला मात्र स्वैर वर्तणुकीची मुभा देणारांचा ते धिःकार करतात.[२]

इहलोक आणि केवळ इहलोकच मानणारांनीं, व्यक्तीचें आणि समाजाचें सम्यक् हित पहाणारांनीं (बहूनां प्राणिनामनुग्रहार्थं) दण्डनीति ही महत्त्वाची विद्या मानावी, लोकसिद्ध राजालाच परमेश्वर समजावें हें ओघानेंच आलें.[३] समाजव्यवस्थेसाठीं राज्ययंत्र अपरिहार्य आहे अशी चार्वाकांची भावना होती. तथापि राजभक्ति सुद्धां अंध झाली तर त्यांत आणि देवभक्तींत कांहींच फरक राहणार नाहीं. आणि राजा कसाहि असला तरी त्याला दंडवत घाला असें सांगणारा चार्वाक लफंगाच म्हणावा लागेल. चार्वाकीय तत्त्वज्ञानाची सर्वच इमारत कोसळून पडेल. अनियंत्रित राजसत्ता त्या तत्त्वज्ञानांत बसूं शकत नाहीं. चार्वाकांनीं राजसत्ता मान्य केली तरी राजाला किंवा राजसत्तेला लोकहिताच्या मापानेंच मोजावयाचें हें त्यांना अभिप्रेत होतें असें मानण्याइतका पुरावाहि सुदैवानें उपलब्ध आहे. चार्वाकांच्या स्मृतिनिर्बंधाच्या विवेचनांत तो पुरावा सांपडतो. लोकांच्या स्वाभाविक प्रवृत्तींनुसार मोहवश होऊन ते अनेक गोष्टी करीत असतात. त्यांतल्या कित्येक गोष्टींना पाप हें नांव देऊन, त्या निषिद्ध ठरवून, ते गुन्हे ठरवून आणि ते केल्याबद्दल दंड वसूल करून सामान्य माणसाला छळणें फार सोपें आहे. मनूसारखे स्मृतिकार हा उद्योग करीत असतात असें चार्वाकांचें म्हणणें.[४] ह्याचा परिणाम म्हणजे गरीब माणसाकडून पैसा उकळला जातो आणि राज्याची तिजोरी भरली जाते. हें अन्यायाचें आहे. येथें चार्वाकांनीं राजसत्तेचा आणि

---

१ सर्वसिद्धांतसंग्रह लोकायतिक प्रकरण १२.

२ नैषधचरित १७-४२, ५८ वगैरे.

३ सर्वदर्शनसंग्रह.

४ नैषधचरित १७-६२ ("धर्माधर्ममनुर्जल्पन्..." इत्यादि)

धर्मसंस्थेचा जो एक अहितकारक परस्पर सहकार घडून येतो त्यांतील धोका उघड केला आहे; आणि येथेंच त्यांनीं राजसत्तेनें अयोग्य रीतीनें दंड वसूल करून खजिना भरूं नये असा अप्रत्यक्ष इषाराहि दिला आहे. राजसत्ता आवश्यक परंतु जुलमी राजसत्ता निंद्य अशीच भूमिका लोकाभिमुख अशा चार्वाकदर्शनांत बसूं शकते. ती तशीच होती असें मानायला थोडा कां होईना पण आधार आहे.[1]

जीवनाचें एक समतोल तत्त्वज्ञान

वर दिलेल्या कांहीं तपशीलांवरून चार्वाकीय विचारसरणीच्या सामाजिक तत्त्वज्ञानाच्या भागाची कांहींशी कल्पना यावी; शेतीभाती, व्यापारधंदा, नोकरी करून माणसानें सुखानें जगावें; अर्थ, काम हे पुरुषार्थ साधावे; परलोकादि समजुतींना बळी पडून, धूर्त, लबाड भिक्षुकांच्या थापांनीं फसून, माणसांनीं आत्मघात करूं नये, रसिकतेनें जीवन जगावें,[2] अशासारखा त्यांचा उपदेश प्राचीन

---

१ चार्वाकांचा राजदरबारी मानमरातब झाल्याचें किंवा त्यांना देणग्या वगैरे मिळाल्याचेंहि दिसत नाहीं. ब्राह्मण, जैन, बौद्धांप्रमाणें आजीविकांनाहि क्वचित् राजाश्रय मिळालेला दिसतो. पण हें भाग्य चार्वाकांच्या वांट्याला कधींच आलेलें दिसत नाहीं. रामासारखा राजाहि चार्वाकवादी मंत्र्याकडे तुच्छतेनें पहातो.

२ निःशङ्कमुपभोक्तव्यं ततो वैषयिकं सुखम् ।
स्वात्मा न वञ्चनीयोऽयं स्वार्थभ्रंशः हि मूर्खता ॥
शिरीषकल्पे तत्तल्पे रूपलावण्यचारुभिः ।
रमणीभिः समं स्वामी रमतामविशङ्कितम् ॥
भोज्याभ्यमृतरूपाणि, पेयानि च यथारुचि ।
स्वाद्यन्तां स्वामिना स्वैरं स वैरी यो निषेधति ॥
उद्यानयान जगती चित्रशालादिशालियत् ।
तत्तत क्षितीश ! प्रेक्षस्व चक्षुः प्रीत्यै प्रतिक्षणम् ॥
वेणुवीणा मृदङ्गनुनादिभिर्गीतनिस्वनैः ।

भारताच्या समाजजीवनांत असाधारण महत्त्वाचा मानावा लागेल. वर्णभेद आणि जातिभेद त्यांना हास्यास्पद वाटले; स्त्रियांवरील अन्यायांना त्यांनीं वाचा फोडली. राजसत्ता मानली परंतु त्या सत्तेच्या वापरांतहि न्याय, विवेक, माणुसकी पाहिजे हें सुचविलें—ह्या सर्व गोष्टींचा विचार केला कीं चार्वाकदर्शनांत सुसंघटित सामाजिक जीवनाचें एक समतोल तत्त्वज्ञान असलेंच पाहिजे असें स्पष्ट दिसूं लागतें. हें साधें, सरळ परंतु बुद्धिनिष्ठ तत्त्वज्ञान सर्व काळच्या सर्व मानवी समाजांना योग्य मार्गदर्शन करणारें आहे. हा बुद्धिवाद प्राचीन भारतांत बुद्धपूर्वकालापासून मांडण्यांत आला ही गोष्ट कौतुकाची.

दिवानिशं तवस्वामिन्नस्तु कर्णरसायनम् ।

– त्रिषष्ठिशलाकापुरुषचरित्रमहाकाव्यम्–हेमचंद्र १-१-३२४ (पृ. १२)

प्रकरण ९ वें

चार्वाकवादाची ऐतिहासिक सफलता आणि निष्फलता

प्राचीनांची चार्वाकनिंदा

बुद्धकालापासून अस्तित्वांत असलेलें लोकायत अथवा चार्वाकदर्शन काय होतें ह्याचा ऊहापोह झाला. चार्वाकांचे मुख्य सिद्धान्त कोणते; त्या तत्त्वज्ञानाचे जनक आणि प्रसारक कोण; त्या दर्शनाचीं वैशिष्ट्यें कोणतीं ह्यासंबंधीं जे जे तपशील उपलब्ध आहेत ते गोळा करून अभ्यासल्यावर शेवटीं असा प्रश्न उभा राहणारच कीं हे जे चार्वाक होऊन गेले त्यांचा आणि त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा प्राचीन भारताच्या सतरा-अठरा शतकांच्या जीवनावर काय परिणाम घडला ? कांहीं परिणाम घडला कां ? जीवनाच्या कुठल्या अंगाची किती प्रगति किंवा अधोगति झाली ? म्हणजेच चार्वाकांचें आणि चार्वाकवादाचें इतिहासांत स्थान काय ?

चार्वाकवाद जेव्हां सांगितला जात होता तेव्हां म्हणजे बुद्धपूर्वकालापासून तर इ. स. च्या चौदाव्या पंधराव्या शतकांपर्यंत त्या तत्त्वज्ञानाविषयीं आणि त्याच्या अनुयायांविषयीं, प्रसारकांविषयीं कुठेंहि, केव्हांहि चार चांगले शब्द उच्चारलेले दिसत नाहींत. नास्तिक,[1] बार्हस्पत्य, चार्वाक, लोकायत अशा अनेकविध नांवांनीं चार्वाकांचे उल्लेख होऊन त्या त्या ठिकाणीं त्यांची सडकून निंदा झालेली आहे. वेदांतून इंद्र नास्तिकांना ठार करतो; अग्नि त्यांना जाळतो.[2] निरुक्तांत कौत्सासारख्या मंत्रांवर आक्षेप घेणाराची भरपूर

---

१ नास्तिक शब्दानें पुष्कळदां जैन, बौद्ध यांचाहि (क्वचित् सांख्य, पूर्वमीमांसकहि) उल्लेख केलेला असतो. चार्वाकांचा उल्लेख संदर्भ पाहून ओळखावा लागतो.

२ प्रकरण २ रें.

हजेरी घेतलेली आहे.[१] उपनिषदांत विरोचनासारख्या भूतवादी असुराचा ऐहिक सुखवाद अविचारीपणाचा आहे असें स्पष्ट सुचविलें आहे.[२] रामायणाच्या नायकानें फाजील लोकायतिकांपासून सावध राहण्याची सूचना भरताला आठवणीनें दिली आहे.[३] भयंकर अशा कामहैतुकांपासून दूर राहण्याचा गीतेचाहि सल्ला आहे.[४] पुराणेंहि चार्वाकांच्या नांवानें ओरडत आहेत.[५] बौद्ध तत्त्वज्ञानी ह्यांना प्रथमपासूनच वैतण्डिक मानीत आले आहेत.[६] नैयायिकांसारख्यांनी त्यांना साथ केली आहे.[७] स्मृतिकार त्यांच्याविरुद्ध दंड थोपटून उभे आहेत.[८] जैनांनीं तर त्यांची तोंड फाटेपर्यंत निंदा केली आहे. वास्तविक दण्डनीति,

---

१ प्रकरण ५ वें.

२ प्रकरण २ रें.

३ " ...अनर्थकुशलाह्येते बाला पण्डितमानिनाः । "
रामायण, अयोध्याकांड १००.

४ " असत्यमप्रतिष्ठं ते जगदाहुरनीश्वरम् ।
अपरस्परसंभूतं किमन्यत्कामहैतुकम् ॥ " गीता १६।८

५ प्रकरण २ रें; पद्मपुराण, विष्णुपुराण वगैरे.

६ प्रकरण २ रें.

७ जयंत-न्यायमंजरी " वैतण्डिक कथैवासौ ... " इत्यादि

८ स साधुभिर्बाहिष्कार्यः नास्तिको वेदनिंदकः । मनुस्मृति २।११.

९ " चर्वन्ति भक्षयन्ति तत्त्वतो न मन्यन्ते पुण्यपापादिकं परोक्षं वस्तुजातं इति चार्वाकाः । – गुणरत्न.

" नास्ति पुण्यं पापं इति मतिरस्य नास्तिकः । " – हेमचंद्र.

[चार्वाकवादी जातिभेद जाणत नाहींत; मांस भक्षण करतात; मद्यपान करतात; परदारागमनांत आनंद मानतात; वर्षांतून ठराविक दिवशीं त्यांच्यातले स्त्रीपुरुष मुक्त संभोगासाठीं एकत्र जमतात. असे बरेच मनोरंजक तपशील गुणरत्न देतो ! ! असेच कांहीं मासले " विद्वन्मोदतरङ्गिणी " तहि आहेत आणि सिद्धर्षि म्हणतो : " लोकायतमतं प्राज्ञैः ज्ञेयं पापौघकारणं । निर्द्वन्द्वानन्दपूर्णाया निवृत्तेः प्रतिषेधकम् । तस्माद्दुष्टाशयकरं किष्टसत्त्वविचिंतितम् । पापश्रुतं सदाधीरैः वर्ज्यं नास्तिकदर्शनम् ॥] – उपमिति० पृ. ६७०

अर्थशास्त्र आणि कामशास्त्र वगैरे विषयांचा चार्वाक पाठपुरावा करणारे. अर्थशास्त्र, कामशास्त्र, हीं चार्वाकवादाचींच खरीं अंगें. पण वात्स्यायनासारखे कामशास्त्रवेत्ते लोकायतिकांची हेटाळणी करीतच आहेत,[१] आणि बार्हस्पत्य अर्थशास्त्रहि चार्वाकांना नरकांत लोटीतच आहे.[२]

प्राचीन भारताच्या परमतसहिष्णुतेचा बोलबाला बराच आहे. परंतु प्रत्येक शतकांतला प्रत्येक भारतीय सहिष्णु होता हें कबूल करणें कठीण आहे. पुढच्या काळांत असहिष्णुता पुष्कळच वाढली असली पाहिजे. बुद्धकाळीं लोकायतशास्त्र हा ब्राह्मणांच्या अभ्यासाचाच एक विषय होता. बौद्ध त्याबद्दल ब्राह्मणांची टवाळी करतात. ते म्हणतात वेद, व्याकरण, लोकायत वगैरे ज्ञान ब्राह्मणोपयोगी; अर्हंतांना त्याची जरूरी काय ? त्यांना आपले व इतरांचे पूर्वजन्म; चार सत्यांचें आणि चार आसवांचें ज्ञान पुरे ![३] परंतु ही स्थिति टिकलेली दिसत नाहीं. रामायणाच्या आणि वात्स्यायनाच्या काळापासूनच लोकायतशास्त्र ब्राह्मणांनाहि निषिद्ध झालेलें दिसतें. तौलनिक दृष्ट्या जुन्या काळांतील सहिष्णुता आणि पुढच्या काळांतील सहिष्णुता आल्बेरुनीसारख्या परकीय प्रवाश्याच्याहि चांगली लक्षांत आली होती. तो म्हणतो, "आपल्या देशापलीकडे देश नाहीं, धर्मापलीकडे धर्म नाहीं, शास्त्रासारखें शास्त्र नाहीं असें हिंदू लोक मानतात. त्यांचे पूर्वज तरी बरे होते. ग्रीक वगैरेंचें ऋण ते मान्य करीत. पण आतां सगळेंच निराळें झालेलें दिसतें आहे"[४] आणि मग चार्वाकदर्शनाच्या मूळ ग्रंथांचें

---

१ कामसूत्र आणि जयमंगला १।२।३१.

२ प्रकरण ३ रें.

३ सामञ्ञफलसुत्त (९३, ९५, ९७, इ.)
Dialogues of the Buddha – Davis Vol. I
पृ. १३९, १६६ – १७२.
– सद्धर्मपुंडरीक १३ पृ. २६३, ४३८.

४ "The Hindoos believe that there is no country but theirs, no nation like theirs, no kings like theirs, no religion like theirs, no science like theirs, ... If they

राजा ग्रंथ संग्रहालय, ...
क्रमांक ६५७२० विषय जनवरी

काय झालें असावें ह्याचा थोडा उलगडा होऊं लागतो. मूळ ग्रंथांचे उल्लेख तर बौद्ध तत्त्वज्ञानी, पतञ्जलि वगैरे करतात; पण ग्रंथ मात्र एकहि हातीं लागत नाहीं. ही गोष्ट म्हणजे केवळ एक योगायोग–अपघात–आहे असें वाटत नाहीं. विशिष्ट विचारपद्धतीशीं जें जें म्हणून जुळणारें नव्हतें तें तें सगळेंच नष्ट झालें ह्यांत कांहींतरी गडबड आहे असा जो एका फ्रेंच इतिहासकाराचा अभिप्राय आहे तो साधार आहे.[1]

अर्वाचीनांची चार्वाकनिंदास्तुति

आणि आजकालच्या भारतीय इतिहासाच्या आणि तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासकांची चार्वाकवादाकडे पहाण्याची दृष्टि फारशी बदललेली दिसत नाहीं. पाश्चात्त्य विद्वानांच्या एतद्विषयक अभ्यासामुळेंच भारतीयांचें तिकडे लक्ष वेधलें आणि चार्वाकवादाकडे कांहीं निराळ्या दृष्टीनें पाहिलें पाहिजे हेंहि लक्षांत येऊं लागलें.

---

travelled and mixed with other nations they would soon change for their ancestors were not as narrowminded as the present generation is. In former times the Hindoos used to acknowledge that the progress of Science due to the Greeks is much more important than that which is due to themselves ...."

—Alberuni's India

Edited and translated by E. C. Sachav,

(London 1914); 1-22-23

[1] "It is not by chance that no original treatise on Lokayat, the once flourishing materialist school, has come down to us. Everything which did not conform to certain standards dis-appeared.

Religions of Ancient India
— Louis Renov (पृ. ५०)
[London 1953]

ग्रंथ संग्रहालय ... R. R. 6062

लोकायतदर्शन ज्या स्वरूपांत त्यांच्या विरोधकांकरवीं आपल्यापुढें आहे त्यापेक्षां तें अधिक सखोल आणि अधिक विवेकपूर्ण असलें पाहिजे असें युरोपीय कोशकारानें सुचवून पुढें ह्या तर्काला बळकटी आणण्याइतके पुरावे उपलब्ध नाहींत, ह्याबद्दल त्यानें हळहळहि व्यक्त केली आहे.[१] तथापि अध्यात्मवाद, गूढवाद असले कांहीं प्रकार आम्हांला अजूनहि इतके भुरळ पाडीत आहेत आणि अंतर्ज्ञानासारखीं साधनें अजूनहि इतकी पकड घेत आहेत कीं, इंद्रिय-जन्य ज्ञान, प्रयोगशाळेंतील सत्यें ह्याच्यापलीकडे कुठेंतरी, कांहींतरी असलेंच पाहिजे आणि तें आम्हांलाच कळणार अशा कांहीं भ्रमांत राहायला आम्हांला बरें वाटतें. आणि सरळसरळ गोष्टी सांगणारांची आम्हीं निंदा करतो. खुद्द चार्वाकांची हीच तक्रार होती.[२] डॉ. राधाकृष्णन् सुद्धां चार्वाकीय जडवादाचें जातां जातां थोडेसें कौतुक करून शेवटीं त्याच्यावर अपूर्ण असाच शेरा मारतात.[३] श्री. हिरियण्णा म्हणतात कीं चार्वाक स्वतःला काय म्हणायचें आहे, तें फारसें न सांगतां दुसऱ्यांचीं मतें नाकारीत बसतात.[४] खरेंच आहे हें थोडेसें.

---

१ – "It is natural to conjecture that the Lokayat system was based by its founder upon deeper principles and developed upon more serious lines than the information which has come to us from their opponents allows us to understand. The conjecture however cannot be established" — R. Garbe
Encyclopaedia of Religion and Ethics

डॉ. राधाकृष्णन् ह्याच मताचा अनुवाद करतात :

"A philosophy professed for centuries could not have been of the coarse kind it is reported to be"
— Indian Philosophy. (पृ. २८३)

२ यन्नास्त्येव तदस्ति वस्त्विति मृषा जल्पद्भिरेवास्तिकैः ।
वाचालैः बहुभिस्तु सत्यवचसो निन्द्याः कृता नास्तिकाः ॥
प्रबोधचंद्रोदय, अंक २ रा

३ Indian Philosophy, Materialism हें प्रकरण.

४ Outlines of Indian Philosophy — Hiriyanna
(पृष्ठ. १९४–५)

दुसरे दर्शनकार इतक्या चुकीच्या गोष्टी सांगत होते कीं त्या सगळ्या नाकारून खोडून काढूनच पुढें जाणें भाग होतें. आणि स्वतःची अशी तत्त्वमीमांसा, तर्कशास्त्र, सुखवाद त्यांनीं सांगितलाच आहे. श्री. हिरियण्णा आणखी म्हणतात कीं, मोक्ष हें जीवनध्येय न मानणाऱ्या एखाद्या तत्त्वप्रणालीचा गंभीरपणें विचार करायला हरकत नाहीं पण धर्म हें जीवनमूल्य नसणारी प्रणाली कशी मानायची[४] ? इथें हिरियण्णांना कोणता धर्म अभिप्रेत आहे ? धर्म म्हणजे "धारणात् धर्म" एवढेंच असेल तर तशीं कांहीं बंधनें चार्वाकांना मान्य होतीं असें म्हणायला जागा आहे. पण धर्म म्हणजे ह्याहून अधिक कांहीं असेल – तसें तें प्राचीन भारतांत होतें; आजहि आहे – तर चार्वाकांनीं तें मानलें नाहीं हेंच बरोबर केलें म्हटलें पाहिजे. आणि चार्वाकदर्शनांत एकूण जीवनाचा साकल्यानें विचार केलेला नसून केवळ तात्कालिक क्षणजीवि विषयसुखांची उथळ तरफदारी आहे हें मत श्री. दासगुप्तांचें.[१] साधी गोष्ट अशी आहे कीं, कोणत्याहि सुखवादी, इहलोकपर जीवनतत्त्वज्ञानाला – मग तें प्राचीन भारतांतील चार्वाकदर्शन असो, प्राचीन ग्रीसमधील एपिक्युरसदर्शन असो वा अर्वाचीन युरोपांतील उपयुक्ततावाद असो – दूरवर पाहाणें भागच आहे. आपल्याच आयुष्यभरच्या सुखासाठीं, आजचें सुख उद्यांवर लोटणें, उद्यांसाठीं आज थोडी कळ सोसणें, मोठ्या आनंदासाठीं लहान आनंदाचा त्याग करणें; शेजाऱ्यापाजाऱ्यांचा विचार करणें; समूहजीवन जगणें ह्या सगळ्या बाबी सुखवादांत येतातच येतात. प्राचीन चार्वाकांना त्या समजत होत्या हें मागें दाखवून दिलेंच आहे.[२] दक्षिणारंजन भट्टाचार्य ह्यांनी मात्र चार्वाकदर्शनाकडे थोड्याशा

---

१ "They did not aim at increasing the total happiness and well-being of the whole life .... immediate sense pleasures were all that they wanted and any display of prudence restraint or other considerations which might lead to the sacrifice of present pleasures was regarded by them as foolish and unwise."

— A history of Indian philosophy. भाग ३. पृष्ठ ५५०

२ प्रकरण ७ वें आणि ८ वें.

निराळ्या दृष्टीनें पाहिलेलें आहे.[१] ते म्हणतात, "चार्वाकांचा आवाज म्हणजे विचारस्वातंत्र्यासाठीं उभारलेलें बंड. परमेश्वर, स्वर्ग, नरक वगैरे कल्पनांनीं बुद्धि विचलित होऊं न देतां जीवनाचें सौंदर्य भोगण्याचें तें आवाहनच. तत्त्वज्ञानाच्या प्रांतात चार्वाकांनीं असे प्रश्न, अशा शंका उपस्थित केल्या कीं इतर दार्शनिकांना चार्वाकांचें समाधान केल्याखेरीज पुढें पाऊल टाकतांच येऊं नये."[२]

अशा तऱ्हेनें लिहिलें जाऊं लागणें हें चांगलें लक्षण आहे. असें कांहीं चांगले उद्गार आणखी कांहीं लेखकांनींहि काढले आहेत. प्रातिनिधिक म्हणून एक दक्षिणारंजनांचाच तेवढा उतारा दिला आहे.

परंतु चार्वाकांविषयीं कुणी काय म्हटलें आहे ह्याची जंत्री करून तसा कांहींच फायदा होणार नाहीं. कुठें विनाकारण सडकून निंदा तर कुठें भोंगळ स्तुति असे प्रकार आढळतील. चार्वाकांच्या इतिहासांतील स्थानाची, त्यांच्या

---

१ History of Philosophy – Eastern and Western
(लंडन १९५२)
संपादक : डॉ. राधाकृष्णन्

२ "The voice of the Cārvakas was the voice of revolt, of protest against the age-old superstitions and prejudices that had denied freedom of thought. It was an invitation for enjoying the beauties of life unperturbed by the ideas of heaven, hell, God. In the domain of philosophy the questions and doubts raised by the Cārvakas set problems for all the other schools, made them think more carefully and saved them from much of dogmatism. Every philosophy in India had to satisfy the Cārvakas before establishing its own view. Thus the contribution of this school to the development of Indian philosophy is really very great."

— कित्ता पृ. १३८

कार्याची आणि कार्याभावाचीहि बरीच काळजीपूर्वक चिकित्सा होणें आवश्यक आहे असें वाटतें.

चार्वाकांचें अरण्यरुदन

बहुसंख्य जनतेच्या कल्याणासाठीं चार्वाकवाद आहे असा लौकायतिकांचा दावा होता.[1] त्यांच्या मतें त्यांचे सिद्धान्त स्वीकारूनच तें होऊं शकलें असतें. पण प्रत्यक्षांत काय घडलें. शतकानुशतकें चार्वाक सांगत आले कीं वेदांचे गुलाम होऊं नका, पण अजूनहि 'विद्वान' आपल्या म्हणण्याला श्रुतींचा आधार शोधीतच असतात. देव खोटा, यज्ञ निरर्थक, कर्मकांड लबाडीचें असा सतत पुकारा करूनहि सामान्य माणसाच्या विचारपद्धतींत कांहीं करक पडला आहे कां ? प्रत्यक्ष तेंच प्रमाण म्हणून जीव तोडून सांगूनहि पुराणांतल्या अचाट कथा आजतागायत भक्तिभावानें ऐकल्या जात आहेत. आत्मा आणि मोक्ष ह्या कल्पनांची चार्वाकांनी चिरफाड केली. आत्मा जाणण्यांत किंवा मोक्षाच्या मार्गें लागण्यांत, अगदीं थोडे अपवाद सोडून, जनतेचें सामर्थ्य कधीं काळीं वायां गेलें असेल असें वाटत नाहीं. तथापि वेदान्ताची आणि मुक्तीची बडबड भारताच्या इतिहासांत अमर झाली आहे. वैदिक, जैन आणि बौद्ध पंडितांची सूक्ष्म आणि अतिसूक्ष्म तत्त्वचर्चा आपण सोडून देऊं; पण त्यांचे विचार ज्या स्वरूपांत सामान्य माणसापर्यंत पोचले आणि ज्यामुळें त्या सामान्यांचें कमी-अधिक प्रमाणांत राजकीय, सामाजिक आणि आर्थिक जीवन घडलें त्याची दखल घेणें आवश्यक आहे. सर्वसाधारण हिंदू पूर्व जन्मींचीं पापपुण्याचीं फळें आपण भोगीत आहोत असें समजत होता. ह्या जन्मींच्या पापपुण्याचीं फळें पुढच्या जन्मीं भोगावीं लागतील असें मानीत होता. म्हणजे ह्या जन्मीं चांगलीं कृत्यें करणें भाग आहे. आतां चांगलीं कृत्यें म्हणजे काय ? सद्वर्तन कां ? ह्याचें उत्तर होयहि आहे आणि नाहींहि आहे. सद्वर्तनाची महती हिंदुधर्मानें सांगितलेली नाहीं असें नाहीं. पण सद्वर्तनी नसूनहि कर्मकाण्डांनीं, पूजेअर्चेनें स्वर्गातील स्थान निश्चित करण्याची सोय हिंदुधर्मांत आहे. आणि हें दुसरेंच जास्त आकर्षक आहे. काम, क्रोध, लोभ, मोह, मद, मत्सर ह्यांच्या आधीन अस-

१ सर्वदर्शनसंग्रह.

लेल्या – स्वाभाविकपणेंच असलेल्या – माणसाला नीतीच्या कठोर व्रतपालनापेक्षां दिवसभर मोकळेपणानें वागून घटकाभर देवपूजा करणें अधिक सुखाचें आणि सोईचें वाटतें. मग ह्याबाबत मार्गदर्शन करणारा पुरोहित (तत्त्ववेत्ता नव्हे !) अपरिहार्य होतो. हा पुरोहित मानवी जीवितांतील दुःखाचें कारण पूर्वजन्मींचें कर्म म्हणून सांगत होता. त्यामुळें जुलमी राजसत्ता, खुद्द त्या पुरोहितानेंच चालवलेली पिळवणूक, जातिभेदानें ठरलेली सामाजिक उच्चनीचता ह्यांमुळें, अशा ऐहिक कारणांमुळें, व्यक्तीच्या कर्माहून बाह्य कारणामुळें दुःख निर्माण होऊं शकतें, आणि हें दुःख दुःखदायक व्यक्ति आणि संस्था ह्यांच्या विरुद्ध बंड उभारून कमी करतां येईल, नाहींसेंहि करतां येईल. असे विचार प्राचीन भारतीय इतिहासांत प्रभावीं झाल्याचें कधींच दिसण्यांत येत नाहीं.

बौद्धजैनांच्या पोकळ चळवळी

आणि हिंदुधर्माचा हा मामला जैन आणि बौद्ध कांहीं बदलूं शकले कां ? जग शाश्वत कां अशाश्वत, जगताला अंत आहे कीं तें अनंत आहे,– असले प्रश्न बुद्धाला अव्याकृत आहेत. दुःखनिरोध हाच सर्वांत महत्त्वाचा प्रश्न, एकमेव प्रश्न ही बुद्धाची भूमिका[१] सामान्य माणसाच्या जीवनाचे दृष्टीनें खरोखरीच अगदीं शुद्ध दिसते – पण सकृद्दर्शनींच. ह्या दुःखाचें कारण पुन्हां कर्मच म्हणून सांगितलें. पूर्वजन्म, पुनर्जन्म आले कीं सगळें संपलेंच. बुद्ध ब्राह्मणांविरुद्ध उभा राहिला खरा पण त्यांतून काय निष्पन्न झालें ? आणि जात कोणतीहि असली तरी 'निर्वाणा'चा अधिकार प्रत्येकाला आहे असें जाहीर करून निष्पन्न होणार होतें तरी काय ? सामान्य माणसाला जातिभेदाचा त्रास होत होता तो मोक्षाचा किंवा निर्वाणाचा अधिकार नव्हता म्हणून नव्हे. दैनंदिन जीवनांतल्या रोटीबेटी व्यवहारांच्या दंडकांमुळें तो त्रास होत होता. आणि तो आंतर्जातीय विवाह वगैरे मार्गानींच कमी झाला असता. एकसंध भारतीय समाज निर्माण होऊं शकला असता. पण विवाहाचे बाबतींत जातिबंधन आवश्यक

---

२६ दीर्घनिकाय : महालि सुत्त, पोठपादसुत्त,
मज्झिमनिकाय : चूलमालुंक्यसुत्त इत्यादि.

आहे असें बुद्ध मानतो.[१] त्याच्या शाक्यकुलांत वंश शुद्ध राहावा, रक्ताची भेसळ होऊं नये म्हणून भावाबहिणींचींहि लग्नें झालीं असें तो मोठ्या अभिमानानें सांगतो.[२] खुद्द बुद्ध ब्राह्मण आणि क्षत्रिय ह्याखेरीज अन्य वर्णांत जन्म घेत नाहीं असें बुद्धपरंपरा कौतुकानें सांगते.[३] चांडाल, रथकार, वेणुकार वगैरे हलक्या जातींत बोधिसत्त्व जन्माला येत नाहीं.[४] आणि हे आधार बाजूला ठेवले तरी दैनंदिन सामाजिक जीवनांतील जातिभेद नाहींसा करण्यासाठीं बुद्धानें आणि बुद्धानुयायांनीं कांहींहि केलें नाहीं हा मुळीं स्वच्छ इतिहासच आहे. जीवनाच्या प्रश्नांकडे व्यावहारिक, तर्कशुद्ध पद्धतीनें बुद्ध स्वतःहि पहात नसावा आणि इतरांनाहि तसें पहायला शिकवीत नसावा असें दिसतें. सिखीबुद्ध सत्तर हजार वर्षें जगला, विपश्यीबुद्ध ऐंशीं हजार वर्षें जगला वगैरे बुद्धाच्या पूर्वजन्माच्या अफाट कथा खुद्द बुद्धाचे तोंडी आहेत.[५] देवलोकचीं वर्णनें तो करतो, देवदेवतांचे नांवपत्तेहि सांगतो.[६] श्रमणगौतम म्हणे नृत्यगीतापासून विरक्त राहातो; खरेदीविक्रीहि करीत नाहीं.[७] कां ? श्रमणगौतम डाका घालीत नाहीं, लूटमार करीत नाहीं हें ठीक आहे. पण खरेदी विक्रीसारखा प्रतिष्ठित उद्योग त्यानें कां करूं नये ? नृत्यगायनाची करमणूक त्याला कां वर्ज्य असावी ? असल्या अनेक प्रश्नांना बुद्धाचें काय उत्तर असणार ? सम्यक् दृष्टि असावी हें. सम्यक् दृष्टि कोणती ? अर्थात् मग बुद्ध देईल तीच ! शिवाय वर

---

१ दीघ. ३।१।३; दिव्यावदान ३३; मज्झिम. ८४,९०,९३, ९८.

२ दीघ. अंबट्ठसुत्त.

३ जातककथा – प्रस्तावना;
सुत्तनिपात.

४ ललितविस्तार पृ. २० (Lefamanns edition)

५ दीघनिकाय २।१

६ दीघ. २।१; २।७ इत्यादि

७ दीघ. १।१।१०

सम्यक् दृष्टि असणारांना चांगल्या गतीचें आणि स्वर्गाचें आमिष आहे. आणि मिथ्यादृष्टि ठेवणारांना दुर्गतीचा आणि नरकाचा धाक आहे[१]

जैनसुद्धां प्राणिमात्राचें दुःख नाहींसें करण्यास सज्ज झाले होते. पण त्यांच्याहि मतें दुःखाचें कारण व्यक्तीचें कर्मच. तेहि ब्राह्मणांविरुद्ध दंड थोपटून उभे राहिले; पण त्यानें सर्वसामान्य अब्राह्मणांचें काय कल्याण झालें ? रोजच्या व्यवहारांत त्यांनाहि जातिभेद मंजूर होते हें त्यांच्या सूत्रांतून, पुराणांतून, नीतिग्रंथांतून सर्वत्र दिसतें. रोटीबेटी व्यवहारांत सुधारणा झाली नाहीं. हिंदू समाजांत जैन हळू हळू सामावून गेले खरे पण पांचपन्नास नवीन जाति आणि पंथांची भर घालून ![२] श्री. हिरालाल जैन ह्यांनीं संपादिलेलें वसुनन्दीचें श्रावकाचार ह्या संदर्भात पहाण्यासारखें आहे.[३] क्षुल्लकांना जैनागम अभ्यासण्याचा अधिकार नाहीं ! श्री. जैन म्हणतात कीं, हा " स्पष्टतः वैदिक संस्कृतिका प्रभाव " आहे. इतका वैदिक संस्कृतीचा प्रभाव पडतो ह्याचा अर्थ एवढाच कीं जैनांना आपल्या नव (?) संस्कृतीचा स्वतःवर सुद्धां प्रभाव पाडतां आला नाहीं. जैनांच्या ग्रंथांतून धंद्यांप्रमाणें आणि व्यवसायांप्रमाणें स्वर्गांतल्या देवांच्या सुद्धां जाति पडतात. ह्या संबंधांत श्रीमती स्टिव्हन्सन म्हणतात, " ... जैनांच्या जीवनपद्धतींतूनच नव्हे तर कल्पनेंतून सुद्धां जातिभेद जात नाहीं. – ह्यामुळेंच जैनांना भारताच्या समाजोद्धाराच्या कार्यांत कांहीं स्थान नाहीं. " प्रस्तुत बाई ह्या ख्रिश्चनधर्मीय आणि स्वधर्मप्रचारक म्हणून त्यांच्या म्हणण्याला किंमत कमी असें सांगण्यांत येतें. पण ह्यांत कांहीं अर्थ नाहीं. त्यांचा ख्रिश्चन धर्मप्रचार ऐकूं नये; पण मूळ आधारांवर त्यांनीं केलेलीं जैनांसंबंधींचीं विधानें चूक कशीं होतात ![४] हलक्या मानल्या गेलेल्या धंद्यांमुळें समाजांतलें माणसाचें स्थान

---

१ दीघ. १।२, प्रज्ञा ७.

२ Jainism and Karnatak Culture– S. R. Sharma – (धारवाड १९४०)

३ प्रस्तावना पृ. ६० ते ६४ आणि क्षुल्लकप्रकरण.

४ ".... Could anything show more clearly the terrible way in which caste has fettered not only the lives and

हलकें, खालचें होतें ही जैनांची दृढ भावना आहे. ह्यांना सामाजिक सुखदुःखें कशीं कळावीं ? जैनागमांतील सातव्या अंगात जैन गुरूनें एका श्रीमंत माणसाला केलेलें मार्गदर्शन आणि त्या धनिकानें घेतलेलीं व्रतें आणि शपथा हा सगळा प्रचार वाचनीय आहे.[१] इथेंहि बुद्धाच्या खरेदीविक्री प्रमाणेंच सर्पणाचा व्यापार, वाहनांचा व्यापार, हस्तिदंताचा व्यापार, जमीन खणण्याचें काम वगैरे अनेक प्रतिष्ठित उद्योगधंदे वर्ज्य मानले आहेत.[२] पैसे व्याजानें देणें मात्र वर्ज्य नाहीं. आनंदाला चार कोट सुवर्णाचीं नाणीं व्याजीं देण्यासाठीं बाजूला काढण्यास हरकत नाहीं.[३] आणखी चार कोट स्वतःच्या खर्चासाठीं, आणि चार कोट शिल्लक म्हणून ठेवून मग बाकीच्याचा त्याग करावयाचा आहे. अन्यतीर्थकांशी आनंदानें बोलणें चालणें सुद्धां करायचें नाहीं, पण राजाज्ञा असेल, बलाज्ञा असेल किंवा तशीच गरज असेल तर मात्र चालेल ! ![४] तात्पर्य हिंदूधर्मांतील सर्व सोयी जैन धर्मांत आहेत. शिवाय वर एक सोय अशी आहे कीं आम्ही वैदिक कर्मकांडाविरुद्ध, अन्यायाविरुद्ध बंड करून उठलों असा खोटा दावा वेळीं अवेळीं मांडतां येतो.

वरील तपशीलांवरून एवढें स्पष्ट व्हावें कीं बौद्धांच्या आणि जैनांच्या हालचालींनीं भारताच्या सामाजिक जीवनांत कांहींहि बदल झालेला नाहीं;

---

customs of the Jains but even their imagination, than this fact that the very Gods who serve are regarded as polluted and contaminated by that service ? It is this belief that hinders Jains from taking their share in the social uplift of India"

Heart of Jainism–Mrs. S. Stevenson page 271
(Bombay 1915)

१ उवासगदसाओ.
२ कित्ता १-५१.
३ कित्ता.
४ कित्ता १।५८.

सामान्यांच्या दुःखांचा नीट उलगडा झाला नाहीं, दुःख नाहींसें करण्याचें योग्य मार्गदर्शनहि झालें नाहीं. बौद्ध येथून गेलेच. जैन आहेत; आणि शतकानुशतकें वैदिक धर्मानुयायांच्या सर्व दोषांसह राहिले आहेत. बौद्धांच्या आणि जैनांच्या चळवळींत न्यायावर आधारलेल्या नवीन समाजरचनेचें स्वप्न आणि चित्र दिसत नाहीं. आणि इतिहासांत त्यांनीं तसें कांहीं कार्यहि केलेलें नाहीं.

चार्वाकांचें यशापयश

तर मग चार्वाकांनीं तें केलें काय ? हा प्रश्न तीन भागांत फोडला पाहिजे. त्या कार्याची शुद्ध वैचारिक बैठक चार्वाकांजवळ होती काय, हा पहिला भाग. ह्याचें उत्तर सविस्तरपणें देऊन झालेलें आहे. अशी वैचारिक बैठक चार्वाकांजवळ होती आणि फक्त चार्वाकांजवळच होती.[1] भारताच्या सामाजिक जीवनावर त्यांचा कांही परिणाम झाला काय हा दुसरा भाग. ह्याचेंहि उत्तर स्पष्ट असून मागें सूचित केलेंच आहे.[2] चार्वाकवादाचा सर्वसामान्य माणसाच्या वैचारिक भूमिकेवर आणि दैनंदिन जीवनावर फारसा कांहीं परिणाम झालेला दिसत नाहीं. तिसरा भाग म्हणजे चार्वाकांनी प्रत्यक्ष त्या दिशेनें कांहीं कार्य केलें होतें काय आणि केलें असेल तर त्यांत अपयश कां आलें ?

पहिली गोष्ट अशी कीं, प्रथमपासून अखेरपर्यंत चार्वाक हे केवळ बुद्धिमान विचारवंत म्हणूनच प्राचीन साहित्यांत प्रकट झालेले दिसतात. तसेंच कोणत्याहि कालखंडांत ते फार मोठ्या संख्येनें भारतभर किंवा भारताच्या एखाद्या भागांत राहात असल्याचा कुठेंहि पुरावा नाहीं. नेहमींच तो एक मूठभर पंडितांचा पंथ होता. मात्र 'प्रगल्भ नास्तिक', 'सुशिक्षित चार्वाक' वगैरे उल्लेखांवरून असें दिसतें कीं कांहीं लोक ह्या पंथांत निव्वळ उच्छृंखलपणा म्हणून शिरले असले ("धूर्त चार्वाक" ?) तरी बहुतेक लोक ध्येयनिष्ठ, जबाबदारीनें वागणारे असेच असले पाहिजेत.[3] स्वैराचार करण्यासाठीं चार्वाकपंथांत शिरण्याची जरूरी

---

१ प्रकरणें ५ ते ८.

२ ह्याच प्रकरणांत वर.

३ शीलाङ्क सूत्रकृतांगटीका, जयंत न्यायमंजरी

नव्हती. तो हिंदू, जैन किंवा बौद्ध राहूनहि जमण्यासारखा होता. किंबहुना एखाद्या धर्मपंथांत राहूनच नाना तऱ्हेचीं कृष्णकृत्यें करण्यास अधिक वाव. कारण सोईस्कर असा एक बुरखा मिळतो. चार्वाक होऊन उघड उघड लोकांच्या टीकेचा विषय होण्यापेक्षां गोसावी होऊन मंदिरांत मुक्काम ठोकावा आणि आल्यागेल्या स्त्रीला तोंडभर आशीर्वाद द्यावा; भिक्षु होऊन संघात शिरावें, भिक्षुणींना चार आर्यसत्यें शिकवावीं आणि चार अनार्यकृत्यें करावीं; किंवा खुशाल दिगंबर होऊन हिंडावें. मुद्दा एवढाच कीं स्वच्छंदी, अनाचारी लोकांनीं चार्वाकपंथ भरलेला होता ही गुणरत्नांसारख्यांची टीका[1] अवास्तव आणि निर्लज्जपणाची आहे. बेछूट लोकांना चार्वाकपंथ तेवढासा सोईचा नाहीं. तेव्हां चार्वाकपंथ हा नेहमींच मूठभर पण प्रामाणिक, जबाबदार, तत्त्वनिष्ठ अशा माणसांचा गट असणार ह्याविषयीं शंका असूं नये. परंतु ह्या लोकांच्या हातून भारतीय विचाराला आणि आचाराला परिणामकारकपणें वळण[2] लावणें घडलें नाहीं हें खरेंच; ह्याचीं कारणें पाहिलीं पाहिजेत.

तसें पाहिलें तर हिंदू, बौद्ध, जैन ह्या सर्वांमधलेच वंद्य अपवाद सोडून दिले तर भारतीय समाजांतले राजेमहाराजे, मोठमोठे राजपुरुष, धनिक व्यापारी जमीनदार, धर्मोपदेशक, वगैरे मंडळी कसलें जीवन जगत होती ? त्यांत काय त्याग होता, काय संयम होता ? कुठला 'म'कार वर्ज्य होता ? तत्कालीन साहित्यांतून काय दर्शन होतें ? चार्वाक जो ऐहिक सुखवाद सांगत होते तो; त्यांत अंतर्भूत असलेले निर्बंध न मानतां; सर्व उच्चवर्णीय प्रत्यक्षांत जगत होते. हा देह किती वाईट, इंद्रियसुखें किती त्याज्य ह्या विषयावरचें एखाद्या ब्राह्मणाचें विद्वत्तापूर्ण प्रवचन घटकाभर ऐकावें, मग तिथून उठावें तें सरळ एखाद्या माडीवर चढावें. ह्याला म्हणावें 'नागर'. चार्वाक काय सांगत होते : स्वर्ग, नरक, मोक्ष वगैरे जंजाळांत सांपडून फसूं नका; मोकळ्या मनानें

---

१ ह्याच प्रकरणांत : पृष्ठ ९९ टीप ९

२ दशकुमारचरित्, मृच्छकटिक, वात्स्यायन-कामसूत्रें, कुट्टिनीमत, महाभारतांतील अनेक प्रकरणें वगैरेंतून दिसणारें जीवन ह्या दृष्टीनें अभ्यसनीय आहे.

इहलोकींचीं सुखें भोगा. पण हे उच्चवर्णीय फसत होतेच कुठें ? वेदान्त किंवा सम्यक् दृष्टि सोडून चार्वाकवाद स्वीकारण्याचा बौद्धिक अधःपात सुशिक्षित, प्रतिष्ठित आणि सुखवस्तु आर्यांना चालला नसता : पण शारीरिक अधःपाताला त्यांची ना नव्हती !! ज्याअर्थी प्राचीन भारतांत अर्थशास्त्र, वैद्यक, गणित, कामशास्त्र इत्यादि विषयांचा अभ्यास झाला; शिल्प, संगीत, नृत्य इत्यादि कला बहरल्या; त्याअर्थी चार्वाकवाद यशस्वी झालाच आहे. वरच्या वर्गातील लोक चार्वाकदर्शनाच्या तात्त्विक बैठकीची हेटाळणी करीत राहिले पण त्यांतून निघणारा सुखवादच त्यानीं कवटाळला. तेव्हां ह्याहून अधिक यश तें काय असावयाचें ?

सर्वसामान्य माणूस मात्र चार्वाकोक्त जीवन जगला नाहीं. डोळसपणें चार्वाकवादाचा स्वीकार केल्यानें खरोखरच बहुजनांचें कल्याण झालें असतें. पण बहुजनांपर्यंत चार्वाकवाद कधीं पोंचलाच नाहीं. अर्थात् सर्वसामान्य सुद्धां यथाशक्ति खाद्यपेयें घेत असलाच पाहिजे; कामसुख भोगीत असलाच पाहिजे; तोहि सुखांसाठींच धडपडणार. पण त्याच्याजवळ अर्थबळ नव्हतें, तो अशिक्षित होता, त्याचें नैतिक किंवा अनैतिक धैर्यहि कमी होतें. तेव्हां त्याची धडपड कितीशी सफल होणार ? त्याच्यापर्यंत चार्वाकवाद गेला असता तर त्याला थोडा दिलासा मिळाला असता. आपल्या दुःखाचीं आपल्या भोंवतालचीं कारणें त्याला दिसलीं असतीं आणि त्यांविरुद्ध उभें राहून, झगडून जीवनमान सुधारण्याच्या मार्गानें कांहीं पावलें पडलीं असतीं. परंतु चार्वाक जनतेपर्यंत कधी गेलेच नाहींत. वैदिक धर्म पुराणिक, प्रवचनकार, गांवोगांवचे भिक्षुक वगैरेंच्या तर्फे खालपर्यंत जात होता. बौद्धांना आणि जैनांना जनहित कशांत आहे हें नीटसें कळलें नसेल, पण त्यांची मूळ प्रेरणा 'बहुजनहिताय, बहुजनसुखाय' अशीच होती. बौद्ध जैनांचे संघ, मठ, भिक्षुभिक्षुणी, मुनि आणि साधु लोकांपर्यंत जात होते. ह्यांच्यापैकीं कुणाच्या तरी उपदेशाप्रमाणें वागून कुणाच्या तरी आशीर्वादानें आपण सुखी होऊं ह्या भावनेनें माणसें ह्या नाहीं तर त्या पंथाचें अनुयायित्व पत्करीत होतीं. परंतु ज्या चार्वाकवादाच्या आश्रयानें ते खरोखर सुखी झाले असते तो वाद सांगणारा, पटविणारा आणि त्या बाजूला मन

वळवणारा असा कुणी कार्यकर्ता, कुणी प्रचारक जर खालीं सर्वसामान्य जनतेंत उतरलाच नाहीं तर इतिहासावर कसा आणि काय परिणाम होणार ?

चार्वाकांच्या संघटनेचे आणि प्रचारकार्याचे प्रयत्न इतिहासांत अगदींच झाले नसतील असें मात्र नाहीं. बुद्धाचा समकालीन अजित हा एक संघटक असावा असें मानायला जागा आहे. पण त्याचा प्रभाव पडला नाहीं. बुद्धाच्या तेजस्वी व्यक्तिमत्त्वापुढें तो फिका पडलेला दिसतो. आणि जातिभेदांना मान्यता देऊन, पुनर्जन्म, कर्मफल वगैरे कल्पना स्वीकारून बुद्ध प्राचीनांच्या पुष्कळसा जवळपास राहिला. अजितासारखे एक घाव दोन तुकडे त्यानें केले नाहींत. राजाश्रयहि मिळावा आणि लोकाश्रयहि मिळावा असे खुणेचे शब्द बौद्ध तत्त्वज्ञानांत आहेत. अजिताकडे काय किंवा त्याच्यानंतरच्या चार्वाकांकडे काय कोणत्याहि तऱ्हेची तडजोड नाहीं. चार्वाकवाद लोकांनीं आहे तसा हवा असल्यास स्वीकारावा; न स्वीकारल्यास चिंता नाहीं, पण स्वीकारला जावा म्हणून त्याला इकडे तिकडे मुरड घालणार नाहीं. ही तत्त्वनिष्ठा आणि हा बाणेदारपणा चांगला, पण त्यानें प्रत्यक्ष कार्य जवळजवळ अशक्य होतें. त्याचा जगाला तसा फारसा कांहीं उपयोग होत नाहीं. (अर्थात् जगाची हानि होत नाहीं हें कांहीं थोडें नाहीं !) लोकांना उपयोग व्हायला हवा असेल – त्वरित म्हणा किंवा कालांतरानें म्हणा – आणि लोकांच्या पातळीला उतरून तडजोड करायची नसेल तर लोकांना तुमच्या उंचीवर आणून बसविलें पाहिजे. ह्या दिशेनें तरी चार्वाकांनीं कांहीं केलें कां ? क्वचित कुठें कांहीं प्रयत्न झाला असेल. कर्नाटकांतील गुंडेरी (तालुके न्होळालकेटे; जिल्हा चितळद्रूग) गांवाला दहाव्या शतकांत लोकायतनगर[1] म्हणत. ह्यावरून लोकायतांची मोठी संघटना किंवा त्यांची एखादी शिक्षणसंस्था ह्या ठिकाणीं पुष्कळ पूर्वीपासून असावी असें दिसतें. अन्य ठिकाणींहि अशीं केंद्रें असतील. शीलाङ्कानेंहि ह्या संबंधांत थोडें कांही सांगितलें आहे. त्यावरून स्वमतप्रचारासाठीं आयुष्य अर्पण करून त्याग-

---

१ – A. B. O. R. I. XXIII pp. 386-7
Historical Notices of the Lokayatas : B. A. Saletore.

मय जीवन जगण्याची एक लोकायतपरंपरा असावी असें दिसतें. तें जाहीर करण्यासाठीं समारंभानें एकप्रकारची संन्यासदीक्षा घेण्याची पद्धतहि केव्हांतरी पडली असावी. चार्वाक तत्त्वज्ञानांत संन्यास बसत नाहीं; पण येथें संन्यास म्हणजे चार्वाकमतप्रचाराच्या कार्याला वाहून घेतलेलें आयुष्य; ह्यापेक्षां जास्त कांहीं नाहीं. गाजावाजा करून दबदबा निर्माण करण्यासाठीं कांही विधि हवा. पण चार्वाकांकडे विधि कोठले ? मग तात्पुरता बौद्धांकडून वगैरे संन्यास विधि घ्यायचा, आणि मग हे चार्वाकसंन्यासी ऐहिक सुखवादाचाच प्रचार करीत हिंडायचे ![1] तथापि अशा एखाद्या संन्यासी संघानें एखाद्या प्रभावी नेतृत्वाखालीं निष्ठेनें आणि चिकाटीनें कांही भरीव कामगिरी केली असें म्हणायला मुळींच जागा नाही. प्रथमपासून अखेरपर्यंत चार्वाक बुद्धिनिष्ठ राहिले पण कमालीचे निष्क्रियहि राहिले. त्यांचे विचार क्रांतिकारक होते पण ती क्रांति समाजजीवनांत उतरविण्यासाठीं कांहीं कार्यक्रम नाहीं; कांहीं कृतीच नाहीं; सर्वसाधारण भारतीयाच्या विचारपद्धतींत आणि मनाच्या ठेवणींत चार्वाकाला जागा नाहीं. ह्या दृष्टीनें चार्वाक इतिहासांत अतिशय अयशस्वी झालेले आहेत. ह्या अपयशाचें बरेचसें खापर इतर कारणांचे ठिकाणीं फोडतां येईल; पण थोडेसें तें त्या निष्क्रिय आणि वाचाळ चार्वाकांच्या डोक्यावरच फोडावें लागेल.

आणि तरीसुद्धां चार्वाकवादाला इतिहासांत स्थान आहे. तें स्थान वैचारिक इतिहासांतलें आहे. जीं निरनिराळीं तत्त्वज्ञानें भारतांत सांगितलीं गेलीं त्यांत चार्वाकदर्शनाचें स्थान एकमेवाद्वितीय आहे. खुद्द चार्वाक तर तर्कशुद्ध पद्धतीनें विचार करणारे बुद्धिनिष्ठ दार्शनिक होतेच पण इतरांनाहि थोडेंबहुत त्या मार्गाला लावण्यांत चार्वाकांचा हात बराच आहे. प्रत्येक ग्रंथकार चार्वाकांचें समाधान करण्यासाठीं धडपडतो आहे असें मोठें मनोरंजक दृष्य दार्शनिक साहित्यांत

---

१ "यद्यपि लोकायतिकानां नास्ति दीक्षादिकं तथाऽप्यपरेण शाक्यादिना प्रव्रज्याविधानेन प्रव्रज्य पश्चाल्लौकायतिकमधीयानस्य (नानां) तथाविधपरिणतेस्तादेवाभिरुचितम्, अतो मामकोऽयं धर्मः (इति) स्वयमभ्युपगच्छन्त्यन्येषा च प्रज्ञापयन्ति ... ।"

– सूत्रकृतांगसूत्र टीका, पौण्डरीकाध्ययन पृ. १६.

दिसतें. आणि प्रत्येक वेळीं वेद, बुद्धवचन किंवा जिनवचन तोंडावर फेंकून कसें भागणार ? चार्वाकांचें समाधान कसें होणार ? म्हणून "तर्कपाद" लिहिणें भाग आहे. शास्त्रीय पद्धति अंगिकारल्यावांचून गत्यंतर नाहीं. स्वर्गनरकाचीं अद्‌भुत वर्णनें लिहिणारांना, पुराणादि भाकडकथा सांगणारांना चार्वाकांची धास्ती वाटते. एक जैन ग्रंथकार, "चार्वाक बुद्धिसर्वस्व हरण करणारे दरोडेखोर आहेत"[1] असें वैतागून म्हणतो. ह्या वैतागावरूनच बौद्धिक क्षेत्रांतील चार्वाकांच्या दराऱ्याची कल्पना येते.

हा चार्वाकांचा दरारा होता त्याहून अधिक असता तर अज्ञान, ढोंग आणि कल्पनाविलास ह्यांपासून भारतीय धर्मचिंतन आणि तत्त्वचिंतन वाचलें असतें; आणि तसेंच ते चार्वाक अधिक क्रियावान् असते तर "बहूनां प्राणिनामनुग्रहार्थं चार्वाकमतमाश्रणीयमेव रमणीयम्।" हा त्यांचा दावा सार्थ ठरला असता. तथापि इतिहासांत जें घडायला पाहिजे होतें असें आपल्याला वाटतें तें घडलें नसलें तरी जेवढें घडलें तेवढ्याची योग्य ती दखल घेतली गेलीच पाहिजे. ऐतिहासिक चार्वाकवादाची दखल घेण्याचा हा एक नम्र प्रयत्न केलेला आहे.

---

१ श्रीत्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्रमहाकाव्यम्।
– ४।३।३८ पृ. ३९७ (भावनगर १९३६)

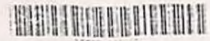
मराठा ग्रंथ संग्रहालय, पुणे. स्वाधीन.
अनुक्रम ७५७२०९ ग्रंथ
वर्ग क्र. ९१२ दि. २/१३/७१

सूची

अकलङ्कदेव ८४.
अक्षपाद ८७.
अगस्ति १३.
अजित केशकम्बलि १५, ३४, ३६, ३७, ११३.
अनंतवीर्य ३८
अम्बट्ठ १५
अहिल्या ११
आल्बेरूनी १००
इंद्र ११, १४, २४, २५, २६
इंदुकांत ४०
उदयन ४७, ४९, ६०
एपिक्युरस १०३
ओल्डेनबर्ग ३५
कर्न, एच. १६
कमलशील ३५, ४७, ४९
कीथ ६३
कुन्दनकुन्दाचार्य ८४
कुमारकश्यप २६, २७
कुमारिलभट्ट १२
कुरुचंद २८, २९
कुरुमति २८
केशी २६
कौत्स १३, ६३
ग्रिफिथ १३
गुणरत्न ५, ७, ८, ४०, ५२, ७०, ७५, ९९, १०२, १११
गोडबोले, र. भा. ३९, ४०
चक्रवर्तिनायनार ८४
चण्डकर्मा ३०
चन्द्रकीर्ति ३५
चन्द्रगुप्त (मौर्य) १८
चन्द्रप्रभ ३८
चाणक्य १३, १७, १८
चार्वाक ६, २०, ३९, ४०, ४१, ४२, ६०, ९२, १०५, ११२, ११५
जयंत १६, २०, ४६, ५०, ५१, ६०, ७५, ८५, ८६, ९९, ११०
जयराशि ७, २२, २३, ३७, ३८
जयादित्य ४०, ४२
जानकीनाथ ५२
जाबालि १९, ३१
जैन, हिरालाल १०८
डेव्हिड्स व्हिस १५
थॉमस, एफ्. डब्ल्यु ३३
दशरथ ३१
दासगुप्ता सुरेन्द्रनाथ ३४, ९०, १०३
धर्मकीर्ति ६२, ६६
धर्मराज ४१
निःशङ्कशार्ङ्गदेव ३६

पतञ्जलि ७, १७
पाराशर ३४
पिङ्गकेश २९
पिशाचक ३१
पुरंदर ३९, ४९, ५०
प्रदेशी (पएसि) २६, २७, २८
प्रभाचंद्र ४७, ४८
फिशर, एच. ए. एल ४
फौसबॉल १५
फ्रॉइड १२
बापट वि. वा. ९०
बारुआ ३६
बाशम ३१
बुद्ध १६, १९, ३६, ३७, ४५, ६२, ६८, ७६, १०६, १०७, ११३
बृहस्पति १९, २२, २६, ३२, ३३, ३४, ३८, ४१, ४५, ७०
बोधिसत्त्व १५
ब्लॅक मॅक्स ५५
भट्टाचार्य, चिरंजीव ४६
भट्टाचार्य जीवानंद विद्यासागर ८१
भट्टाचार्य, बी. ३९
भट्टोत्पल ७३
भरत ९९
भरद्वाज ३०
भागुरी १७
भृगु ३०
मदनजित ३१
मनु ३४, ९५
महावीर १२, ४५, ६३
महंमद १२
महेंद्रकुमार, न्यायशास्त्री ४८
मार्क्स १२
माधवाचार्य ५, ७, ८
मालवणिया, दलसुख ६२
मॅकडोनेल ६३
याकोबी ३५
याज्ञवल्क्य ३४
यादवाचार्य ५२
रसेल, बर्ट्रांड ४, १२, ५३, ५४
राधाकृष्णन्, सर्वपल्ली १०२, १०४
राम ३१, ९६, ९९
रुबी, लिओनेल ५४
रेनो लुई १०१
रॉकहिल ३५
रॉथ ४२
लोपामुद्रा १३
वराहमिहिर ७२
वाचस्पति ५९
वादिराज ४७, ५३
वात्स्यायन १९, २१, ४२, ६१, ८५, ८६, १००
विद्यानंदस्वामी ७१
विद्यानंदिन् ३८

विरोचन २४, २५, २६, ९९
विल्यम मोनिअर ३८
वॉर्डर, ए. के. १९, ३६
शर्मा, एस. आर. १०८
शास्त्री, दक्षिणारंजन ७५, १०३, १०४
शीलाङ्क १७, ११०, ११३
शुक्राचार्य २६
शंकराचार्य ४४, ५९, ८१
शांतरक्षित ३५, ४७
शांतिसूरि ६२
श्रीकृष्ण ४१
सदानंद ७४
सालेटोर, बी. ए. ११३
सिद्धर्षि ९९
सिद्धसेन दिवाकर ६२, ६६
सुग्विणी ४०
संघवी, सुखलालजी ३९, ६२
संभिन्नमति ३०
सॅन्चौ, ई. सी. १००
स्टिव्हन्सन १०८, १०९
हरिचंद २८, २९
हरिदास ६०
हरिभद्र ७, २९
हस्तिमल्लमुनि ६३
हिरियण्णा १०२, १०३
हेक्टर हॉटन ५४
हेमचंद्र ३०, ३८, ६२, ९७, ९९
ह्यूम ५३


REFBK-0009779

मराठा ग्रंथ संग्रहालय, पुणे. स्वतंत्र.
अनुक्रम..... दि: .....
क्रमांक ..... नोंद दि: .....