म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय निबंध
सं. क्र. ७५०

जडवाद अर्थात अनीश्वरवाद

— तर्क. लक्ष्मणशास्त्री जोशी

REFBK-0006124

[illegible]

निबंध

जडवाद

अर्थात

अनीश्वरवाद

मराठी ... संग्रह शाळा
दा. क्र.

लेखक :

तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी.

REFBK-0006124

प्रथमावृत्ति. २०।१०।४१

किंमत १। रुपया

प्रकाशक
यशवंत गोपाळ जोशी.
६२३।१५ सदाशिव पेठ पुणें.

[सर्व हक्क प्रकाशकाचे स्वाधीन]

संपादक
श्री. पां. वा. गाडगीळ

मुद्रक
शंकर विठ्ठल लेले.
दी प्राज्ञप्रेस
३१५ गंगापुरी, वाई (सातारा.)

प्रस्तावना

श्री. य. गो. जोशी यांनी मला ' वादविवेचन मालेत ' ' अनीश्वरवाद ' लिहिण्याची विनंति केली होती. मी त्यांस म्हटलें कीं, अनीश्वरवादाला ' जडवादा 'वाचून मुळीच महत्व नाही. एकाच वादाच्या जडवाद व अनीश्वरवाद या दोन बाजू आहेत. जडवाद ही विधायक (Positive) बाजू असून अनीश्वरवाद ही अभावात्मक (Negative) बाजू आहे. म्हणून जडवादाचें अंग म्हणूनच अनीश्वरवाद मी लिहू शकेन. त्याप्रमाणे त्यांनी मान्यता दिली. विधायक कल्पनेवरच अभावात्मक कल्पना अवलंबून असते. जडवादाची विधायक विचारसरणी बरोबर व निश्चित लक्षांत घेतली म्हणजे त्यांतून अनीश्वरवाद आपोआप सिद्ध होतो. जडवादाची किंवा विज्ञानाची (Science) बैद्धिक भूमिका ज्याच्या नीट लक्षांत येईल, त्याच्या बुद्धींत ईश्वराला भूमि मिळूच शकत नाही. मिळाल्यास ती एक बाकीच्या व्यवस्थित विचारसरणीशी विसंगत असलेली व परंपरागत श्रद्धेने राखून ठेवलेली कल्पना होय, असेंच म्हणावें लागेल.

तत्त्वज्ञानाची व आधुनिक विज्ञानाची मूलभूत पद्धति व त्यांची प्राथमिक तत्त्वें माहित असल्याशिवाय प्रस्तुत निबंध वाचकांस नीट रीतीने समजणार नाही. उदाहरणार्थ पहिल्या ३० पृष्ठातील ज्ञानमीमांसा पौर्वात्य व पाश्चिमात्य तत्त्वज्ञानातील प्रमाणमीमांसा (Epistemology and Logic) ज्यांस अंशतःही अवगत नसेल त्यास उत्तम रीतीने समजणार नाही; व तिचें महत्त्वमापन करता येणार नाही. तसेंच पृष्ठ ३४ पासून ४३ पर्यंत केलेलें विषयविवेचन जीवशास्त्रावर व इंद्रियविज्ञानावर आधारलेलें आहे.

अनीश्वरवाद या प्रकरणांत पाश्चात्यांच्या व पौर्वात्यांच्या ईश्वराचें

समर्थन करणाऱ्या सगळ्या युक्तींचे (arguments) आठ विभागांत संकलन करून परामर्श घेतला आहे. यापेक्षां अधिक किंवा कमी विभागांत त्या युक्तींचा समावेश करता येईल. त्याचप्रमाणे ज्या संज्ञांनी त्यांचा निर्देश केला आहे त्यापेक्षां निराळ्या संज्ञांनी त्याच युक्तींचा संग्रह भिन्न भिन्न दार्शनिकांनी केला आहे.

हा निबंध तात्त्विक जडवादाची एक लहानशी प्रस्तावनाच आहे. जडवादाचा व्याप फार मोठा आहे. जड (Matter-energy) जीव (Life) आणि चेतन (Mind or soul) यांचे परस्परसंबद्ध असे सिद्धान्त संक्षेपाने जरी मांडावयाचे झाले तरी त्याकरिता मनुष्याने संपादन केलेल्या सगळ्या विद्यांचा परामर्श घ्यावा लागेल. तितकी ताकत असलेल्या व्यक्तींनी अद्याप भारतीय बोलभाषेत या विषयाचें विवरण करण्यास सुरवात केली नाही. या गोष्टीने आपले अज्ञान किती अमर्याद व गाढ आहे, हें सूचित होते.

आपली प्रगती जडवादावाचून अडून राहिली आहे. जडवादाने आपल्या विचारक्षेत्रात व वाङ्मयक्षेत्रात प्रवेश केल्याशिवाय आपल्या बुद्धीचें जाड्य नष्ट होणार नाही. ज्या बुद्धीस जडवादाचें आकलन होत नाही, ती जड असते. आपल्या सामाजिक बुद्धीतील व कर्मातील मांद्य व आंध्य नष्ट करण्यास तात्त्विक जडवादच समर्थ आहे. तात्त्विक जडवाद हा कलात्मक कर्म व ज्ञान- रूप विचार यांचा बलवान् असा आधार आहे. त्याच्याशिवाय, ईश्वरवादाच्या सोनेरी व सुंदर आवरणाखाली दडलेल्या सामाजिक अन्यायाचा व मानवी दास्याचा शुद्ध बुद्धीच्या न्यायासनासमोर निकाल लागणार नाही.

—लक्ष्मणशास्त्री जोशी.

अनुक्रमणिका

(१) जडवादाचें सामान्य स्वरूप पृष्ठ १ ते ६३

जडवाद व विज्ञान यांचा संबंध १; तत्त्वज्ञान व विज्ञान २; ज्ञान व ज्ञेय यांच्या संबंधाची मीमांसा २; संवेदनांच्या बाहेर स्वतंत्रपणें जगत् आहे ४; बौद्ध आचार्य, बर्क्ले, ह्यूम, कँट व हेगेल यांची विचारसरणी ५; जगत् सत्य आहे व त्याचें ज्ञानही होत असते ७; ज्ञात सत्य व अज्ञात सत्य ८; सर्व सत्याचें संपूर्ण ज्ञान अथवा ब्रम्हज्ञान अशक्य आहे ९; ज्ञान हें वस्तुतंत्र आहे ११; प्रत्यक्ष प्रत्यय हाच सर्व प्रकारच्या ज्ञानांत श्रेष्ठ १३; ज्ञान-प्रामाण्य ठरविण्याचें साधन १४; ज्ञान व वस्तु यांची अविभाज्यता (Unity) १६; व्यक्त वस्तु, प्रत्यक्ष अनुभव, व्यवहार व तात्त्विक विचारसरणी यांची संगति २०; ज्ञानाचा परिणतिक्रम २५; 'जड' या शब्दाचा अर्थ ३२; जडवादाचा मुख्य सिद्धांतः—द्रव्याच्या जड जीव व चेतन अशा तीन श्रेणी ३१; देहच आत्मा ३४; जीवपिण्डाची तीन वैशिष्ट्यें ४१; देहात्मप्रत्यय व देहात्मवाद ४३; देह-

भिन्न आत्म्याचें समर्थन करणाऱ्या प्रमाणांची मीमांसा ४५; द्रव्याचा स्वभाव व त्याची रचना ५५; द्रव्याची रचना व भिन्न भिन्न नियमपद्धति ६१

(२) अनीश्वरवाद पृष्ठ ६३ ते १०३

ईश्वर शब्दाची व्याख्या ६३; ईश्वराच्या अस्तित्वाचा प्रश्न ६७; ईश्वराच्या अस्तित्वाची तार्किक प्रमाणें व त्यांची समीक्षा ७०; विज्ञान व ईश्वर ९५.

शुद्धिपत्र

पृष्ठ	ओळ	अशुद्ध	शुद्ध
३७	१३,१४	द्रव्यच	द्रव्येंच
४६	१५	व्यक्तिचा	व्यक्तित्वाचा
४८	१०	जन्म	पुनर्जन्म
४९	१२	होतात.	होतात,
५३	१३	कपल्नांच्या	कल्पनांच्या
५५	१३	अम्यास	अभ्यास
६३	९	चैतन्याची उत्पत्ति	चैतन्याची कल्पना उत्पन्न
६३	१३	वस्तूचा	वस्तूच्या
६७	२५	बाजूने	बाजूंनी
६८	२४	रडत रहा.	रडत रहा, असें ईश्वर सांगतो.
७०	२२	(Disign)	(Design)
८२	७	आपत्तींच्या	व आपत्तींच्या
,,	११	ज्या	०
,,	,,	आणि	०
८७	२०	अवस्थेस	व्यवस्थेस

दा. क्र. ८१२४

जडवाद

जडवादाचें सामान्य स्वरूप : : १

जडवाद हें एक तत्त्वज्ञान आहे. या तत्त्वज्ञानांत विश्वविषयक व समाजविषयक अशा दोन्ही तत्त्वांचा विचार केलेला असतो. जीवन व जगत् यांच्या वास्तविक स्वरूपाचा परामर्श घेणे हें तत्त्वज्ञानाचें कार्य आहे. प्राचीन परिभाषेत जीव व जगत् किंवा आत्मा व सृष्टि-प्रपंच यांच्या संबंधी विचारांस तत्त्वज्ञान किंवा दर्शन म्हणतात. पर-मार्थ, वस्तु, सत्य किंवा तत्त्व यांच्या बोधास तत्त्वज्ञान असें[1] अध्यात्म-वादी दर्शनांत म्हटलें आहे. प्रमाणांच्या द्वारें सर्वांगीण परीक्षण करून जें अबाधित ठरतें तें[2] तत्त्व होय. तत्त्व म्हणजेच परमार्थ, वस्तु, किंवा सत्य होय. परमार्थाच्या या व्यापक अर्थाप्रमाणें जडवादी तत्त्ववेत्ते पर-मार्थाचाच शोध करीत असतात.

जडवाद व विज्ञान यांचा संबंध.

विज्ञानांस (Sciences) आवश्यक असणारे ज्ञानसंबंधी सिद्धान्त किंवा प्रमितिशास्त्र (Epistimology) आणि विज्ञानास आवश्यक असणारे व वस्तुसंशोधनास मदत करणारे वस्तूंचे सामान्य सिद्धान्त (Ontology) म्हणजेच जडवाद होय. जड-वाद हा जगताच्या व जीवनाच्या वास्तविक स्वरूपाचा, विश्वांतील

(१) न्यायसूत्र १।१।१ वैशेषिकसूत्र १।१।१.

(२) न्यायभाष्य १।१।१.

वैविध्याचा, एकरूपतेचा व संगतीचा अर्थ उलगडण्याच्या यशस्वी प्रयत्नांचा आढावा होय. जडवाद हा निसर्गातील शक्तींवर विजय मिळविण्यांत यशस्वी झालेल्या मानवी प्रयत्नाचें रहस्य होय. जडवाद हा विज्ञानांचा निष्कर्ष आहे व तो विज्ञानाचें साधनही आहे. विज्ञानांच्या सामान्य मर्यादा व विज्ञानास आधारभूत असलेली सामान्य तत्त्वें विज्ञानांच्याच समीक्षणाने सिद्ध करून विज्ञानास प्रेरक असलेलें व त्याच्या प्रगतीस मदत करणारें एकमेव तत्त्वज्ञान म्हणजे जडवाद होय. हें तत्त्वज्ञान विज्ञानाचें पूरक शास्त्र आहे; तें विज्ञानापेक्षा वरिष्ठ नाहीं.

तत्त्वज्ञान व विज्ञान

विज्ञानाच्या शाखोपशाखांना जितका बहर येत जातो, तितकें [१]तत्त्वज्ञानांचें प्रयोजन संपत जाते. जितकी विज्ञानाच्या शाखोपशाखांची वाढ होते त्या मानाने परंपरागत तत्त्वज्ञानांची गरज दिवसेंदिवस संपत जाते. जेव्हां प्रत्येक विज्ञान आपआपल्या क्षेत्रांतील वस्तूंच्या विशेष व सामान्य स्वरूपांचें तपशीलवार पर्यालोचन करून त्या वस्तूंचें रहस्य सांगतें, आणि सर्व विज्ञानें एकत्रितपणे आपआपल्या वर्ण्य वस्तूंचें संकलित व सुसंगत असें विवरण करतात, तेव्हां केवळ कल्पनांच्या साहाय्याने घटपटांची खटपट करणारी दर्शनें किंवा तत्त्वज्ञानें क्रमाक्रमाने निरर्थक ठरू लागतात. मग तत्त्वज्ञान हें विचारांचे सामान्य सिद्धान्त सांगणाऱ्या विज्ञानास जन्म देऊन विराम पावू लागतें. जें तत्त्वज्ञान विज्ञानापेक्षा आपल्या श्रेष्ठतेचा बहाणा करते, त्या तत्त्वज्ञानात एकतर गहन पण शुष्क कल्पनांचें जंजाल तरी असते किंवा त्यांत लोकभ्रमांचें सूक्ष्म समर्थन व फसवें पांडित्य तरी असतें.

ज्ञान व ज्ञेय यांच्या संबंधाची मीमांसा

सगळ्या प्रकारच्या तत्त्वज्ञानांत जगांतील महान् दार्शनिकांनी

(१) Antiduhring, Introduction p. 32.

अथवा तत्त्ववेत्त्यांनी महत्वाचा व मूलभूत प्रश्न जर कोणता उपस्थित केला असेल तर तो ज्ञान व ज्ञेय, संवित्ति व संवेद्य यांच्या परस्पर संबंधांबद्दलचा होय. आद्य शंकराचार्यांनी[1] तत्त्वज्ञानाच्या प्रारंभी याच प्रश्नाला पहिल्यांदा हात घातला. संवित् व संवेद्य, विषय (Object) व विषयी (Subject) यांचा परस्परांशी काय संबंध आहे याचेंच विवरण त्यांनी अध्यासभाष्यात केलें आहे. न्यायभाष्याच्या प्रस्तावनेंत[2] वात्स्यायन मुनीने प्रमाण प्रमेय प्रमिति व प्रमाता हेच तत्त्वज्ञानांतील चिंतनीय व सर्वव्यापी विभाग होत, असें विधान केले आहे, आणि याच मुद्याला अग्रस्थान दिलें आहे. पाश्चात्यांच्या आधुनिक तत्त्वज्ञानांत[3] याच प्रश्नाला मुख्यस्थान आहे.

[संवित् व संवेद्य या शब्दांचा अर्थ असा आहे. संवित् म्हणजे ज्ञान किंवा भान (Consciousness) होय. संवेद्य म्हणजे ज्याचें ज्ञान किंवा भान होतें तें. संवेद्यासच विषय किंवा ज्ञेय म्हणतात. विषयी, चित्, चैतन्य, भान, भास, अनुभव, अनुभूति, संवेदना, संवित्ति हे सर्व संवित्‌चेच पर्याय आहेत. ‘ अंगणात आम्रवृक्ष आहे ’ असें अंगणात दृष्टिक्षेप केल्यावर मला ज्ञान होतें. हें ज्ञान ‘ अंगणातील वृक्षा ’ ची संवित् होय. ‘ अंगणांतील आम्रवृक्ष ’ हा संवेद्य किंवा संवित्‌चा विषय होय. बाह्येंद्रियांनी व मनाने, किंवा ज्ञानेंद्रियसंस्थेच्या द्वारे, जें जें कळतें तो विषय होय.]

प्रत्यक्ष, अनुमान, काम, क्रोध, प्रीति, द्वेष, इच्छा, इत्यादि सर्व मनोवृत्तीत कोणत्या तरी विषयाचें भान असतेंच. सगळ्या मनोवृत्ति संवेदनात्मक असतात. सगळ्या विचारविकारात संवित्‌चा किंवा अनुभू-

(१) शारीरभाष्य १।१।१
(२) न्यायभाष्य १।१।१
(३) Ludwig Feuerbach, p. 30 by Engels.

नीचा धागा गोवलेला असतो. सुख, दुःख, काम, क्रोध इत्यादि मनोवृत्ति म्हणजे निरनिराळ्या रंगाच्या संवेदना किंवा अनुभवच होत.

संवेदनेचे बाह्य व अंतर्गत असे दोन तऱ्हेचे विषय आहेत. शरीर व शरीराभोवतालचें विश्व हे बाह्य विषय होत; तहान, भूक, काम-क्रोध, सुख, दुःख इत्यादि सर्व मनोवृत्ति अंतर्गत विषय होत. सुख, दुःख, तहान, भूक, काम, क्रोध इत्यादि मनःस्थितींची (States of mind) प्रतीति ज्याची त्यालाच येते. एका व्यक्तीच्या मानसिक स्थितीचा दुसऱ्या व्यक्तीस प्रत्यक्ष प्रत्यय येऊ शकत नाही. दुसऱ्यास त्यांचें केवळ अनुमान होऊ शकतें. एका व्यक्तीस दुसऱ्या व्यक्तीच्या मनोविकारांचा किंवा विचारांचा कयास, त्या व्यक्तीच्या वर्तनावरून, शरीरावर विकार विचारांचे जे परिणाम घडतात त्यांवरून किंवा त्या व्यक्तीच्या सांगण्यावरूनच करतां येतो. म्हणून अंतर्गत विषयांस खाजगी किंवा वैयक्तिक विषय म्हणतां येईल. त्याच बाह्य विषयांचा अनुभव अनेक व्यक्तींना येऊ शकतो म्हणून, बरट्रँड रसेलच्या भाषेत सांगावयाचें तर, बाह्य विषयांस सार्वजनिक (Public) असें म्हणता येईल. तोच सूर्य, तोच समुद्र, तोच चंद्र, तोच वृक्ष, तोच घोडा किंवा तोच मुलगा अनेक लोकांच्या प्रत्यक्ष प्रतीतीस येतो. मनोवृत्तींचें तसें नसतें. त्या ज्याच्या त्यालाच प्रत्यक्ष कळू शकतात[१].

संवेदनांच्या बाहेर स्वतंत्रपणें जगत् आहे

जडवादाचा (Materialism) पहिला सिद्धांत असा आहे कीं, संवेद्य वस्तु (Being), संवित्तीच्या बाहेर, स्वतंत्रपणे अस्तित्वांत असतात. संवेद्य वस्तु किंवा विषय म्हणजेच जगत् होय. जगत् हें सत्य आहे; मिथ्या, मायामय किंवा काल्पनिक नाही. मी जो आम्रवृक्ष पहात आहे तो मला किंवा कोणासहि माहीत नसला तरी असतोच.

(१) Scientific thought, by C. D. Broad.

'मी भूगोलावर उभा आहे' अशी मला प्रतीति येते; मी, इतर मनुष्यें व जीवसृष्टि नव्हती, तेव्हांपासून हा भूगोल आहे. त्याच्या अस्तित्वांचा प्रत्यय घेणारा मी किंवा इतर कोणीही नसलें तरी त्या भूगोलाच्या स्वतंत्र अस्तित्वाला काहीच बाधा नसते. म्हातारीने कोंबडा झाकला तरी सूर्य उगवल्याशिवाय राहात नाही, त्याचप्रमाणे विश्वातील वस्तूंच्या विविध घडामोडी ज्ञात्यावाचून सुरूच असतात. कोणाच्याही संवेदनेवर, प्रतीतिवर किंवा अनुभवावर त्या अवलंबून नसतात. ज्ञाता नसला तरी ज्ञेय असतेंच. नाक नसलें म्हणजे वास नसतो किंवा डोळे नसले म्हणजे रूप नसतें असें थोडेंच आहे. स्वार नसेल तर घोडा नाही, असें कोण म्हणेल ?

बौद्ध आचार्य, बर्क्ले, ह्यूम, कँट व हेगेल यांची विचारसरणी

अनुभव संवित्ति किंवा ज्ञानच खरें आहे व अनुभवाचा संवित्तीचा किंवा ज्ञानाचा विषय खोटा आहे, असें सांगणारे काही तत्त्ववेत्ते आहेत. ज्ञेयाला ज्ञानाच्या बाहेर, ज्ञानाच्या शिवाय, स्वतंत्र अस्तित्वच नाही, असें सांगणारे बौद्ध आचार्य हिंदुस्थानात प्राचीनकाळी होते. धर्मकीर्ति हे सातव्या शतकातील महान् पंडित या मताचे[1] पुरस्कर्ते होते. संवेदनांच्या प्रवाहाशिवाय संवेद्य म्हणून स्वतंत्र असें काहीच नाही, असें बिशप बर्क्ले प्रभृति आधुनिक पाश्चात्य तत्त्ववेत्तेही सांगतात. जागृति म्हणजे एक भलें मोठें स्वप्न होय. ज्यास आपण स्वप्न म्हणतो तें अल्पकाल टिकते एवढाच जागृतीपेक्षा त्यात फरक आहे. स्वप्न हें खरें असतें पण स्वप्नात दिसणारा हत्ती खोटा असतो, त्याचप्रमाणें संवेदना किंवा मनोवृत्ति (States of mind) खऱ्या आहेत, त्यांच्या खोटेपणाबद्दल कधीच शंका असत नाही; परंतु त्यांचा विषय मिथ्या असतो. असें बर्क्ले म्हणतो.

---

(१) प्रमाणवार्तिक

ज्ञान किंवा संवेदना यांच्या बाहेर स्वतंत्र असें विश्व नाही असें म्हणणारे तत्त्वज्ञ जगात फार थोडेच झाले आहेत. बिशप बर्क्ले याने संवेदनाच खऱ्या आहेत व संवेदनेचा विषय खरा नाहीं असें म्हटलें; तरी त्यानें ही गोष्ट सांगितली कीं, संवेदनाशील अनंत जीवव्यक्ति आहेत व संवेदनाशील जीव व्यक्तीहून निराळा वासनात्मक परमेश्वर आहे. परमेश्वरी वासना शाश्वत असून त्यांच्या शासनशक्तीमुळे जीवसंवेदनांचे प्रवाह प्रवृत्त झाले आहेत. दिव्य परमेश्वरी वासना (Volition of God) म्हणजे जीवसंवेदनांच्या बाहेर असणारी स्वतंत्र वस्तूच होय. म्हणून स्वसंवेदनांच्या बाहेर स्वतंत्र काही आहे, यास प्रमाण नाही, हें म्हणणेच बरोबर नाही, हें बर्क्लेच्या सिद्धान्तावरूनच सिद्ध होतें. या बाबतींत बर्क्लेपेक्षा हिंदुस्थानातील धर्मकीर्ति प्रभृति प्राचीन बौद्ध आचार्यच अधिक सुसंगत विचार सांगत होते. त्यांनी जीवसंवेदनांचेंच अस्तित्व मानलें आहे.

ह्यूम प्रभृति तत्त्ववेत्ते असें म्हणतात कीं, संवेदनांच्या किंवा अनुभूतीच्या अस्तित्वाबद्दल शंका असण्याचें मुळींच कारण नाही. परंतु संवेद्य वस्तु (Objects) जशाच्या तशा, अनुभूतीच्या बाहेर, अनुभूतीच्या शिवाय, अलगपणे आहेत की नाहीत यास काहीच प्रमाण नाही. हे तत्वज्ञ बाह्य जगाच्या सत्यत्वाबद्दल संशयच प्रकट करतात. या तत्त्ववेत्यांनी अज्ञेयवाद (Agnosticism) नावाची विचारसरणी निर्माण केली.

वरील दोन्ही मतें जडवादी तत्त्वज्ञ मान्य करीत नाहीत. कँटने वास्तविक जगत् (The thing in itself) आणि बुद्धिगम्य जगत् (Phenomenon) असे जगताचे दोन विभाग केले आहेत. वास्तविक जगत् म्हणजेच परमार्थ वस्तु किंवा सत्य होय. हें सत्य (Objective reality) मनुष्याच्या आटोक्याबाहेर आहे, असें कँट

म्हणतो. बुद्धिगम्य जगत् हें सत्यवस्तूचा मिथ्या देखावा आहे. या देखाव्याने सत्य झाकून गेलें आहे. कँटने केलेलें हें जगताचें विभजन जडवाद मान्य करीत नाही. बौद्धांपैकीं वैभाषिक पक्षाचे आचार्य असें म्हणत असत कीं, बाह्यार्थांची साक्षात् अवगति जरी होणें शक्य नाहीं, तरी अंतःकरणांत त्यांचे जे वृत्तिरूप परिणाम घडतात त्यावरून बाह्यार्थांच्या अस्तित्वाचें अनुमान करता येते. हेगेल (Hegel) ने कँटचें मत संपूर्णपणे खोडून काढलें आहे. ज्ञान किंवा अनुभव हा कशाचा तरी असतोच. ज्याचें ज्ञान होते किंवा ज्याचा अनुभव येतो, तें जर मुळींच नसेल तर ज्ञानाला व अनुभवालाही अस्तित्व येणार नाही. ज्याला विषय नाही असें ज्ञान किंवा असा अनुभव आहे, या म्हणण्याला काही अर्थ नाही. ‘ बिनआईचें मूल ’ या वाक्याइतकेंच वरील वाक्य निरर्थक आहे.

जगत् सत्य आहे व त्याचें ज्ञान ही होत असते

वास्तविक जगत् जर आपल्या आवाक्याबाहेर असेल, तें आपल्या ज्ञानाचा किंवा अनुभवाचा विषय होत नसेल, तर अमुक ज्ञान किंवा अमुक अनुभव खरा व अमुक ज्ञान किंवा अमुक अनुभव खोटा, असा फरकच आपणास करता येणार नाही. कोणाच्याही व कोणत्याही ज्ञानात खरें जगत् कळू शकत नसल्यामुळे सगळीच ज्ञानें खोटीं ठरतील; सगळेच लोक सारखेच मूर्ख व भ्रांतिष्ठ ठरतील; सगळेच वेडे ठरतील आणि आपल्या अनुभवातलें सगळें जग वेड्यांचा बाजार ठरेल; सदसद्विवेक, खऱ्याखोट्याचा न्याय, इत्यादि कल्पना व्यर्थ ठरतील.

जे तत्त्ववेत्ते असें सांगतात कीं, या बाह्य देखाव्याच्या पाठीमागें सत्यवस्तु असून त्या वस्तूची अवगति होऊ शकत नाही; त्यांना उलट असा प्रश्न विचारावासा वाटतो कीं, जी सत्यवस्तू कळू शकत नाही, त्या वस्तूची संवेदना होत नाही हें तरी तुम्हास कसें समजलें ? त्या

सत्य वस्तूचें (the thing in itself) अस्तित्व कळल्याशिवाय तिच्या बद्दल कोणतेंहि विधान करणें कसें शक्य आहे ? ती वस्तु कोणत्याही रीतीनें कळली असेल तर तिचें ज्ञान होऊ शकत नाही, हें म्हणणें वदतोव्याघातच होय.

बाह्य स्वतंत्र विश्व अस्तित्वात आहे आणि त्या विश्वाचें यथार्थ ज्ञान होऊ शकतें, हें ज्यांना मान्य नाही, त्यांस कोणतेंच विज्ञान प्रमाण म्हणून मान्य नाहीं, असें म्हटलें पाहिजे. कारण सगळीं विज्ञानें (Sciences) विश्वाचें स्वतंत्र अस्तित्व गृहीत धरून आणि त्याच्या यथार्थ ज्ञानाची शक्यता धरूनच प्रवृत्त झालीं आहेत. तसें नसतें तर दुर्बिणी लावून नव्या नव्या ताऱ्यांचे शोध करण्याचा प्रयत्न ज्योतिषज्ञांनी कसे केले असते ? पदार्थविज्ञानाच्या व जीवशास्त्राच्या पंडितांना सूक्ष्मदर्शक यंत्रांच्या आश्रयाने सूक्ष्म वस्तू धुंडाळण्याचा ध्यास कसा लागला असता ? गणितशास्त्र सुद्धा ज्ञेय वस्तूंच्या संख्यांचें व परिमाणाचें शास्त्र आहे. बाह्य वस्तूचा माणसास पत्ताच लागणे शक्य नसेल तर त्या वस्तूच्या संख्येचा व परिणामाचा विचार करण्याची काय गरज आहे ? वस्तु व वस्तुधर्म असत्यच असतील तर सगळींच विज्ञानें अप्रमाण ठरतील. विज्ञानें म्हणजे सत्याचा शोध करणाऱ्या अगणित मानवांच्या अपरिमित परिश्रमांचे अमृततुल्य फल होय. तेंच फल नेहमीच नीरस व नासलेलें आहे, असें म्हणणारी विचारसरणी केवळ वितंडवादच होय, या तऱ्हेची विचारसरणी सांगणारें तत्त्वज्ञान म्हणजे शुष्क पांडित्य होय, तें तत्त्वज्ञान मनुष्याच्या प्रगतीस मारक आहे, आणि मनुष्यास दौर्बल्य व क्लैब्य आणणारें आहे असेंच म्हटलें पाहिजे.

ज्ञात सत्य व अज्ञात सत्य

जगाचा बाह्य मायिक देखावा आणि असंवेद्य सत्य वस्तु असे क्रमचे दोन विभाग काही तत्त्ववेत्ते मानतात; परंतु जडवादास ही

विचारसरणी मान्य नाही. आतापर्यंत कळलेलें जगत्, व आतापर्यंत न कळलेलें जगत् एवढाच फरक जडवादी तत्त्वज्ञ मानतात. ज्ञानाची प्रगति सारखी करता येतें. जी वस्तुस्वरूपें आतापर्यंत अज्ञात असतात ती प्रयत्नाने नंतर ज्ञात होतात. अज्ञात हा ज्ञाताशीच संलग्न असलेला विश्वाचा भाग आहे. ज्ञाताचें क्षेत्र विस्तृत होऊ शकतें व अज्ञाताच्या क्षेत्राचा संकोच होऊ शकतो. विज्ञानाची आतापर्यंत झालेली वाढ किंवा विज्ञानेतिहास हेंच सांगतो. वस्तूची अज्ञात अशी अगणित स्वरूपें विज्ञानाच्या प्रकाशांत येऊं शकतात; हेंच विज्ञानेतिहासाचें रहस्य आहे.

मनुष्याचें कोणतेंही ज्ञान कायमचें संपूर्ण सत्य असत नाही. अल्प सत्याकडून महान् महान् सत्याकडे जाणे, हेंच ज्ञानाच्या प्रगतीचें लक्षण आहे. आतापर्यंत अज्ञात असलेलें विश्वच प्रयत्नानें ज्ञात होऊ शकतें, असा विश्वास शास्त्रप्रगतीच्या मुळाशी असतो. नवसंपादित ज्ञानाची पूर्वसंपादित ज्ञानाच्या निधीत सारखी भर पडत जाते; त्यामुळे सर्व प्रकारच्या ज्ञानांची पुनः पुनः शुद्धि होत असते.

सर्व सत्याचें संपूर्ण ज्ञान अथवा ब्रह्मज्ञान अशक्य आहे

काही तत्त्ववेत्ते असें मानतात कीं, जगाच्या मुळाशी एक शाश्वत पूर्ण व परमार्थरूप सत्य आहे व त्याचें ज्ञान झालें म्हणजे कृतार्थता किंवा निःश्रेयस प्राप्त होतें; एक महान् संपूर्ण सत्य (Absolute truth) सांगणारें अध्यात्मशास्त्र किंवा ब्रह्मविद्या आहे, तीच सर्व विद्येत श्रेष्ठ व पूर्ण विद्या आहे. जगातील अध्यात्मवादी तत्त्ववेत्त्यांचें हें सांगणे आहे. या त्यांच्या विधानाला त्यांच्या सांगण्यापेक्षां दुसरें कांहीच प्रमाण नाही. मनुष्यांना सतत प्रयत्न करीत असता, या विश्वाचें सापेक्ष सत्य असलेलें स्वरूप व स्वतःचें स्वरूप, क्रमाक्रमानें समजत आहे. हें ज्ञान विकासशील आहे, सापेक्ष सत्याचें प्रतिपादन विज्ञान (Positive science) करीत

असतें. त्या सत्यापेक्षां निराळें पूर्ण सत्य आहे, ही समजूत स्वतःची व दुसऱ्याची वंचना करण्याकरिताच निर्माण झाली आहे. सापेक्ष सत्य म्हणजे एका दृष्टीने खरें व दुसऱ्या दृष्टीनें खोटें, असें नव्हे; तर ज्यात नव्या नव्या सत्याची भर सारखी पडण्याची शक्यता असते, ज्याची नवी नवी अज्ञात अंगें व उपांगें ज्ञात होण्याची संभावना असतें तें. ज्ञानाचा इतिहास हेंच सिद्ध करीत आहे. उदाहरणार्थ रसायन शास्त्रात नवीं नवीं संयुक्त द्रव्यें (Compounds) उघडकीस येत आहेत. पूर्वीं अज्ञात असलेलीं निसर्गातील द्रव्यें जशी सापडतात, त्याप्रमाणे मनुष्य प्रयोगाने नवी नवी द्रव्यें निर्माण करीत आहे. यंत्रशास्त्रात नवी नवी यंत्रें मनुष्यास ज्ञात होत आहेत. ती यंत्रें पूर्वीं नव्हती व ज्ञातही नव्हती. पूर्वीं असलेलें व नसलेलें असें द्विविध सत्य मनुष्यांना प्रयोगाने व प्रयत्नाने सापडत असतें.

हिंदुस्थानातील वेदान्त व युरोपांतील हेगेलची ब्रह्मविद्या संपूर्ण सत्य सांगण्याकरिता अवतरली आहे; असें वेदांती व हेगेल हे दोघे सांगतात. वेदान्त्यांचें व हेगेलचें संपूर्ण सत्य ही मनुष्याच्या कल्पनातरंगांची निर्मिति आहे. त्याचा मनुष्यांच्या नित्य व्यवहाराशी, जीवनव्यवहाराशी, काही मेळ नाही. मनुष्याचे सर्व व्यवहार संपूर्ण सत्य सापडलें तर समाप्त व्हावयास पाहिजेत. परंतु वेदान्ती व हेगेल यांचे व्यवहार संपूर्ण सत्याचा शोध लागल्यावर चालूच असतात. प्रवृत्ति कां उत्पन्न होते ? काही तरी मिळविण्याकरिता. ज्यांना संपूर्ण सत्य गवसलें त्यांच्या हालचाली व चळवळी विराम कां पावत नाहीत ? कारण एकदा संपूर्ण सत्य सापडल्यावर धडपड करण्याचें कारण नाही. जें खोटें आहे तें मिळविण्याकरितां समजून उमजून कोण प्रयत्न करील ? संपूर्ण सत्य सांपडल्यावर जें शिल्लक राहतें तें सर्व खोटें होय. त्या

(१) Ludwig Feuerbach, p. 25.

खोटया गोष्टी करितां कोण प्रयत्न करील? ज्यांचे प्रयत्न चाललेले दिसतात त्याना संपूर्ण सत्य सापडलें नाही हें खात्रीने समजावें. जाणीव असलेला प्रत्येक जीवपिंड समजून उमजून जे प्रयत्न करीत असतो, ते प्रयत्न न सापडलेल्या सत्याकरितां असतात. उपनिषदें व शंकराचार्य यांनी असें म्हटलें आहे कीं, संपूर्ण सत्य सापडल्यावर सर्व कर्मे विराम पावतात. सत्य अनंत आहे, तें संपूर्णपणें सापडत नाहीं. त्याचें ज्ञान अंशाअंशानेच वाढत असते.

ज्ञान हें वस्तुतंत्र आहे

ज्ञानाच्या किंवा संवेदनेच्या बाहेर विषयास अथवा सत्‌वस्तूस स्वतंत्र अस्तित्व असतें या सिद्धांताशी संलग्न असा दुसरा सिद्धान्त असा आहे कीं, ज्ञान वस्तूवर अवलंबून आहे. वस्तु ज्ञानावर अवलंबून नाही. वस्तूचें अस्तित्व ज्ञानाच्या किंवा संवेदनेच्या पूर्वी असते आणि ज्ञान किंवा संवेदना यांचे अस्तित्वच सत् वस्तूच्या अस्तित्वावर अवलंबून असते. वस्तू अगोदर असतें की ज्ञान किंवा संवेदना अगोदर असते याचें उत्तर असें आहे कीं वस्तू अगोदर असते आणि ज्ञान हें वस्तू नंतर असतें व ज्ञान हें वस्तूवर अवलंबून असतें. ज्ञान वस्तु-तंत्र आहे. हा सिद्धान्त सगळ्याच ज्ञानांना व संवेदनांना लागू आहे. प्रत्यक्षात्मक अनुभव (Direct apprehension) वस्तु अगोदर असल्याशिवाय येत नसतो. माझ्या अंगणांत आम्रवृक्ष अगोदर असतो म्हणून त्याचें मला दर्शन होते. नष्ट वस्तूचें स्मरण, भविष्यकालीन घडामोडीचें अनुमान, भूत किंवा भविष्य विषयक कल्पना, असत् अथवा मिथ्या पदार्थांची भ्रांति इत्यादि संवित्तींचे प्रकार वस्तुपरतंत्र कोठे आहेत? असा प्रश्न उपस्थित होतो. दूरवर विचार केल्यास या प्रश्नाचें उत्तर मिळतें. स्मरण अनुभवावर अवलंबून असतें. पिता जेव्हां जिवंत होता त्यावेळच्या अनुभवाच्या संस्कारामुळे मृतपित्याचें

(१) ब्रह्मसूत्रभाष्य, शंकराचार्य १।१।४.

स्मरण घडते. 'आज पौर्णिमा असल्यामुळे संध्याकाळीं पूर्ण चंद्रोदय होईल' हें भविष्य कालीन वस्तूचें अनुमान आहे. या अनुमानाच्या मुळाशी मागील पौर्णिमेच्या पूर्णचंद्रोदयाचें दर्शन आहे. 'समुद्रांत प्रवासास निघालेल्या प्रिय व्यक्तीची नौका वादळात सापडून बुडेल कीं काय' अशी भयरूप कल्पना सुद्धा 'वादळांत नौका बुडते' या प्रत्यक्ष अनुभवामुळेंच उत्पन्न झाली. स्वप्नातील दहा मस्तकांच्या सात ताड उंच राक्षसाची भ्रांतिसुद्धा त्या भ्रांतीतील विषयांचें पृथक्करण केल्यास पूर्वानुभूत वस्तूवर अवलंबून आहे असें दिसेल. मस्तक, सात ताड उंची, इत्यादि प्रत्येक पृथक् भाग सत्य आहे. परंतु त्याची विपर्यस्त जुळणी झाल्यामुळे त्या स्वप्नास आपण भ्रांति म्हणतो.

ज्ञान किंवा संवेदना यांची वस्तुपरतंत्रता दोन तऱ्हेनें वर्णन करतां येते. एक प्रत्यक्ष व दुसरी अप्रत्यक्ष. ज्ञानांत भासमान होणाऱ्या विषयांचें (Contents) त्यांच्या घटक भागाचें किंवा तत्समान वस्तूंचें पूर्वास्तित्व हा वस्तुतंत्रतेचा पुरावा आहे. अप्रत्यक्षपणे वस्तुतंत्रता अशी आहे; ज्ञात्याचें शरीर हवा, पाणी, अन्न इत्यादिकांशिवाय जगूं शकत नाहीं; म्हणून त्या शरीराच्या धारणेस लागणाऱ्या वस्तु अप्रत्यक्षपणें ज्ञानास किंवा संवेदनेस कारण होतात. विद्युत्, विद्युत्जनक यंत्र, पडदा, रंगभूमि इत्यादिकांचे अस्तित्व जसें चित्रपटाच्या दर्शनास अप्रत्यक्षपणे कारण होते, त्याचप्रमाणें संवेदनेस अप्रत्यक्ष कारण होणाऱ्या वस्तु पुष्कळ आहेत. रुधिराभिसरण बंद झालें किंवा श्वासोच्छ्वासास उपयोगी पडणारी हवाच बंद झाली तर संवेदना बंदच पडते.

सुसंस्कृत मनुष्याच्या ज्ञानाच्या स्वरूपांत आणि असंस्कृत वन्य मानवाच्या ज्ञानाच्या स्वरूपांत जें महान् अंतर आहे, त्याचें कारण सामाजिक परिस्थिति हें आहे. नुसत्या भाषा या साधनाचाच ज्ञानाच्या घटनेवर व स्वरूपावर कितीतरी परिणाम झाला आहे. धर्मसंस्थेचा इति-

हास पाहिला तर असें दिसून येतें कीं, प्राथमिक समाजास्थितीतील विश्वविषयक कल्पना व सुधारलेल्या समाजांतील विश्वविषयक कल्पना यांच्यांत महदंतर पडलें आहे; याचें कारण परिस्थितीत पडणारें अंतर हेंच होय. मनुष्य, समाजात ज्या संस्था उत्पन्न करतो आणि निसर्गांत जे प्रयत्न करतो, त्यांचाही त्याच्या विचारांवर परिणाम घडत असतो.

ज्ञान हें वस्तुतंत्र असतें म्हणून ज्ञानाचें प्रामाण्य किंवा अप्रामाण्य ठरविता येतें. ज्ञान व वस्तु यांच्यांत मेळ किंवा संवादित्व असलें तर तें ज्ञान प्रमाण किंवा सत्य म्हणता येतें, आणि ज्ञान व वस्तु यांचा विसंवाद असला तर तें ज्ञान अप्रमाण अथवा भ्रांतिरूप ठरते. ज्ञानाचें प्रामाण्य व अप्रामाण्य वस्तूवर म्हणजे अर्थावर अवलंबून आहे. प्रमाणभूत ज्ञानास यथार्थ असें म्हणतात. अर्थ म्हणजे ज्ञानाचा विषय (Object). यथार्थ म्हणजे अर्थाशी संवादी किंवा अनुरूप. अयथार्थ ज्ञान ह्याच्या उलट असते.

प्रत्यक्ष प्रतीतींत इंद्रियांचा अर्थाशी संबंध फार निकटचा असतो. इंद्रियार्थसंनिकर्ष म्हणजे इंद्रिय व अर्थ यांचा संनिकर्ष. हाच प्रत्यक्ष प्रतीतीचें असाधारण कारण असतो.

इंद्रिय म्हणजे शरीरांतील ज्ञानतंतूंची संस्था होय. मेंदू आणि चक्षु त्वक् श्रोत्र घ्राण रसना इत्यादिकांचे ठिकाणी असलेले ज्ञानतंतू यांच्यामुळेच ज्ञान किंवा संवेदना उत्पन्न होते. ज्ञान-तंतूंचा वस्तूशी संयोग घडला म्हणजे प्रत्यक्ष प्रत्यय येतो. डोळ्यांतील ज्ञानतंतूंशी वस्तूतील प्रकाशाचा संयोग होऊनच वस्तूंचें दर्शन घडतें, तापलेलें भांडे किंवा बर्फ यांच्याशीं त्वक्संसर्ग घडला म्हणजे उष्ण व शीत अशी प्रतीति येते.

प्रत्यक्ष प्रत्यय हाच सर्व प्रकारच्या ज्ञानांत श्रेष्ठ

प्रत्यक्ष प्रत्ययांत वस्तूंचा निकट संबंध असतो म्हणूनच प्रत्यक्ष

(१) न्यायदर्शन १।१।४ पूर्वमीमांसा १।१।४

अनुभव सर्व प्रकारच्या ज्ञानांमध्ये श्रेष्ठ आहे.[1] प्रत्यक्ष अनुभव सर्व प्रकारच्या ज्ञानांचा पाया आहे. मनुष्याची जिज्ञासातृप्ति प्रत्यक्ष अनुभवाने जशी होते तशी कोणत्याच ज्ञानप्रकाराने होत नाही. प्रत्यक्ष प्रत्यय हेंच मनुष्याचें मुख्य साध्य आहे वें मुख्य साधन आहे. म्हणूनच वेदांतात श्रवण मनन व निदिध्यासन यांपेक्षां साक्षात्काराची महति अधिक आहे. त्याच वस्तूचा एका इंद्रियापेक्षां अधिक इंद्रियांनी प्रत्यय येऊ शकला तर तें अधिकच इष्ट असतें.

ज्ञानप्रामाण्य ठरविण्याचें साधन

कोणतेंही ज्ञान खरें किंवा खोटें, प्रमाण किंवा अप्रमाण, ठरविण्याचें साधन कोणतें, हा एक विवाद्य प्रश्न तत्त्वचिंतकांमध्ये मानला जातो. भारतीय तत्त्वज्ञानांत या प्रश्नाच्या चर्चेस प्रामाण्यवाद[2] असें म्हणतात. प्रयोग (Experiment) किंवा प्रयत्न (Practice) हीच ज्ञानाच्या प्रामाण्याची कसोटी होय.[3] आपल्या ज्ञानाची व विचाराची सत्यता ठरविण्यास एकच उपाय आहे; तो म्हणजे निसर्गांतलि कोणतीही घटना (a natural process) आपल्या स्वाधीन करून घेणे. त्या त्या वस्तूंची निर्मिति करणें, त्या वस्तूंचा आपल्या व्यवहारांत उपयोग करणें. उसाच्या कांडीतून साखर निर्माण करून तिचा आपण उपयोग करू लागलो म्हणजे 'उसाच्या कांडीत साखर आहे' ही कल्पना सत्य आहे. हें सिद्ध होतें. माझ्या ज्ञानाचें प्रामाण्य माझ्या सफल प्रयत्नाने सिद्ध होते. माझ्या हातात असलेले फळ हें अन्न, औषध व विष या पैकीं काय आहे याची खात्री मला त्या फळाचा उपयोग केल्यानेच म्हणजे प्रयोग केल्यानेच होते. मृगजळाची कल्पना किंवा शिंपल्यावर होणारा 'हें रुपें आहे' हा भास, याचे अप्रामाण्य प्रयत्नानेच सिद्ध

(१) न्यायभाष्य १।१।१

(२) तत्त्वचिंतामणि, प्रत्यक्षखंड

(३) Ludwig Feuerbach, by Engels pp. 32 33.

होतें. मी ज्या समजुतीनें व्यवहार करतो, त्या व्यवहारात त्या समजुतीमुळे अडथळे आले व प्रयत्न फुकट गेले तर ती समजूत खोटी ठरते. कर्म हीच ज्ञानाच्या प्रामाण्याची कसोटी होय. बौद्ध, नैयायिक व वैशेषिक या दार्शनिकांनी, सफल प्रयत्नच ज्ञानाच्या प्रामाण्याचें गमक होय, असें सांगितले आहे.

जीवपिंडाची सतत धडपड चाललेली असते, त्या धडपडीत म्हणजेच व्यवहारांत जीवपिंडावर बाह्याभ्यन्तर वस्तूंचा आघात प्रत्याघात होत असतो. या चिरंतन आघातप्रत्याघातांचें पर्यवसान म्हणून जीवपिंडात जो एक जीवनानुकूल गुण उत्पन्न होतो, त्यास ज्ञान असें म्हणतात. जीवपिंडाच्या प्रयत्नातच ज्ञानाच्या प्रामाण्याप्रामाण्याचा निर्णय लागतो. जें खरें ज्ञान आहे असें निश्चितपणे वाटत असते, त्या ज्ञानाच्या अनुसारानेच मनुष्याचे व्यवहार किंवा प्रवृत्ति घडत असतें. अरुंद गल्लीतून मीं जात असता ‘एक हत्ती गल्लीत धावत सुटला आहे’ असें ज्ञान झाल्याबरोबर मी एकदम त्या गल्लीतून परत फिरतो. ‘ हत्ती धावत सुटला आहे ’ हें ज्ञान खरें कीं खोटें याची खात्री झाली आहे की नाही हें प्रवृत्तीवरूनच समजते. ज्यास तें ज्ञान खोटें आहे असें वाटेल तो त्या गल्लीतून परत फिरणार नाही. जो परत फिरतो त्यास आपल्या ज्ञानाच्या प्रामाण्याचा निश्चय झालेलाच असतो. कोणाच्याही क्रियेवरून त्याच्या समजुतींचा अर्थ निश्चित करता येतो.

प्रयोग व प्रयत्न यांच्या योगाने ज्ञानाचें प्रामाण्य किंवा अप्रामाण्य सिद्ध होतें, या विधानाचा अर्थ असा आहे. प्रयोगाने व प्रयत्नाने मनुष्य आपल्या प्रत्यक्ष अनुभवाचें किंवा इंद्रियजन्य ज्ञानाचें क्षेत्र विस्तृत करतो. वारंवार अनेक तऱ्हेचे अनुभव घेतो, सगळ्या अनुभवांची योग्य जुळणी करतो. अनुभवांचा विस्तार व जुळणी योग्य तऱ्हेची झाली म्हणजे आपल्या विचारांच्या प्रामाण्याची पारख

होऊ लागते, उदाहरणार्थ पटकीचा रोग देवीच्या कोपामुळे होतो, अशी एका काळी शहाण्या लोकांची समजूत होती. ही समजूत मनुष्यांच्या अनुभवाचें क्षेत्र वाढल्यावर ढासळली. प्रयत्नांती असें कळून आलें कीं, महामारीची किंवा पटकीची साथ उत्पन्न कर-णारीं विषारी द्रव्यें किंवा जंतु आहेत, त्यामुळें पटकीची साथ उत्पन्न होते, देवतेच्या कोपाचा त्यात काही संबंध नाही. देवतेच्या आराधनेने ती साथ कमी होत नाही व आराधना न केल्यास वाढत नाही. त्या विषारी द्रव्यांचा स्वीकार केल्यास ती साथ वाढते आणि त्या द्रव्यांचा निरास केल्यास ती साथ कमी होते व नष्ट होते. रोगज्ञानाचा इतिहास असे सांगतो कीं, रानटी समाजांत रोगांच्या कार्यकारणभावाची दैवी उपपत्ति शास्त्रपदवीस पोचली होती. रोगांची भौतिक उपपत्ति सांग-णारा आयुर्वेद अनुभवाची संपत्ति वाढल्यावर उत्पन्न झाला. त्या जुन्या काल्पनिक दैवी उपपत्तीच्या ऐवजी प्रयोगजन्य भौतिक उपपत्ती-वरच आधुनिक वैद्यक उभारलेलें आहे. अनुभव व्यापक व खोल झाला, हें त्याचें कारण होय.

ज्ञान व वस्तु यांची अविभाज्यता (Unity)

ज्ञान व वस्तु किंवा विचार व विषय यांच्यात मेळ मिलाफ, संगति किंवा अविभाज्यता असते. ही अविभाज्यता मानवी प्रयत्नातच सिद्ध होते. ज्ञानाचा किंवा विचारांचा वस्तुस्थितीशी मेळ आहे कीं नाही हें सिद्ध कर-ण्यास कर्म किंवा प्रयत्न हाच एक मुख्य उपाय आहे. निसर्गांत भोवता-लच्या विश्वात किंवा समाजात मनुष्य जे प्रयत्न करीत असतो, जे व्यव-हार करतो, त्यातच ज्ञानाची, व अनुभवाची किंवा विचारांची वाढ होत असते आणि त्या प्रयत्नात किंवा व्यवहारातच ज्ञानाची वस्तुस्थि-तीशी खरी संगति निश्चित करता येते. मुख्यतः उत्पादक प्रयत्नांनीच ज्ञान व वस्तुस्थिति यांचा मिलाफ आहे कीं नाहीं, हें अधिक चांगल्या

रीतीनें ठरविता येते. उत्पादक प्रयत्न म्हणजे वस्तूंची निर्मिति ज्याच्यामुळे होते असे प्रयत्न. मी गुलाबाच्या झाडाचें कलम जमिनीत लावतो; कांही दिवसांनी त्या कलमाला अंकूर फुटून पालवी येते. 'गुलाबाच्या कलमाचें रोप तयार होते' ह्या माझ्या समजुतीचा वस्तुस्थितीशी मेळ आहे, हें ह्या प्रयत्नात सिद्ध झालें.

कोणत्याही समाजातील ज्ञानाचें माप त्या समाजातील कलांच्या मापानेच करता येते. कला म्हणजे निसर्गाचें व सृष्टीचें उत्पादन किंवा रूपान्तर करण्यात यशस्वी झालेला मानवी प्रयत्न. बैलगाडी तयार करण्यास लागणारें गणितज्ञान व वस्तुज्ञान आणि आगगाडी तयार करण्यास लागणारें गणितज्ञान व वस्तुज्ञान यांच्यातील फरक व तफावत बैलगाडीवरून व आगगाडीवरूनच कळून येते. बैलगाडी व आगगाडी त्या ज्ञानाची बाहेर असलेली एक बाजू होय. भाटघरचें नीरेवरील प्रचंड धरण तयार करण्यास लागणारें जलज्ञान शेताच्या कडेस असलेल्या ओढ्याच्या पाण्यापासून शेताचा बचाव करण्याकरितां बांधलेला बांध तयार करणाऱ्या कोंकणी शेतकऱ्याच्या जलज्ञानापेक्षा किती महान् आहे हें तें प्रचंड धरण व तो लहानसा बांधच सिद्ध करतो. मनुष्य ज्या भौतिक साधनांनी ज्या भौतिक वस्तु पैदा करतो त्या साधनांच्या व उत्पन्न केलेल्या त्या वस्तूंच्या स्वरूपावरून व वैशिष्ट्यावरून मनुष्याच्या ज्ञानाचा आढावा घेता येतो. तांबें, लोखंड, जस्त, सोनें इत्यादि खनिज वस्तूंचें उत्पादन ज्या समाजांत मोठ्या प्रमाणात होऊ लागलें त्याच समाजात भूस्तर विज्ञान तयार झालें. खाणी व खनिज वस्तु यांचा उपयोग अधिक प्रमाणात करणाऱ्या समाजातच भूस्तर विज्ञानाचा विस्तार होऊ शकतो. भूस्तरात काम करणाऱ्या मनुष्यानाच भूस्तरांचें योग्य ज्ञान होत असते. मानवी प्रयत्नच वस्तु व ज्ञान यांचा मेळ घालतो व मेळ सिद्ध करतो.

भौतिक ज्ञानाचा वस्तूशी मेळ ज्या रीतीने सिद्ध होतो त्याच रीतीने आत्मविद्येचा वस्तूशी मेळ सिद्ध होतो. आत्मा म्हणजे मनुष्याची चैतन्य शक्ति. समाजरचनेवर त्या चैतन्य शक्तीचा विकास अवलंबून असतो. सामाजिक संस्था आत्मशक्तीच्या विकासाची साधनें होत. विशिष्ट समाजरचनेत व विशिष्ट सामाजिक संस्थांमध्ये परिवर्तन किंवा क्रांति करण्याच्या प्रयत्नात आत्मविकासाचा उद्देश असतो. समाजरचनेच्या व सामाजिक संस्थांच्या विशिष्ट स्वरूपावरून ती रचना किंवा त्या संस्था समाजघटकांच्या आत्मविकासास कितपत समर्थ आहेत, हें निश्चित करता येते. उदाहरणार्थ फ्रेंचराज्यक्रांति पहा. सरंजामदारी समाजरचना आणि सरंजामदारी सामाजिक संस्था नष्ट करून त्यापेक्षा उच्च दर्जाची समाजरचना व श्रेष्ठ सामाजिक संस्था निर्माण करण्याचा तो प्रयत्न होता. त्या क्रांतीच्या चळवळीच्या मुळाशी जीं आत्मविद्या होती ती परंपरागत ख्रिश्चन धर्मांतील आत्मविद्येपेक्षा अधिक उन्नत होती. ख्रिश्चन धर्मातील आत्मविद्येने जुन्या सरंजामदारी समाजरचनेची कड घेऊन नव्या प्रयत्नांना विरोध केला. फ्रेंच राज्यक्रांतीने शेतकऱ्यांना सरंजामदारी व जमिनदारी यांच्या दास्यांतून मुक्त केलें. शेतकरी व इतर सामान्य जनता यांच्या आत्म्यांचा त्या गुलामगिरीत अधःपातच झाला होता. ज्यांनी त्या संस्थांचें समर्थन केलें त्याचें आत्मज्ञान कोतें होतें. ज्या क्रांतिकारक वर्गांनी सरंजामदारी समाजरचना उलथून टाकण्याचे उद्योग केले त्यांचे ऐहिक दृष्टीचे, परलोकरहित व जडवादी आत्मज्ञान अधिक उच्च होते. त्या आत्मज्ञानाने लोकसत्ताक राज्यसंस्थेला जन्माला घातलें. त्या संस्थेच्या मुळाशी जनतेच्या सार्वभौमत्वाचा सिद्धान्त (The Principle of Sovereignty of the People) होता. त्या चळवळीच्या मुळाशी भगवंताचें अधिष्ठान नव्हते तर लोकांच्या सार्वभौमत्वाच्या सिद्धान्तांचें अधिष्ठान होतें. भगवंताचें अधिष्ठान अस-

लेल्या चळवळींनी सरंजामदारी व्यवस्थेच्या समर्थनार्थ शक्तिसर्वस्व खर्च केलें. तें जनतेच्या दास्याचें समर्थन करणारें भगवद्भक्तीचें तत्त्वज्ञान आत्मशक्तींचा विकास करण्याचे ऐवजी त्या शक्तींना दडपण्याचेंच कार्य अधिक कुशलतेने करतें. कोणत्याही समाजरचनेवरून व सामाजिक संस्थेच्या विशिष्ट स्वरूपावरून त्या त्या रचनेच्या व संस्थेच्या पाठीशी असलेलें आत्मज्ञान पारखता येतें. लोकसत्तात्मक राज्यसंस्थेला जन्म देणाऱ्या फ्रेंच राज्यक्रांतिपासून सगळ्या मानवसमाजात जनतेच्या ज्या ज्या चळवळी अस्तित्वांत येत आहेत त्यांच्यात जनतेला अधिक स्वातंत्र्य मिळून प्रत्येकास आत्मविकासास अधिक अवसर मिळावा याच उद्देशाची प्रेरणा असते. ह्या उद्देशाचें साफल्य त्या चळवळीतून जन्मास येणाऱ्या सामाजिक संस्थांच्या विशिष्ट स्वरूपावरूनच निश्चित करता येते. विचाराचा किंवा ज्ञानाचा वस्तूशी मेळ असतो. वस्तूच्या स्वरूपावरून विचाराचें स्वरूप निश्चित करता येतें. ज्या विचारांतून विशिष्ट संस्था जन्मास येतें त्या संस्थेवरून त्या विचारांचा अर्थ कळून चुकतो.

सामाजिक संस्थांच्या स्वरूपावरून त्या समाजांतील आत्मविद्येचा आढावा जसा घेता येतो त्याप्रमाणे त्या समाजातील इतर विद्यांचा किंवा भौतिक विद्यांचाही आढावा घेता येतो. गणरूप (Tribal) भटके समाज पाहिले कीं त्यांच्यापाशी जमीन व शेती यांचें ज्ञान नाही, हें सहज कळते. जमीन व शेती यांची विद्या ज्यांस प्राप्त होतें, ते समाज भटकेपणा सोडून स्थिर होतात, आणि त्यांची रचनाही तद्नुरूप बदलते. ज्या समाजात युद्धाची संस्था असते व क्षात्र वर्गास उच्च स्थान प्राप्त झालेलें असतें तो समाज दुसऱ्या समाजाच्या आर्थिक लुटीवर जगू इच्छितो अथवा दुसरा कोणता तरी समाज त्याच्यावर हल्ला करून जगू इच्छितो ही गोष्ट सहज समजून येते, त्यावरून असा

निष्कर्ष निघतो कीं अजून मानवसमाजात समाजसत्तावादी तत्त्वज्ञान रूढ व दृढमूल झालें नाही. सगळा मानवसमाज आपसात लूट न करता, कोणत्याही वर्गास दास्यांत न ठेवता नीट रीतीने आपला योगक्षेम चालवू शकतो आणि वर्गरहित समाजसंस्थेची स्थापना करून विज्ञानांच्या व यन्त्रांच्या साह्याय्याने सृष्टीतील अनंत शक्तींचा उपयोग करून सगळ्या समाजघटकांच्या भौतिक व आध्यात्मिक गरजा भागविण्याइतकें अर्थोत्पादन करू शकतो; असें आश्वासन मार्क्सवादी समाजसत्तावादच देऊ शकतो.

समाजरचनेच्या व सामाजिक संस्थांच्या स्वरूपावरून, समाजातील वर्गसंबंधांवरून आणि विशेषतः समाजांतील उत्पादक साधनांच्या गुणावगुणावरून त्या त्या समाजातील ज्ञानाची व विद्येची पारख करता येते. कारण ज्ञानाचें व विद्येचें सार मानवी उद्योगात व उत्पादक सामग्रीत उतरलेलें असतें. समाजातील अवजारांच्या, हत्यारांच्या किंवा भौतिक साधनांच्या कार्यक्षमतेवरून ज्ञानाचें सामर्थ्य व विद्येचें तेज ओळखता येते. समाजरचना उत्पादक साधनसामग्रीवर व उत्पादन पद्धतीवर अवलंबून असते आणि साधनांच्या पाठीशी ऐतिहासिक परंपरेने प्राप्त झालेला विज्ञानाचा निधि असतो. हल्लीचा यांत्रिक उद्योगधंद्यांचा महान् विस्तार त्याच्या पाठीशी असलेल्या विद्यांच्या विस्ताराचा सूचक आहे.

व्यक्त वस्तु, प्रत्यक्ष अनुभव, व्यवहार व तात्त्विक विचारसरणी यांची संगति

मूर्त किंवा व्यक्त वस्तु (Concrete reality) हेंच प्रत्यक्ष अनुभवाचें आणि मानवी व्यवहाराचें क्षेत्र आहे. इन्द्रियजन्य ज्ञान किंवा अनुभव व्यक्त किंवा मूर्त वस्तूस सोडून होऊ शकत नाही व मनुष्याचे सगळे व्यापार व्यक्त किंवा मूर्त वस्तूस

अनुलक्षूनच घडतात. व्यवहारजन्य अनुभव हाच सगळ्या तात्त्विक विचारसरणीचा पाया असला पाहिजे. व्यवहार म्हणजे मानवी प्रयत्न किंवा व्यापार. व्यक्त वस्तु, प्रत्यक्ष अनुभव व व्यवहार (Practice) या त्रयीशी जुळणारी तात्त्विक विचारसरणीच मनुष्याच्या जीवनाचें सामर्थ्यशाली साधन होय. व्यक्त वस्तूस गौण लेखणारी व मानवी प्रयत्नास ज्ञानमीमांसेतून वगळणारी तात्त्विक विचारसरणी मनुष्यांच्या प्रगतीस मोठाच धोका उत्पन्न करते. व्यक्त वस्तु, व्यवहार आणि प्रत्यक्ष अनुभव यांची साखळी ज्या तत्त्वज्ञानात अविच्छिन्न असते तेंच तत्त्वज्ञान प्रगतीचें साधन बनतें.

विचार व वस्तु यांचा संबंध दृढ करण्याचें कार्य मानवी प्रयत्न व तज्जन्य अनुभवच करतो; म्हणून कोणत्याही तत्त्वज्ञानाची यथार्थता प्रत्यक्ष आचरणातच सिद्ध होते. कोणतीही विचारसरणी केवळ तर्कशास्त्रदृष्ट्या सुसंगत आहे किंवा मनाला समाधान प्राप्त करून देते, एवढ्यावरूनच तिचें प्रामाण्य निश्चित होऊ शकत नाही, तर ती व्यवहारात उतरली पाहिजे. ती त्यात यशस्वी झाली पाहिजे. त्यात अपयश आलें तर ती मिथ्याग्रहाने दूषित आहे, असें निश्चित समजलें पाहिजे. व्यवहार हाच तिचा पाया व कसोटी होय.

कोणत्याही विचारसरणीचा प्रत्यक्ष प्रयोग व अनुभव हाच उगम व कसोटी होय; या तत्त्वावर एक महत्त्वाचा आक्षेप येतो तो असा. ज्याच्या विषयाशी मानवी व्यापाराचा व प्रत्यक्ष अनुभवाचा साक्षात् संबंध पोचत नाही अशी अनेक विज्ञानें आहेत. आकाशातील तारकांच्या स्वरूपासंबंधी व अंतरासंबंधी विचार करणाऱ्या ज्योतिषविद्येची पारख प्रत्यक्ष प्रयोगाने कशी करता येईल ? चंद्रावरील किंवा मंगळा-

---

(१) There is no more fatal enemy than theories which are not also facts. Bradlay

वरील परिस्थितीशी मानवी प्रयत्नांचा काय संबंध पोचतो ? उच्च गणितातील अनेक गहन कल्पनांचा प्रत्यक्ष व्यवहाराशी काही संबंध नाही. भूस्तरशास्त्राने वर्णिलेल्या व भूगर्भात लक्षावधी वर्षांपूर्वी घडलेल्या घडामोडी प्रत्यक्ष प्रयोगाचा विषय होऊ शकत नाहीत. मग वरील विज्ञानातील बरीच तत्त्वें व्यर्थ होत, असें म्हणावे लागेल. यावर असें उत्तर आहे कीं, प्रत्यक्ष प्रयोगाशी व अनुभवाशी साक्षात् संबंध ज्या तात्त्विक विचारांचा नसतो, त्यांना ज्ञानाच्या क्षेत्रात प्रत्यक्ष प्रयोगाशी व अनुभवाशी संबंध असलेल्या विचारांपेक्षा गौण किंवा द्वितीय स्थान आहे. दुसरें असें कीं, अनुभवाशी ज्या विचारांचा साक्षात् संबंध नसतो त्यांची परंपरेने प्रयोगजन्य किंवा अनुभवजन्य विचारसरणीवरच उभारणी झालेली असते. त्यांचा प्रत्यक्षाशी अप्रत्यक्ष संबंध असतोच. प्रत्यक्ष अनुभवाशी जिचा काही लागाबांधा नाही, अशी तात्त्विक विचारसरणी असूच शकत नाही. मग ती कितीहि सूक्ष्म असो अथवा प्रत्यक्ष प्रयोगापासून कितीहि दूर असो. प्रत्यक्ष प्रयोग व अनुभव हा सर्व तत्त्वज्ञानात वरिष्ठ होय. कारण सामान्य सिद्धान्तांचा व वस्तुस्थितीचा तो मध्यस्थ असतो[१].

अनुभवजन्य ज्ञान (Experience) हें सामाजिक प्रयत्नांचें (Social Practice) फलित किंवा सार असते. संतत व दीर्घकालीन अनुभवाच्या आधारावरच सृष्टीतील अनेक सत्यांचा आविष्कार होत असतो. वाऱ्यांची नियतकालिक गति व समुद्रांतील जलप्रवाह (Periodic winds and Sea Currents) यांचें ज्ञान शेकडों किंवा हजारों वर्षांच्या नौकानयनाच्या व्यवहाराने प्राप्त झालें. मनुष्य-

(१) Practice is higher than theoritical knowledge, because it has not only the virtue of generality but also immediate actuality. Lenin.

जातीच्या अस्तित्वापूर्वी अगणित वर्षे ज्यांचें अस्तित्व असतें, त्याच वस्तूंचें ज्ञान हजारो वर्षांच्या अव्याहत प्रयत्नानेच प्राप्त होत असते. फिनीशन, ग्रीक व अलेक्झांड्रिअन लोकांनी अनेक शतकें नौकानयनात घालविली परंतु त्यांना वाऱ्याचें नियत कालिक झोत व समुद्राचे प्रवाह यांचें सम्यक् ज्ञान झालें नाही. १५व्या व१६ व्या शतकांतील व्यापारी भांडवलदारांच्या सुधारलेल्या व व्यापक नौकानयनातील अनुभवामुळेच तें ज्ञान प्रगल्भ दशेस आलें. मागील युगांतील नौकानयनांच्या अनुभवाची जोड मिळाल्यामुळेंच हें ज्ञान वाढलें. प्रत्येक युगांतील ज्ञाननिधि पाठीमागच्या ऐतिहासिक प्रयत्नांचेच सार असते.

जडवाद प्रयत्नजन्य अनुभवांस किंवा प्रयोगांस ज्ञानशास्त्रात (Theory of Knowledge) प्रमुखस्थान देतो. त्यामुळे कँटच्या अज्ञेय परमार्थ वस्तूला किंवा वस्तु स्वरूपाला (Thing in itself) कसलेही स्थान रहात नाही. कँटने मानलेलें वस्तुस्वरूप गूढ, इंद्रियांस अगम्य व मनास अगोचर आहे. मनुष्य आपल्या बुद्धिजन्य प्रयत्नांनी वस्तूंची निर्मिति जेव्हां करतो तेव्हां तो वस्तुरूप (Thing in itself) गूढ व कायमचे अज्ञेय नाही हेंच धादांत शाबित करतो. औद्योगिक निर्मिति हाच वस्तूच्या ज्ञेयत्वाचा खरा खुरा पुरावा आहे. मनुष्य निसर्गामध्ये अगाऊच असलेल्या वस्तूंची हुबेहूब प्रतिकृतीच निर्माण करून थांबत नाही, तर त्या वस्तूंना नवीं नवीं रूपें देतो, त्या वस्तूंचें वस्त्वन्तर करतो. १९ व्या शतकातील पूर्वार्धात शरीरांतील सेंद्रिय द्रव्यें (organic compounds) अज्ञेय होती, आतां तीच द्रव्यें शरीरव्यापाराच्या (Organic Processes) आश्रयावाचूनच स्वतन्त्रपणे निर्माण करता येतात. सामाजिक विकासाच्या क्रमांत पूर्वी अज्ञात असलेला वस्तुस्वभाव व वस्तुक्रम प्रयोगजन्य ज्ञानाचा विषय बनतो. उष्णतेचें गतिशास्त्र, रसायनशास्त्र आणि विद्युत्शास्त्र म्हणजे

आधुनिक सामाजिक विकासक्रमांत आविर्भूत झालेले नवे वस्तु-नियमच होत.

मनुष्याच्या ज्ञानाला किंवा विचाराला सद्वस्तू (Objective truth) गोचर होते की नाही, हा तत्त्वज्ञानांतील प्रश्न नुसत्या कल्पनेचा किंवा तात्विक चर्चेचा खरोखर विषय नाही. या प्रश्नाच्या पोटात मानवीव्यवहाराचा संबंध सूचित केलेला असतो. तत्त्वज्ञानांच्या संप्रदायात हा प्रश्न मूलभूत म्हणून उपस्थित केलेला असतो. पण या प्रश्नाचा प्रत्यक्ष मानवी व्यवहाराशी संबंध असतो, हें अनेक महान् तत्त्ववेत्यांच्याही लक्षांत येत नाहीं.[1] शिकार करणारे, मासे धरणारे, खाणींचा शोध करणारे, किंवा गुन्हेगार पकडणारे व्यवसायी व उद्यमी लोक न सांपडलेल्या वस्तूंचा शोध करीत असतात. त्यांच्या प्रयत्नांत त्यांच्या प्रश्नांचें उत्तर मिळते; अगोदर न गवसलेली सत् वस्तू त्यांना गवसते. प्रयत्नसाफल्य करण्याची शक्ति, कार्यकारित्व, हेंच वस्तुसत्तेचें स्वरूप होय.[2] तत्त्वज्ञानांत नुसत्या कल्पना पिंजणाऱ्या केवळ घटपटाची खटपट करणाऱ्या तत्त्ववेत्त्याना हा प्रश्न कधीही सुटावयाचा नाही. कारण त्यांना ह्या प्रश्नाचा व्यवहाराशी (Practice) प्रत्यक्ष संबंध आहे हें कळलेलें नसते. ह्यूम आणि कँट यांचा अज्ञेयवाद हा अनेक काल्पनिक शुष्क तत्त्वज्ञानांचाच सहोदर बन्धु आहे. प्रयत्नसाफल्य हेंच आपल्या विचारांना गोचर असलेल्या

(१) The question whether objective truth can be attributed to human thinking is not a question of theory but is a practical question. The dispute over the reality or nonreality of thinking which is isolated from practice is a purely scholastic question. Karl Marx.

(२) अर्थक्रियासु शक्तिश्च विद्यमानत्वलक्षणम्। ३४७ तत्त्वसंग्रह.

वस्तूंच्या सत्यत्वाचें परम प्रमाण होय. आपलें ज्ञानच प्रयोगद्वारें वस्तु-स्वरूपात परिणत होतें. आपण उत्पादक प्रयत्नांच्या द्वारें प्रत्यक्ष वस्तूलाच साक्षात् आलिंगन देत असतो. मानवी प्रयत्न जेव्हा बाह्य विश्वाशी सलगी करतात व बाह्य विश्वाचें स्वरूपही क्रमाक्रमाने बदलून टाकतात, तेव्हाच सत्याची गांठ पडली व भेट झाली असें सिद्ध होतें, असें जडवाद सांगतो. तेव्हा सत्य हें (Objective truth) स्वतःच्या गूढत्वाचा बुरखा बाजूला सारून मनुष्याच्या ज्ञानात प्रतिबिंबित होते.

आपल्या सगळ्या विचारांचें व कल्पनांचें स्पष्ट व निश्चित स्वरूप म्हणजेच सत्य होय, असें डेकार्टने (Descartes) सत्याचें लक्षण सांगितलें. सर्वव्यापी (Universal) आणि अपरिहार्य (Necessary) अशी ज्ञानलक्षणें (Character of knowledge) हें सत्याचें स्वरूप होय, असें कँट म्हणतो. आधुनिक गणितनिष्ठ तर्कशास्त्रांच्या संप्रदायात तर्कदृष्ट्या सुसंगत आणि व्यापक अशी गणितशुद्ध सिद्धान्त-माला हीच सत्याची कसोटी होय, असें रसेल (Russel) कँटर (Cantor) आणि इतर गणिती म्हणतात. हे सगळे तत्त्वज्ञ सत्याचा बाहेरच्या विश्वांत शोध न करिता नुसत्या बौद्धिक कल्पनासमुच्चयातच त्यास शोधतात.

ज्ञानाचा परिणतिक्रम

मनुष्याचें ज्ञान प्रत्यक्ष अनुभव व तार्किक बुद्धि अशा दोन स्वरूपात परिणत होते. प्रत्यक्ष अनुभव ही पहिली अवस्था व तार्किक बुद्धि किंवा विचारशक्ति ही पहिल्याच अवस्थेच्या आधारावर निर्माण झालेली दुसरी उच्च अवस्था आहे. प्रत्यक्ष अनुभवात बाह्य विषयांची व सुखदुःखादि मनोवृत्तींची संवेदना अन्तर्भूत होते; प्रत्यक्ष अनुभवास साक्षात्कार असें म्हणतात.

प्रत्यक्ष अनुभवही परिणतीच्या बहुविध क्रमातून जात असतो. त्याच वस्तूचा प्राकृत मनुष्यास व सुसंस्कृत मनुष्यास येणाऱ्या अनुभवात फरक असतो. उत्तम गवयांचें गाणें ऐकून विंध्य पर्वतातील किंवा मध्य ऑस्ट्रेलियातील जंगली मनुष्यास व दिल्लीच्या किंवा पुण्याच्या शिक्षित नागरिकास येणाऱ्या अनुभवात फार फरक असतो. जंगली मनुष्यास ते गाणें म्हणजे नुसता कलकलाट वाटतो. त्याच्या कर्णेंद्रियास निरनिराळ्या सुरांची व आलापांची व्यवस्थाच अवगत होत नाही, भाजीबाजारातून भाजी घेऊन येणाऱ्या नोकराच्या चक्षूस मोती, माणिक किंवा इतर रत्नें, यांच्यातील निरनिराळ्या छटा कळत नाहीत. मानवजातीशास्त्र (Anthropology) असें सांगते कीं अनेक रानटी जातींना गंध व रंग यांचे सूक्ष्म फरक मुळीच कळत नाहीत. प्रत्यक्ष इंद्रियजन्य अनुभवाची प्रत्येक सामाजिक अवस्थेत निरनिराळी परिणति होत असते. अनुभवाच्या पटुत्वाला किंवा कुशलतेला तार्किक बुद्धि व पूर्वअनुभव कारण झालेला असतो.

सामाजिक स्थिति जितकी उच्च व उच्चतर होत जाते, त्या मानाने मनुष्याचें मनही उच्च व उच्चतर अशा अवस्थेतून जाते. त्याची प्रत्यक्ष अनुभवाची शक्ति किंवा ग्रहणक्षमता वाढत जाते. त्या त्या सामाजिक युगानुसार मनुष्याची ग्रहणशक्ति व मनःशक्ति असते. प्रत्येक नवीन अनुभवाला जितकी पूर्व संस्काराची जोड अधिक तितका तो प्रगल्भ होत जातो. अनुभवाची स्पष्टता, विवेचकता आणि संपन्नता सामाजिक विकासक्रमातच वाढत जाते. कारण वाढीस लागलेल्या समाजात मनुष्याच्या मनाचें शिक्षणही वाढत जाते.

विषयाची प्रचीति हीनोच्च सामाजिक स्थितीत जशी बदलत जाते व वाढत जाते, त्याप्रमाणें सुख, दुःख, प्रेम, द्वेष, विषाद इत्यादि मनोवृत्तींचें स्वरूप व त्याचा अनुभव बदलत जातो. सुधारलेल्या समा-

जातील अन्त:संवेदनाचें वैशिष्ट्य व विस्तार यांचें स्वरूप मागासलेल्या समाजातील शिक्षित मनालाही कळणें शक्य नसते. बाह्य अनुभव व मानसिक अनुभव यांचें स्वरूप निरनिराळ्या संस्कृतीत व निरनिराळ्या सामाजिक वर्गात व निरनिराळ्या सामाजिक श्रेणीत भिन्न भिन्न असते.

साधा अनुभव म्हणजे वस्तूचें आकलन (Perception) होय. पूर्वीच्या अनुभवांच्या संस्कारांचे बळ मिळालेल्या अनुभवास समीक्षण परीक्षण प्रत्यय प्रतीति किंवा प्रत्यभिज्ञान (Apperception) असें म्हणतात. वस्तूची प्रचीति किंवा समीक्षणच (Sensed knowledge) तार्किक ज्ञानाचा किंवा बुद्धीचा (Logical knowledge) पाया होय. हा पाया जसा बदलतो तसें बुद्धीचें तर्काचें किंवा विचाराचें स्वरूपही बदलतें.

सृष्टीतील कोणतीहि घटना पाहिली की त्याचे काही तरी कारण असलें पाहिजे असें मन सांगत असतें. बगीचा पाहिला व त्यातील वृक्ष व लता फुलानीं व फळांनीं बहरलेल्या दिसल्या कीं त्याचें कारणही मनात येते. सुपीक जमीन, उत्तम खत, चांगले हवापाणी, प्रकाश, उष्णता यांचा कार्यकारणभाव मनांत येतो. जमीन, पाणी, उष्णता आणि बीज हें कारण व बाग हे कार्य असें बुद्धि ठरविते. बुद्धि (Reason) प्रत्येक घटनेस कार्यकारणभावाच्या (Causality) साच्यात बसविते. भूमितीतील किंवा गणितातील कल्पनांचे परस्पर संबंध अत्यंत अबाधित आहेत. नियम, नियति, किंवा अपरिहार्यता (Necessity) हा त्या संबंधांचा स्वभाव आहे. कार्यकारणभावाचा सर्व व्यापकपणा (Universality) व नियति हें बुद्धीचे विषय आहेत. तर्कशास्त्रातील भाव व अभाव यांचा विरोध बुद्धीनेच अबाधित ठरविला आहे. “ घट अघट नव्हे ” पट अपट

नव्हे " " मनुष्य अमनुष्य नाही " ही या नियमाची उदाहरणें होत. पाश्चात्य तर्कशास्त्रात यास तादात्म्याचा नियम (Law of Identity) असें म्हणतात. कार्यकारणभाव (Causality) नियति (Necessity) आणि तादात्म्याचा नियम (Law of Identity) हे बुद्धीचे किंवा विचाराचे मूलभूत नियम होत. ह्या नियमाना कोठेही अपवाद नाही असा बुद्धीत निश्चय आहे. जेव्हा वस्तुमात्राचे किंवा प्रत्येक वस्तूचे बुद्धि आकलन करते तेव्हां वरील मूलभूत आकारात (Category) किंवा साच्यात त्या वस्तूला घालूनच पाहते. त्याशिवाय बुद्धि पाहूं शकत नाही.

डेकार्ट (Descartes), लीब्नीट्झ (Leibnitg), कँट, हेगेल इत्यादि पाश्चात्य तर्कशास्त्रज्ञांच्या मते बुद्धीचे वरील नियम म्हणजे सत्याचे मूळभूत स्वरूप होय. त्यांच्यामतें बुद्धीचें शुद्ध स्वरूप त्या नियमातच प्रगट झाले आहे. इंद्रियगोचर जगत् व त्याचा अनुभव हा कँट प्रभृति तत्त्ववेत्यांच्या मते गौण होय. त्यांच्यामते ही बौद्धिक सामान्य तत्त्वेंच परमार्थ होय. या तत्त्वांच्या आधारानेच इंद्रियगोचर, चंचल, विचित्र, अनंतप्रकारच्या वस्तूंच्या अनुभवांचा अर्थ बुद्धि ठरविते.

कँटचे मत या संबंधी विचारात घेण्यासारखें आहे. तो म्हणतो—ही बौद्धिक तत्त्वें मनुष्याच्या मनाचीच स्वभावसिद्ध व्यवस्था आहे, मनुष्याच्या मनाचीच ती रचना आहे. वस्तूचा विचार करण्याची मनाने नेहमी वापरलेली ती पद्धति आहे. मनुष्याचें मन या नियमांना उल्लंघू शकत नाही म्हणूनच विज्ञानाचा विस्तार झाला आहे. विज्ञानाचा जन्म या नियमानी बद्ध असलेल्या मनातूनच झाला आहे. हे नियम बाह्य जगात आहेत की नाहीत हे कोण सांगणार? मन म्हणतें, हे नियम सर्वव्यापी आहेत, पण जग कोणत्याही मनास केव्हांही सांपडणे शक्य नाही. ते नियम मनाचेच नियम आहेत एवढेच सिद्ध होते.

जडवादास कँट प्रभृतींचे हे म्हणणे मान्य नाही. मनाला विचारांची किंवा बुद्धीची सगळी सामग्री प्रत्यक्ष अनुभवांतून किंवा इन्द्रियजन्य ज्ञानातूनच प्राप्त झालेली असते. बाह्य विश्वातील अनंत घटनांचा अनंत वेळां आलेला अनुभवच कार्यकारणभावाची नियतीची व तादात्म्याची शिकवण मनास देतात, वारंवार एकाच तऱ्हेच्या आलेल्या अनुभवाने कार्यकारणभावाची सामान्य कल्पना तयार होते. पहिल्यांदा अ आणि ब यांचा क्रम कळतो. ‘ सूर्योदयानन्तर पद्मपुष्प उमलते ’ या अनुभवात सूर्य व पद्मपुष्पाचा विकास यांचा क्रम कळतो. हा अनुभव वारंवार आला म्हणजे हा क्रम अबाधित आहे असें कळते आणि शेवटी कार्यकारणभावाच्या नियमांची कल्पना तयार होते. विशेष घटनेची (Actuality) वारंवार आवृत्ति प्रत्यक्ष अनुभवात आली म्हणजे त्याच अनुभवांच्या असंख्य संस्कारातून सामान्य कल्पना (Generality) तयार होते. प्रत्यक्ष अनुभवच (Sense experience) वारंवार उत्पन्न झाला म्हणजे त्यातून सामान्य कल्पना (Logical Thought) तयार होते. कँट म्हणतो त्याप्रमाणे मनाची तर्कात्मक रचना ही मूलभूत स्वयंसिद्ध किंवा पूर्वसिद्ध (A Priori) नाही तर ती युगानुयुगें भोवतालच्या विश्वात जीवनार्थ प्रयत्न करणाऱ्या व झगडणाऱ्या मानवी जीवपिंडाला अनंत प्रत्यक्ष अनुभवांच्या परंपरेने मिळालेली देणगी होय. तार्किक मन (Reason) अनुभवातून परिणत झालेली (A Posteriori) वस्तू आहे. आजकालच्या सुसंस्कृत समाजातील मनुष्यांच्या अनुभवांच्या व विचाराच्या मुळाशी मात्र ती तार्किक बुद्धि असते. त्या तार्किक बुद्धीतील व्यापक नियमांच्या साहाय्यानेच बिनरानटी समाजांतील मनुष्यांचे मन प्रत्यक्ष अनुभव घेते व विचार करते. सुसंस्कृत समाजातील मनात तार्किक बुद्धीचे नियम हे स्वतःसिद्ध (A Priori) असतात असें म्हणावयास

हरकत नाही. कँटची शुद्धबुद्धि (Pure Reason) हा एका ऐतिहासिक परिणतीतील मनाचा भाग आहे. निसर्गातच ठोकरा खात खात मनुष्याच्या मनाने, मिळविलेले, निवडलेले व आत्मसात केलेले निसर्गाचे नियम म्हणजेच शुद्धबुद्धि होय. निसर्गात प्रयत्न करणाऱ्या मनुष्याला निसर्गाने शिकविलेला स्वतःचा सामान्य अर्थ म्हणजेच शुद्धबुद्धीचे किंवा तार्किक बुद्धीचे नियम होत. अनंत वेळा खोलपणे प्रतिबिंबित झालेल्या विविध व विचित्र विश्वाचें वास्तविक रहस्य म्हणजे ते नियम होत. अनंत व विविध अनुभवांचा तो सामान्यरूप निष्कर्ष आहे.

प्रत्यक्ष अनुभव व तार्किक बुद्धि अशा ज्ञानाच्या दोन मुख्य अवस्था आहेत. तार्किक बुद्धि ही प्रत्यक्ष अनुभवाचेच कार्य असलें तरी तार्किक बुद्धि प्रत्यक्ष अनुभवाला अधिक कुशल, सूक्ष्म व व्यवस्थित आकार देत असते. तार्किक बुद्धि जितकी प्रगल्भ बनत जाते तितका प्रत्यक्ष अनुभवही स्पष्ट, व्यापक, सूक्ष्म व व्यवस्थित होतो; वस्तूचे किंवा सत्याचें आकलन अधिक करू शकतो. त्याच्या उलट अनुभवही तार्किक बुद्धीच्या वाढीस व कुशलतेस कारण होतो. अनुभवाची संपत्ती म्हणजे विज्ञान होय. विज्ञानाच्या सूक्ष्मतेबरोबर व विस्ताराबरोबर तर्कशास्त्रही सूक्ष्म व विस्तृत होत जाते. विज्ञानात क्रांति झाली म्हणजे तर्कशास्त्रांत क्रांति होते.

आतापर्यंत जडवादातील ज्ञानसिद्धान्त (Theory of Knowledge) संक्षेपाने वर्णिले. हे सिद्धान्त समजून घेतल्याशिवाय जडवादाची उपपत्ति समजणे शक्य नाही. प्रत्येक तात्त्विक विचारसरणी ज्ञानशास्त्राच्या एका विशिष्ट सिद्धान्तसरणीवर अवलंबून असते. जडवादाच्या ज्ञानविषयक सगळ्या सिद्धान्ताचे उपपादन करण्यास आपणास येथें जागा नाही, म्हणून काही मूलभूत

सिद्धान्त निवडून त्यांचे वर उपपादन केले. आतां प्रत्यक्ष जडवादाच्या सामान्य सिद्धान्ताचाच परामर्श घेऊ.

‘ जड ’ या शब्दाचा अर्थ

जड म्हणजे ज्ञानरूप नसलेली किंवा जीस संवेदना अथवा जाणीव नाही अशी वस्तु. जड शब्दाचा प्रतियोगी शब्द चेतन हा होय. चेतन म्हणजे ज्ञाता; जीस ज्ञान अथवा जाणीव आहे किंवा जी ज्ञानरूप आहे अशी वस्तु. अचेतन म्हणजे जड होय. (१) जी वस्तू कोणत्याही ज्ञात्याच्या जाणीवेत नसतानाही स्वतन्त्रपणें अस्तित्वात असते (२) जिला स्वतःला जाणीव नसते (३) आणि जी स्वतः ज्ञानरूप किंवा चैतन्यरूप नसते, त्या वस्तूस ‘ जड ’ असें म्हणतात. उदाहरणार्थ खाणीत नैसर्गिक स्थितीत पडून असलेला हिरा. तो अचेतन किंवा जड आहे. (१) कोणालाही माहीत नाही अशा स्थितीत तो लक्षावधि वर्षें पडून असतो, (२) त्याला जाणीव नसते व (३) तो स्वतः ज्ञानरूप नाही.

जडवादाचा मुख्य सिद्धान्तः—द्रव्याच्या जड जीव व चेतन अशा तीन श्रेणी

चेतन वस्तु व जीववस्तु अस्तित्वात येण्याच्या अगोदरच अचेतन व अजीव असा निसर्ग अस्तित्वात होता; आणि चेतन वस्तु व जीववस्तु हा निसर्गाचा एक भाग असून तो निसर्गात एका विशिष्ट परिस्थितीत उत्पन्न झाला आहे; जीव व चेतन ही एक निसर्गातील विशिष्ट घटना आहे आणि ती अचेतन व अजीव सृष्टीतूनच निष्पन्न झाली आहे; अगोदर अजीव व अचेतन असलेले द्रव्यच जीव व चेतन बनते; असा जडवादाचा मुख्य सिद्धान्त आहे. एका स्थितीत जें जड, अचेतन व अजीव असते तेंच दुसऱ्या स्थितीत चेतन व जीव बनते. जीव व चेतन ही जडाचीच एक परिणति आहे. मुळात

जें जड असते तेंच अजड बनतें. वनस्पति व प्राणी ही जीवसृष्टि होय. कीटक, सरीसृप, पशुपक्षी मनुष्य, इत्यादि चेतन सृष्टि होय. चेतन म्हणजे जाणीव किंवा ज्ञान असलेले द्रव्य, ज्ञानशाली चेतन सृष्टीत मनुष्य हा वरिष्ठ आहे. ज्ञान किंवा बुद्धि असलेली, वस्तूचा विचार करणारी अशी वस्तु शाश्वत नाही, सर्वव्यापी नाही, सर्व वस्तूंच्या मुळाशी नाही; तर ती एक अशाश्वत, कार्यरूप, कारणाने निर्माण झालेली देशकालपरिछिन्न व एकदेशी अशी वस्तु आहे.

अचेतन व अजीव द्रव्य पहिल्यांदा असतें. उष्णता, विद्युत्, वायुरूप द्रवरूप आणि घनरूप ही वस्तूची जीव व चेतन स्वरूपें अस्तित्वात येण्याच्या पूर्वीची, अवस्था आहे. त्यातून जीवरूप द्रव्यें निर्माण झाली. जीव म्हणजे स्वयंसंचलनशील, अन्न पचवून जगणारी, उत्सर्ग करणारी आणि स्वजातीय वस्तूना जन्म देणारी वस्तू. वनस्पतीचें स्वरूप अशाच तऱ्हेचे आहे. जीवसृष्टीच्या पुढची पायरी चेतनसृष्टि होय. चेतन म्हणजे जिच्या ठिकाणी बुद्धि किंवा जाणीव आहे अशी वस्तू. पशुपक्षी मनुष्य इत्यादि प्राणि चेतन होत. अजीव, जीव आणि चेतन अशा द्रव्याच्या एकापेक्षा एक उच्च आणि उच्चतर श्रेणी होत. अजीव व अचेतन द्रव्यच (Matter) अतिशय परिणत व उच्च दर्जाच्या रचनेने युक्त बनून जीवस्वरूप व चेतनस्वरूप धारण करते. द्रव्यातच जीवधर्म प्रकट होतात आणि मानसिक गुण विकसित होतात. जें भौतिक असतें तेंच आत्मरूप बनतें. आध्यात्मिक स्थिति ही भौतिक स्थितीचीच परिणति आहे. जडच शेवटी जीव बनते.[1]

कोणताही जीवपिंड किंवा चेतन पिंड तपासावा. म्हणजे तो विविध व सूक्ष्म रचनेने युक्त अशा जडद्रव्यांचा मेळावा होय, असें दिसून येईल. त्यात मूलतत्त्वें (Elements), व संयुक्त द्रव्यें

(1) The Stream of Life p. 36 by Julian Huxley.

(Chemical Compounds) प्रामुख्यानें आढळतात. मूलतत्त्वें व संयुक्त द्रव्यें यानी बनलेल्या जीवपेशी (Cells) विशिष्ट रचनेत एकमेकात गुंतलेल्या अशा दिसतात. या जीवपेशीच्या रचनायुक्त समुदायाने बनलेल्या व निरनिराळी कार्ये करणाऱ्या संस्था आढळतात. या सगळ्या संस्थाऱ्यामध्यें ज्ञानतंतूची संस्था सापडते. ही संस्थाच चेतनरूप व मनोरूप धारण करते. ज्यास शरीर असें म्हणतात तोच आत्मा किंवा मन (Soul or Mind) होय. शरीर व जीवात्मा हें एक रूप आहे. जीवशक्ति किंवा आत्मशक्ति शरीराहून भिन्न व व्यतिरिक्त नाही. जीव व चेतन ही शरीर द्रव्याची एक बाजू (Aspect) आहे. एका दृष्टीने जें शरीर आहे तेंच दुसऱ्या दृष्टीने आत्मा किंवा मन होय[१].

वस्तूचा प्रत्यक्ष अनुभव घेणे, विचार करणे, कल्पना करणे, संकल्प, विकल्प, इच्छा, द्वेष, काम, क्रोध, प्रीति, स्मरण, अहंकार इत्यादि सगळे मनोधर्म किंवा आत्मधर्म हे शरीरधर्मच होत. कारण शरीरच आत्मा किंवा मन आहे. शरीरात निराळा आत्मा किंवा मन नाही.

शरीर हाच आत्मा असल्यामुळे शरीरनाशानंतर व शरीरोत्पत्ति पूर्वी आत्मा राहात नाही. शरीरनाशाबरोबरच चैतन्याचा व प्राणाचा नाश होतो. शरीर नाश झाल्यानंतर आत्मा व प्राण शिल्लक राहात नसल्यामुळें पूर्वजन्म व पुनर्जन्म धारण करणारा किंवा अनेक योनीतून प्रवास करणारा असा जीवात्मा आहे या कल्पनेला अवसरच राहात नाही. मेल्यानंतर कर्मानुसाराने जीवात्मा निरनिराळ्या योनीत जन्म घेतो किंवा पुण्याने स्वर्गात जातो आणि पापाने नरकात जातो या कल्पनाच

(१) Perhaps we treat body and mind as opposites in kind, when in fact each is one face of a single two faced reality. The Science of Life, P. 761 by H. G. Wells, Huxley.

मिथ्या आहेत. कारण असा स्वतन्त्र जीवात्मा अस्तित्वातच नाही. निरनिराळ्या धर्मग्रंथात निरनिराळ्या रीतीने वर्णिलेल्या नाना प्रकारच्या स्वर्गामध्ये व नरकामध्ये प्रवास करणारा, चवऱ्याशी लक्ष योनीत परिभ्रमण करणारा, अज्ञानामुळे जन्ममरणाच्या शृंखलेत बद्ध असलेला, ज्ञानाने मुक्त होणारा आणि प्रत्येक जन्मात मागे भोगलेल्या वैचित्र्यपूर्ण व चमत्कृतिपूर्ण अनेक स्वर्गनरकाना व अनंत योनींना विसरणारा विसरभोळा संसारी जीवात्मा शरीराहून पृथक् आहे, याला पुराणातील व धर्मशास्त्रातील कल्पित व निराधार कथा आणि स्वतःची अथवा दुसऱ्याची वंचना करणाऱ्या लोकांची भ्रामक समर्थनें यांच्याशिवाय कसलाही पुरावा नाही. अनेक तत्त्ववेत्ते तर्कशास्त्राच्या आधारे स्वतंत्र जीवात्म्याची सिद्धि करणाऱ्या अनेक युक्ति सांगतात, परंतु त्या हेत्वाभासानी दूषित आहेत. परंपरागत लोकभ्रमांचें समर्थन करणे एवढेंच त्या युक्तींचें कार्य आहे.

देहच आत्मा

वनस्पति, प्राणि व मनुष्य यांच्या देहात स्वतंत्र जीवशक्ति (Vital force) किंवा चेतनशक्ति (Conscious entity) नाही. देह ही घटनाच जीवरूप किंवा चेतनरूप आहे. अध्यात्मवादी लोक असें म्हणतात की, रथाला जसा सारथी लागतो, त्याप्रमाणे देहाला अन्तर्बाह्य प्रेरणा देणारा व त्याचे नियंत्रण करणारा अन्तस्थ पुरुष किंवा आत्मा आहे. अनेक मुखवटे धारण करणारा जसा बहुरूपी नट असतो, त्याप्रमाणे ही स्वतंत्र जीवशक्ति आहे. घरात ज्याप्रमाणे दीप असतो व त्याच्या प्रकाशात जसे घरातील सगळे व्यवहार चालतात, त्याप्रमाणे चेतनज्योति देहरूपी घरात बसते व तिच्या प्रकाशात देहव्यवहार चालतात. लाल तापलेल्या पहारीत जसा अग्नी असतो, तारायंत्राच्या किंवा टेलिफोनच्या तांब्याच्या तारेतून जसा विद्युत्संचार होतो, त्याप्रमाणे

कमिजास्त प्रमाणांत व्यक्त होणारी चैतन्यशक्ति अथवा जीवात्मा वनस्पति, प्राणि व मनुष्य यांच्या देहात संचरलेला आहे. आगगाडीला चालविणारी वाफ ज्याप्रमाणे एका पोलादी पेटीत कोंडलेली असते,त्याप्रमाणे जीवपिण्डात जीवशक्ती कोंडलेली आहे. जडद्रव्यापेक्षा अगदी पृथक् असें हें द्रव्यआहे.

जीवपिण्डाचें मुख्य लक्षण असें आहे कीं, त्या पिंडात जी नादुरुस्ती होते, जे बिघाड (disturbances) होतात ते नाहीसा करण्याचा प्रयत्न करून मूळ समधात स्थितीमध्ये देहपिण्डाला आणण्याचा त्यांत प्रयत्न असतो. इतर कोणत्याही जडद्रव्यांत अशी व्यवस्था नसते. जखम झाली असताना ती ताबडतोब भरून आणण्याचा प्रयत्न देहात चालतो. विषें, रोगजंतू किंवा शरीरास अहितकारक असलेल्या इतर गोष्टी यांचा प्रतिकार करून त्याचा कमिजास्त प्रमाणांत बचाव करण्याची व्यवस्था जीवपिण्डात असते. प्रत्येक जीवपिण्डामध्ये व्यक्तित्व (individuality) असते. यंत्राचें निरनिराळे भाग काढून ठेवता येतात, त्यातला नादुरुस्त झालेला भाग टाकून देऊन नवा भाग जोडता येतो, तसें देहाचे नाही. देहाचे अवयव जरी वरवर भिन्न दिसत असले, तरी त्यात सर्वव्यापी अखंडपणा आहे. एक हृदय काढून दुसरें बसवता येत नाही याचें कारण शरीर हें केवळ जड यंत्र नसून त्या शरीरांत भिन्न भिन्न अवयवाना व इंद्रियाना एकत्र जोडून घेणारी अशी अविभाज्य शक्ती आहे. ही अविभाज्य शक्ति म्हणजेच जीवात्मा होय. श्वासोच्छ्वासाची क्रिया याच तत्त्वामुळें चालते. शरीराला दुरुस्त करण्याची क्रिया याच तत्त्वाचें कार्य आहे. संवेदना, अनुभव, ज्ञान, स्मरण, इच्छा, द्वेष, क्रोध इत्यादि वृत्ति याच वस्तूचे गुण होत. बालपणापासून तो

१ प्राणापाननिमेषोन्मेषजीवनमनोगतीन्द्रियान्तरविकाराः सुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नाश्चात्मनो लिङ्गानि ॥ (वैशेषिकसूत्र३।२।४)' श्वासोच्छ्वास, डोळ्याची उघडझाप, जगणें, मानसिक क्रिया, निरनिराळ्या इंद्रियांच्या विकारांची व्यवस्था, सुखदुःख, इच्छा, द्वेष आणि प्रवृत्ति ही आत्म्याची लक्षणें होत. '

म्हातारपणापर्यंत 'तोच मी आहे' ही भावना याच अविनाशी वस्तूच्या सतत एकरूपतेच्या जाणिवेमुळे उत्पन्न होते.

अध्यात्मवादी लोकांचे वरील विचार अधिक खोलवर विचार केला असता टिकत नाहीत. सजीव पिण्ड अद्याप प्रयोगशालेत निर्माण करता येत नाहीत, ही गोष्ट जरी खरी असली, तरी पदार्थविज्ञान (Physics) व रसायन (Chemistry) यांच्या आधारावर इंद्रिय्-विज्ञान (Physiology) आणि जीवशास्त्र (Biology) जी प्रगति करीत आहेत आणि जीवपिंडातील आजपर्यंत गूढ असलेल्या कित्येक घटनांचा जो उलगडा करीत आहेत, त्यावरून असा निश्चित पुरावा मिळतो, कीं जीवात्मा देहापेक्षा स्वतंत्र अस्तित्वात नाही.

सजीव देहपिंण्ड हा भोवतालच्या अजीव अशा सृष्टीतूनच उत्पन्न झाला व विकासित झाला आहे. भोवतालच्या परिस्थितीवरच तो अवलंबून आहे. त्या परीस्थितीचाच जीवपिण्ड हा एक भाग आहे. दीडशे अंशापेक्षा कमी असलेल्या व शून्यापेक्षा वर असलेल्या उष्णतेतच हा अस्तित्वात राहू शकतो. पृथ्वीपासून पाच मैलापेक्षा उंच असलेल्या वातावरणांत तो जगू शकत नाही किंवा वाढू शकत नाही. कार्बन प्रधान असें प्रोटीन हें संयुक्त द्रव्य ज्यात उत्पन्न होऊ शकत नाही, अशा परिस्थितीत त्याला अस्तित्व नसतें. जाळणाऱ्या उष्णतेवर कसलाच जीवपिण्ड टिकाव धरू शकत नाही. विशिष्ट भौगोलिक परिस्थितीतच विशिष्ट जातीचे जीवपिण्ड उत्पन्न होतात व वाढतात. ती भौगोलिक परिस्थिति बदलल्यावर त्यांच्या जातीच्या जाती नष्ट होऊन जातात. भूपृष्ठावरचे जे खडकांचे व जमिनींचे एकावर एक रचलेले थर शास्त्रज्ञांनी तपासून पाहिले आहेत, त्यात असें आढळलें कीं, निरनिराळ्या थरामध्ये निरनिराळ्या जातीचे प्राणी जगत होते.

उत्पातानें उलथापालथ होऊन नवा थर आला कीं त्यावर नवी प्राणि-सृष्टी निमार्ण होत असे; पृथ्वीचे एकावर एक रचलेले हे थर म्हणजे वनस्पति, प्राणि व खनिज पदार्थ यांच्या इतिहासाचें निसर्गानें जपून ठेवलेलें अत्यंत विश्वसनीय पुस्तकच होय. हें पुस्तक व त्यातील आज उघडलेलें पान अवलोकिलें तर असें दिसतें कीं, अजीव निसर्गाचाच सजीव सृष्टि हा भाग आहे. त्याच अजीव सृष्टीत रूपांतर घडून तीचं श्वासोच्छ्वास करू लागली, तिलाच डोळे व कान आले, त्याच सृष्टीला स्वतःची जाणीव होऊ लागली. अनादि कालापासून अज्ञानाच्या महाघोर दीर्घ निद्रेत झोपी गेलेला हा निसर्ग जीवपिण्डाचें रूप धारण करून जागा झाला व स्वतःचें अवलोकन करू लागला.

या जीवपिण्डाचें परीक्षण केल्यास त्याच्या घटनेत अजीव व अचेतन द्रव्यच सापडतात. त्याच्या धारणार्थ व पोषणार्थ भौतिक द्रव्यच लागतात. ती द्रव्यें न मिळाल्यास तो नष्ट होतो. जीवात्म्यावर विषांचा, रोगांचा व औषधांचा परिणाम होत असतो. जीवात्मा हीं जर देहापेक्षा निराळी अशी वस्तु असती, तर अन्नाचा, रोगांचा व विषांचा तिच्यावर परिणाम झाला नसता. अन्न, रोग व विष यांचा जिच्यावर परिणाम होतो, ती भौतिक व विकार पावणारीच वस्तू असली पाहिजे. स्मरणशक्ति, विचार करण्याची प्रवृत्ति, कामक्रोधादि विकार, उत्साह, धैर्य, कल्पनाशक्ति हे देहधर्मच आहेत. थायराईड, (Thyroyd) पिच्यूएटरी, (Pituitary) इत्यादि ग्रंथी आणि आतडी यातून उत्पन्न होणारी हार्मोन (Hormone) नांवाचीं संयुक्त द्रव्यें कमी पडली तर वरील गुणावर त्याचा परिणाम होतो. हीं द्रव्यें देहाबाहेर स्वतंत्र निर्माण करता येतात. थायराईड हारमोन योग्य प्रमाणांत निर्माण झाले नाहीत तर निरुत्साह, चिडखोरपणा वगैरे उत्पन्न होतात. त्यामुळे स्मरणशक्ति

व तर्कशक्ति कमी होऊन विचाराची साखळी तुटू लागते. पिच्युएटरी ग्रंथीमधील हार्मोन योग्य प्रमाणात उत्पन्न न झाल्यास लैंगिक मनोधर्म विकृत होतात. हार्मोनचे कार्य शरीरातील निरनिराळ्या इंद्रियांच्या कार्याला मदत करणे हें आहे. खरोखर स्मरण, विचार, इच्छा, द्वेषादि धर्म देहाचे नाहीत व निराळ्या आत्म्याचेच आहेत, असें मानलें तर या हार्मोन नावाच्या द्रव्याचा काहींच परिणाम होण्याचें कारण नाही[१]

देहाची रचना ज्या मानाने वैविध्यपूर्ण विकसित व अंगोपांगानी संपूर्ण असते, त्या मानानेंच अनुभव व बुद्धि विविध, विकसित व प्रगल्भ स्वरूप धारण करतात. ज्ञानविकास हा देहविकासावर अवलंबून आहे. देह जितका अविकसित स्वरूपाचा त्या मानाने ज्ञानही अविकसित असतें. सगळ्याच संवेदनाना व मनोधर्मांना हा नियम लागूं आहे. मेंदू व ज्ञानेंद्रिय संस्था उत्पन्न झाल्याशिवाय व विकसित झाल्याशिवाय ज्ञान (Consciousness) उत्पन्न व विकसित होत नाही. सगळ्या मनोवृत्ति (States of Mind) ज्ञानेन्द्रियसंस्थेवरच आश्रित आहेत.

या देहाच्या विकासाचें प्रारंभस्थान एक–पेशी (Single cell) जीवपिंड होय. पहिल्यांदा प्रोटोझा (Protozoa) सारखे जीवपिण्ड असतात. पुढे त्यांचे संयुक्त संघ बनतात. मधमाशाच्या पोवळ्यासारखी त्यांची रचना असते. पुढे जलसंचारी असणारे माशासारखे पिण्ड उत्पन्न होतात. त्यातून सरपटणारे प्राणि तयार होतात. नंतर स्तनपायीं (Mammalian) उद्भवतात. मर्कटसदृश अवस्थातून ते जातात. पाठीचा कणा ताठ झाल्यावर वामनमूर्ति मानवपिण्ड अवतरतो. ह्या सोपानपरंपरेत संवेदनेचीही उच्च व उच्चतर अशी सोपानपरंपरा असते. ज्ञानतंतूच्या संस्थेसह शरीरयंत्र (Bodily Machinary) जितकी

(१) Man the slave and the master, p. 113; by Mark Graubard.

पूर्णतेकडे जाते त्यामानाने मन, आत्मा किंवा ज्ञानशक्ति पूर्णत्वाकडे जाते. ही गोष्ट खरी कीं, भूतलावर पूर्वी एकदा असा काळ होता कीं, जीवद्रव्य नव्हतें, अजीव द्रव्यच होतें. अंधळ्या निसर्गशक्तीच्या झगड्यातच प्रगतीचें बीज म्हणजेच जीवबीज तयार झालें. जीव-पिण्डाच्या दृष्टीने क्रूर व विध्वंसक निसर्गातच जीवपिण्ड तग धरू लागला. संहाराच्या अनंत परंपरेतून, घातक शक्तींच्या कचाट्यातून व कचाकचीच्या संग्रामातून थोडे थोडे जीव जगत व वाट काढत शांतीच्या व समाधानाच्या परिस्थितीत प्रवेश करू लागले आहेत. कोट्यवधी व अब्जावधी जीव नष्ट होतात व त्यांत एखादा जगतो. हें प्रमाण या निसर्गातील युद्धास लागू आहे.

अशी कांही द्रव्यें आहेत कीं, तीं अजीव आहेत असेंही म्हणता येते किंवा जीव आहेत असेंहि म्हणता येते. ती द्रव्यें जीव व अजीव यांच्यातील दुवा होय. सूक्ष्म रोगजंतूंचा नाश करणारी जंतुविरुद्ध (Bacteriophage) द्रव्यें आणि सजीव शरीराला किंवा वनस्पतीला बाधणारी व त्यावर वाढणारी विषारी द्रव्यें (Virus) जीव व अजीव यांना जोडणारा मधला दुवा होय. ही रसायनिक संयुक्त द्रव्येंच होत, असें निश्चित करता येतें. प्रोटीन (Protein) आणि त्याच्याशी संयोग पावलेलें न्यूक्लीक् ॲसिड (Nucleic Acid) मिळून बनलेले न्युक्ल्युओप्रोटीन (Nucleoprotein) म्हणजेच वरील जीवपिण्ड होत. वनस्पतीवर व शरीरावर त्यांचा एक कण घडला कीं, त्यांची संख्या अनंत पटीने वाढते. ही जननशक्ति त्यांच्या जीवत्वाचें प्रमाण होय.

मानवशरीर ही जडद्रव्यातून निर्माण झालेली अत्यंत गुंतागुंतीची घटना आहे. सगळ्याच जीवपिण्डांच्या घटनेचे काही प्रश्न अद्याप सुटले नाहीत, ते मानवपिण्डाच्याही बाबतीत उद्भवतात. परंतु पदार्थ-

(१) The stream of life p. 36 by julian Huxley.

विज्ञान आणि रसायनविद्या यांच्या द्वारे अनेक प्रश्न सुटले आहेत; व जे प्रश्न सुटावयाचे आहेत, ते याच शास्त्रांच्या मार्गाने सुटावयाचे आहेत. मानवशरीर हें एक यंत्र आहे या दृष्टीने शरीरातील पुष्कळ गोष्टींचा उलगडा होतो आणि रासायनिक द्रव्यांचे नियम देहातील अनेक घडामोडींचा अर्थ लावण्यास उपयोगी पडतात. स्नायूंचें आकुंचन व प्रसारण यांचा नियम रासायनिक द्रव्यांच्या परिणामावरून ठरविता येतो. शरीर ही एक रसायनशाळा आहे. त्यात इन्सुलिन् (Insulin) द्रव्य पँक्रियातून (Pancrea) तयार होते. हेमोग्लोबिन्, ग्लूकोझ, हार्मोन् इत्यादि द्रव्यें यकृत, ग्रंथी इत्यादि अवयवातून निर्माण होत असतात. यंत्र या दृष्टीने शरीरातील पुष्कळच घटनांचा अर्थ कळतो. मेंदूची, ज्ञानतंतूंची व क्रियातंतूंची व्यवस्था मोठ्या शहरातील टेलिफोनच्या संघटनेपेक्षा व्यवस्थित चालते. हृदय हा एक पंप आहे या दृष्टीने पाहिले तरच रुधिराभिसरणाचा नियम नीट रीतीने कळतो. डोळा हा एक उच्च दर्जाचा कॅमेरा आहे, असें दिसून येते. स्वतःची स्वतः दुरुस्ती करणारे व स्वतःचेच नियंत्रण करणारें (Self-repairing and self-regulating Machine) यंत्र या दृष्टीने देह हें एक उत्तम यंत्र ठरते. जोपर्यंत रक्तातील रासायनिक संयुक्त द्रव्यांचे कार्य नीट रीतीने चालते तोपर्यंत या यंत्राचें काम सुरळीत चालते. कार्बन डायॉक्साईडचा व प्राणवायूचा (Oxygen) नीट पुरवठा जोपर्यंत होतो तोपर्यंत रक्तातील रसायने व्यवस्थित तयार होत असतात. त्यामुळे रक्ताच्या दाबाचें कार्य नीट चालते. फुफ्फुसांची क्रिया रक्ताच्या कार्याला मदत करते. फुफ्फुसांचें कार्य नीट चालण्याकरितां मूत्रपिंडातील (Kidneys) रासायनिक द्रव्योत्पत्ति व्यवस्थित चालावी लागते. त्या करिता अॅड्रेनल (Adrenal) ग्रंथीना अड्रेनल द्रव्य फाजील पैदा होऊ नये याची काळजी घ्यावी लागते, नाहीतर

रक्ताच्या दाबावर त्याचा परिणाम होतो. मूत्रपिण्डाचे काम योग्य रीतीने चालावें म्हणून पिच्युएटरी (Pituitary) ग्रंथीला व्यवस्थित प्रमाणांतच पिट्रिसिन तयार करावे लागते. अशा रीतीने या यंत्रातील कार्यें परस्पराश्रयाने चालतात.

जीवपीण्डाची तीन वैशिष्ट्यें

या जीवयंत्राची इतर यंत्रांच्यापेक्षां अधिक उच्च अशी तीन वैशिष्टयें आहेत. एक, या जीवयंत्राची घटक असलेली महत्वाची द्रव्यें या यंत्रातच तयार होतात. त्याच्या पासून हें यंत्र सारखें बनत असतें (anabolism) आणि त्या घटक द्रव्यांचा नाश करण्याची क्रिया (Catabolism) या यंत्रातच सारखी चाललेली असते. दुसरें वैशिष्ट्य असें कीं, यांच्यातील अंगोपांगांची उत्पत्ति, विकास व विस्तार करण्यास अनुकूल अशी व्यवस्था अगोदरच त्याच्या जनक द्रव्यांत असते. यासच बीजसंस्था किंवा गर्भसंस्था (Embryological organisation) म्हणतात. बीजावस्थेत किंवा गर्भावस्थेत भविष्यकाली घडून येणाऱ्या अंगप्रत्यंगांच्या उद्भवाची तरतूद असते. घडीचा पंखा ज्याप्रमाणें उकलावा त्याप्रमाणे शरीराचा बीजातून किंवा गर्भावस्थेतून उलगडा होत जातो. याचें तिसरें वैशिष्ट्य हें आहे कीं, अधिकाधिक विकसित जीवपिण्डात उत्तरोत्तर जाणीव वाढत जाते. जाणीव ही या पिण्डातील सर्व कार्यांकरिता निर्माण होत नाही. उदाहरणार्थ रुधिराभिसरण होण्याकरिता, अन्न पचनाकरिता, रोग-

---

(१) Marxist Philosophy and the Sciences p. 103 by J. B. S. Haldane.

Life and Mechanism, chapter I by J. S. Haldane. Concerning man's origin, pp. 16–20 by Sir Arthur Keith.

बीजांचा संहार करण्याकरिता, पेशींच्या व घटक धातूंच्या मिर्मिती-करिता; शरीरातील विविध सेंद्रियसंयुक्त द्रव्यांच्या उत्पादना करिता जाणिवेची मदत हा पिण्ड घेत नाही. अन्नसंपादन, शत्रुनाश इत्यादि काही थोड्या क्रियांकरिता जाणीव हें साधन देहात उत्पन्न झाले आहे. कालांतराने शरीरातील बहुतेक कार्यांवर नियंत्रण ठेवण्याचें कार्य करण्या इतकी समर्थ जाणीव मनुष्यात उत्पन्न होण्याचा संभव आहे. शरीरातील काही क्रियांमध्यें जाणिवेची गरज कित्येकदां लागते. उदाहरणार्थ, श्वासोच्छ्वास क्रियेला नेहमी जाणिवेची प्रेरणा नसते; नकळत ती चालू असते; परंतु त्या क्रियेत काही अडथळा आला किंवा ती क्रिया फाजील जोरात चालण्यास भाग पाडणारीं द्रव्यें शरीरांत उत्पन्न झालीं म्हणजे या क्रियेची जाणीव उत्पन्न होते. मफलर विणण्याची क्रिया फारसा विचार न करितां किंवा दुसराच विचार मनांत चालला असताना घडत असते. पण मध्येच गुंतागुंत झाली तर जाणीव उत्पन्न होते. जाणीव, ज्ञान, विचार किंवा संवेदना, (consciousness) जीवाच्या विशिष्ट प्रयोजनाकरिताच अस्तित्वात आली आहे. ही जीवपिण्डातील विशिष्ट सुधारणा आहे. महत्त्वाच्या साधनाची जोड जीवपिण्डास लाभली आहे. यंत्रामध्ये ज्याप्रमाणे पुनः पुनः सुधारणेची भर पडत असते, त्याप्रमाणे ही महत्वाची भर जीवयंत्रात पडली आहे. म्हणून जीवपिण्ड हा यंत्र नसून त्यापेक्षा उच्चतर अशी वस्तू आहे.

शरीरात असणारी व शरीर निर्माण करणारी जी बीजसंस्था तिचा गाभा बीजमणिमाला (Chromosomes) होय. बीजमणिमाला हा सगळ्या जीवधर्मांचा भौतिक पाया आहे व सगळ्या आनुवंशिक गुणांचे अधिष्ठान आहे. या मालेत पुष्कळ बीजमणि (Genes) असतात. प्रत्येक बीजमणि एका किंवा अनेक गुणधर्मांचा साठा असतो. प्रत्येक बीजमणि विशिष्ट गुणधर्मांची सारभूत शक्ति धारण करतो. या बीज-

मणीत आनुवंशिक गुण भरलेला असतो. या बीजमणीत जर फरक झाला तर त्यातून उत्पन्न झालेल्या देहातही फरक होतो. आनुवंशिक गुणांत जे बदल होतात, एकाच वंशात कालांतराने जे अनेक फरक घडून येतात, त्याचें कारण बीजमणींत घडून येणारा फरक होय. त्याच वंशात दुसऱ्या वंशाचें मिश्रण न होताही विलक्षण प्राणि जन्माला येतो, असें क्वचित् प्रसंगी आढळते. हें जें आकस्मिक परिवर्तन (Mutation) घडते, त्यास बीजमणीतील परिवर्तन हें कारण आहे. बीजमणीत परिवर्तन कृत्रिम साधनांनी सुद्धा करता येते. एक्स रेजच्या प्रयोगाने बीजमणीत फरक घडवून आणता येतात, असें शास्त्रज्ञांनी सिद्ध केलें आहे. जीवपिण्डाच्या निरनिराळ्या रचनांचें व भिन्न भिन्न कार्यांचें उपादानकारण बीजमणीच होय. बीजमणी हें एक संयुक्त द्रव्य (Chemical aggregate) आहे. तें मूलद्रव्यापेक्षा (Molecule) मोठे असतें. एक्स रेजची शक्ति या द्रव्यात प्रवेश करते आणि त्याच्यात अनेक प्रकारची परिवर्तनें करते. एकदा हें परिवर्तन झालें कीं ते हजारो पिढ्यांपर्यंत टिकतें. पुनः बीजद्रव्यांत काही भानगड झाली अथवा काही स्थित्यंतर झालें, तर वंशात किंवा पिढीत पुनः फरक पडतो.

देहात्मप्रत्यय व देहात्मवाद

ज्या वस्तूची सिद्धि करण्याची जरूरी नाही अशी जर कोणती वस्तू असेल तर ती आत्मा हीच होय. आत्म्याचें म्हणजेच स्वतःचें अस्तित्व कोण नाकारील ? 'मी नाही' असें कोण म्हणेल ? समजा एखाद्याने असें म्हणण्याचें धाष्टर्य केलें, तर त्यांस असें विचारावें कीं हें विधान कोण करतो. तो म्हणेल 'मी'. त्याला स्वतःच्या अस्तित्वाचा नाही–नाही म्हणता, निर्वाळा द्यावाच लागतो. आत्मा आहे कीं

(१) Man the Slave and the Master, p. 136–142 by Mark Graubard

नाही, हा वादाचा मुद्दाच नाही. तो आत्मा कसा आहे? देहच कीं देहाहून निराळा? हाच महत्वाचा प्रश्न आहे. सगळ्या भारतीय तत्त्ववेत्यांनी या संबंधी एक फार महत्वाची कबुली दिली आहे. ते म्हणतात प्रत्येक जाणीव असलेला जीव, देहच आत्मा आहे, अशा-बुद्धीनेच व्यवहार करतो. आद्य शंकराचार्यांनी या मुद्याचें जें स्पष्टी-करण केलें आहे, तें जगातील कोणत्याही तत्त्ववेत्त्यापेक्षां या बाबतींत अत्यंत वरच्या दर्जाचें आहे. जीवशास्त्राचें व मानसशास्त्राचें तें एक गंभीर रहस्य आहे. शारीरभाष्याच्या प्रस्तावनेत व समन्वयसूत्राच्या भाष्याच्या अखेरीस त्यांनी असें सांगितलें आहे कीं, देहच आत्मा आहे, हा प्रत्यय सगळ्या जीवव्यापारांच्या मुळाशी आहे. आत्मा देहापेक्षा भिन्न आहे, असें मानणारे तत्त्ववेत्ते देखील व्यवहारकाली देहात्म-वादीच असतात, असें आचार्य निश्चयपूर्वक सांगतात. देहात्मप्रत्यय ही स्वाभाविक जन्मसिद्ध जाणीव (Intuitive Consciousness) आहे असें सगळे भारतीय तत्त्ववेत्ते सांगतात.

चार्वाकाशिवाय बाकी सगळे भारतीय तत्त्ववेत्ते देहाहून आत्मवस्तु निराळी आहे असें, सिद्ध करण्याकरिता प्रवृत्त झाले आहेत. ते म्हण-तात, देह हाच आत्मा आहे ही जाणीव स्वाभाविक आहे, हें जरी खरें असलें तरी ती एक मानवाच्या ठायी वसत असलेली जन्मसिद्ध भ्रांति आहे; म्हणून त्या भ्रांतीच्या निरासार्थ व देहव्यतिरिक्त शुद्ध आत्म्याच्या दर्शनार्थ तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास केला पाहिजे, असें त्यांचे म्हणणे आहे. देहव्यतिरिक्त शुद्ध आत्माच्या दर्शनानेच मुक्ति प्राप्त होते, असा त्यांचा सिद्धान्त आहे. याठिकाणी त्या तत्त्ववेत्यांचे या एका मुद्द्या बद्दल ऐकमत्य आहे, देहात्मप्रत्यय हा स्वाभाविक व सार्वत्रिक आहे. हा तो मुद्दा होय. हा प्रत्यय मिथ्या किंवा खोटा आहे, हे सिद्ध

(१) नच अनध्यस्तात्मभावेन देहेन कश्चित् व्याप्रियते । शारीरभाष्य १।१।१

करण्याची जबाबदारी त्या तत्त्ववेत्यांवर पडते. स्वाभाविक अनुभवाचा पुरावा या अध्यात्मवादी तत्त्ववेत्त्यांच्या विरुद्ध जातो. त्यांनीं ही गोष्ट स्पष्ट रीतीनें सांगितली आहे कीं, देहाहून आत्मा निराळा आहे, अशी खोल जाणीव निर्माण करणें अत्यंत कठिण आहे. त्या करिता फार मोठी तपश्चर्या करावी लागते. याचा अर्थ असा कीं देहव्यतिरिक्त आत्मा आहे, ही जाणीव फार मोठ्या प्रयासानेच मनावर लादता येते, आणि ती कितीही लादली व दृढमूल केली तरी जन्मसिद्ध देहात्मप्रत्यय मधूनमधून वर तोंड काढतोच. महान् ज्ञानी देखील प्रसंगी ढळतात, असें सगळे धर्मग्रंथ उच्च कंठरवानें बजावून सांगतात. याचे हेंच तात्पर्य निघतें कीं, देहव्यतिरिक्त आत्म्याची कल्पना फार प्रयासानें निर्माण करतां येते; स्वाभाविक अनुभव जडवादाच्या बाजूचा आहे; निराळ्या आत्म्याची कल्पना मनुष्याने मोठ्या प्रयासाने काढली आहे.

देहभिन्न आत्म्याचें समर्थन करणाऱ्या प्रमाणांची मीमांसा

आत्मा देहाहून निराळा आहे, यास दोन तऱ्हेची प्रमाणें अध्यात्मवादी तत्त्ववेत्ते देतात. एक तार्किक प्रमाण (Rational evidence) आणि दुसरें शब्दप्रमाण (Dogma). शब्दप्रमाणांत धर्मग्रंथ व अलौकिक व्यक्तींचा आत्मानुभव हीं दोन प्रमाणें अन्तर्भूत होतात. तार्किक प्रमाणासंबंधी आद्य शंकराचार्यांनी बृहदारण्यक भाष्याच्या प्रस्तावनेत महत्वाची सूचना देऊन ठेविली आहे. त्यांनी असें म्हटलें आहे कीं, आत्मसिद्धि करणारा तार्किक पुरावा अगदी लंगडा आहे; जे नैयायिक इत्यादि दार्शनिक तर्काने आत्मसिद्धि करू चाहतात, त्यांना त्या तर्काचें दुर्बलस्थान कळलेलें नाही; शब्दप्रमाणच शेवटी आत्मप्रतीतीचें अबाधित साधन होय. आतां महत्वाची तार्किक प्रमाणें कोणती यांची चवकशी करून मग अलौकिक अनुभवाचा समाचार घेऊ.

अध्यात्मवादी तत्त्ववेत्ते म्हणतात कीं, बालपणापासून तो वृद्धावस्थे-पर्यंत " तोच मी आहे " असा जो अनुभव (अनुवृत्ति प्रत्यय) येतो त्या अनुभवावरून, देहाहून मी निराळा आहे, असा गर्भित अभिप्राय निघतो. कारण बालपणाचा देह, आणि म्हातारा देह, यांतील सगळी घटक द्रव्यें बदललेलीं असतात. म्हणजे सगळा देह म्हातारपणी निराळा झालेला असतो. यावर अगदी साधे उत्तर आहे. बालपणापासून मरेपर्यंत अविछिन्न अशी द्रव्यपरंपरा किंवा एक तऱ्हेचा वस्तुप्रवाह असतो. त्यामुळे ' तोच तो ' असा प्रत्यय येतो. दिव्याच्या ज्योतीत अविरत बदल होतो पण तीच ही असें वाटत असते. जुन्या इमारतीत बराच फरक झाला, तरी " तीच पूर्वीची ही इमारत " असें आपण म्हणतो. शेंकडों वर्षांपूर्वी लावलेल्या झाडास " तेंच शंभर वर्षांपूर्वीचें झाड " असें आपण म्हणतो. घटकावयव जरी वारंवार बदलत असलें तरी त्याची संतत परंपरा व सामान्य आराखडा जोपर्यंत तोच असतो तोपर्यंत वस्तूचें व्यक्तित्व एकच आहे, असें आपण समजतो. अजीव वस्तूस जो व्यक्तिचा नियम आपण लागू करतो, तोच सजीव वस्तूसही लागू आहे. त्यावरून निराळा आत्मा सिद्ध होत नाही.

अध्यात्मवादी म्हणतात कीं, प्रत्येक इंद्रियाने निरनिराळा अनुभव येत असतो व प्रत्येक इंद्रिय निराळें असतें, परंतु ' जो मी डोळ्याने वस्तूचें दर्शन घेत आहे, तोच मी स्पर्शाने वस्तूचा अनुभव घेत आहे. ' या प्रत्ययात अनेक इंद्रियांच्या व्यापारांत मध्यस्थ असलेला कोणीतरी स्वतंत्र ' मी ' दिसतो. ज्ञानेंद्रिय संस्थेची जी व्यवस्था व संघटना आहे, त्या वरून या प्रश्नाचें नीट उत्तर मिळते, प्रत्येक इंद्रिय अगदी एकमेकापासून विलग नाही, तर सगळीं इंद्रियें एकाच ज्ञानेंद्रिय संस्थेचें अवयव आहेत; त्यांची एकमेकात संगती आहे, त्यामुळे सगळे अनुभव घेणारा एकच आहे, असा प्रत्यय येतो.

गौतमाने न्यायसूत्रात देहाहून भिन्न असलेल्या आत्म्याच्या सिद्धीचे महत्वाचें प्रमाण दाखविलें आहे[1]. जन्मास आलेल्या प्रत्येक मनुष्याच्या स्वाभाविक आवडी-निवडी असतात. आवड-निवड अनेक अनुभवांच्या संस्काराने निर्माण होतें. जन्मसिद्ध आवडी निवडी पाहिल्या म्हणजे असें सिद्ध होते कीं, या जन्माच्या अगोदरच्या अनुभवांनी या जन्मातल्या आवडीनिवडी बनल्या आहेत; पूर्वजन्मीच्या वासना या जन्मात प्रकट होतात, असें जन्मसिद्ध आवडी-निवडी वरून म्हणावे लागते. जन्मसिद्ध आवड निवड नाही, असा मनुष्यच सापडणार नाही. या प्रश्नाचें उत्तर वंशशास्त्र (Law of heredity) आणि इंद्रियविज्ञान यांच्या योगाने आता मिळू लागले आहे. आईबाप ज्या वंशाचे असतात, त्या वंशाचा स्वभाव आपल्यात उतरतो. वंशस्वभावाचें अधिष्ठान भौतिक द्रव्यच आहे, ही गोष्ट बीजमणिमालेचे संशोधन जितकें पुढें जात आहे तितकें अधिक प्रमाणांत सिद्ध होत आहे. प्रत्येक व्यक्तीची जन्मसिद्ध भिन्न भिन्न आवडनिवड त्या त्या व्यक्तीच्या देहपिंडाच्या विशिष्ट बनावावर व परिस्थितीवर अवलंबून आहे. आवडनिवड अनुभवांच्या पूर्वसंस्कारावरच अवलंबून असते, हें सर्वांशीं खरें नाही. बाह्य परिस्थिति व शरीरातील संयुक्त द्रव्यें (Oaganic chemical compounds) यांच्यात फरक पडला म्हणजे आवडीनिवडीत सुद्धा फरक पडतो. आयुर्वेदात, आधुनिक इंद्रियविज्ञानात आणि रोगशास्त्रांत (Pathology) वरील विधानास पुष्टि देणारीं विधानें व तदनुकूल सिद्धान्त सांगितले आहेत. रोगांचे परिणाम आवडीनिवडीवर होतात याचा सामान्य मनुष्यानाही अनुभव येतोच. पूर्वानुभवाचा किंवा तज्जन्य संस्काराचा त्या आवडीनिवडीशीं काही संबंध नसतो.

(१) वीतरागजन्मादर्शनात् । न्यायदर्शन

भौतिक विज्ञानाशी ज्या मुद्यांचा संबंध पोहोचतो त्यांचें वर विवरण केलें. आत्म्याच्या स्वतंत्र अस्तित्वाचें एक नैतिक प्रमाण भारतीय तत्त्ववेत्ते सांगतात. काही व्यक्तीस जन्मतःच श्रीमंती, वैभव व इतर चांगल्या गोष्टी प्राप्त होतात व काही व्यक्ती जन्मतःच दारिद्र्य व इतर विपत्ति यांच्या फेऱ्यात सापडतात. पूर्वजन्मीचें त्यांचें कर्म या त्यांच्या सुस्थितीस किंवा दुःस्थितीस कारण आहे, असें जर म्हटलें नाही, तर त्यांनी काही सत्कर्म किंवा दुष्कर्म न करिता, त्याना सुस्थिति किंवा दुःस्थिति मिळाली असें म्हणावें लागेल. तसेंच या जगात जन्मभर चांगल्या मार्गाने जाणारे पुष्कळ लोक कष्टात दिवस काढून इहलोकची यात्रा संपवतात. त्यांना जन्म नसेल तर त्यांच्या सत्कार्माचें फळ त्यांना मिळत नाही, असें म्हणावें लागेल. सत्कर्मापासून व दुष्कर्मापासून कर्म करणाऱ्या व्यक्तीस योग्य फळ जर नियमाने मिळत नसेल तर सत्कर्म फुकट जाते आणि दुष्कर्माचे वाईट परिणाम होतातच असा नियम नाही, असें सिद्ध होते. त्यामुळे व्यक्तीने नीतीनेच कां वागावें व अनीतीने कां वागू नये याचें उत्तर मिळत नाही. पुनर्जन्म मानला म्हणजे पुनर्जन्म घेणारे स्वतंत्र आत्मतत्त्व सिद्ध होते, व पापपुण्य, सुकृतदुष्कृत, नीति अनीति, यांची योग्य उपपत्ति लागते.

हें नैतिक प्रमाण शुद्ध अशा तार्किक चिकित्सेत टिकणार नाही. नीति ही सामाजिक वस्तू आहे, नीतिसंस्थेला इतिहास आहे; नीति सामाजिक गरजेतून उत्पन्न होते; मनुष्यामनुष्यांच्या परस्पर संबंधांमध्यें सुव्यवस्था राखण्याकरिता मनुष्यजातीनेंच नीतिसंस्था उत्पन्न केली आहे. जितका जितका समाज विकसित होत जातो, तितक्या

(१) “कृतप्रणाशाकृताभ्यागमप्रसङ्गः” “केलेल्या कर्माचें फळ न मिळणें व न केलेल्या कर्माचें फळ मिळणें, हें योग्य नाही” असा सिद्धांत भारतीय अध्यात्मवादी दर्शनें सांगतात.

प्रमाणांत त्याच्या नैतिक कल्पनाही प्रगल्भ होत जातात. जन्मापूर्वीच्या व मरणानंतरच्या काल्पनिक जीविताशी नीतीअनीतीचा संबंध जोडण्याची कांही जरूरी नाही. नीतिवाचून समाजाचे जीवनच बिघडून जाते. नीति हा विश्वाचा किंवा प्राणिसृष्टीचा नियम नाही. नीति हा मानवनिर्मित कायदा आहे. निरनिराळ्या सामाजिक परिस्थितीत निरनिराळे नैतिक नियम असतात. भारतीय धर्मशास्त्रात शूद्रदास्याची संस्था नैतिक दृष्ट्या पवित्र मानली आहे. अस्पृश्यतेची संस्था नैतिक दृष्ट्या धर्मशास्त्रानी उच्चदर्जाची मानली आहे. स्मृतींच्या दृष्टीने अस्पृश्यता निवारण करणारे लोक पातकाचे धनी होतात व मरणोत्तर स्थितीत नरकावस्था भोगतात. जातिसंस्थेचे नियम मोडणाऱ्यांस स्मृतींच्या नियमाप्रमाणें मरणोत्तर अधोगतीलाच जावे लागते. अहिंसा सत्य इत्यादि व्यापक नैतिक नियमच मरणोत्तर गतीस कारण होतात. देशकालपरिस्थितीप्रमाणे बदलणाऱ्या सामाजिक आचारांचा परलोकगतीशी संबंध नाही, असें कोणी म्हणेल. परंतु तेही बरोबर नाही. सत्य अहिंसा इत्यादि व्यापक नैतिक नियम तत्त्वतः संपूर्ण आहेत यास काही प्रमाण नाही. त्याचप्रमाणे त्यांचा परलोकगतीशी संबंध आहे, यालाही परंपरागत अंधळ्या श्रद्धेशिवाय दुसरें कसलेंही प्रमाण नाही. प्रत्येक व्यक्ती समाजघटक असल्यामुळे त्या त्या सामाजिक परंपरेत ज्या ज्या पावित्र्यापावित्र्याच्या कल्पना रूढ असतात त्याच त्या त्या व्यक्तीच्या भावनेत दृढमूल झालेल्या असतात. मद्यपान धार्मिक विधीचें अंग म्हणून अत्यंत पवित्र कर्म आहे, असें कांही जमातीत समजले जाते. परंतु ब्राम्हणांच्या स्मृतिशास्त्रांत कोणत्याही प्रसंगी मद्यपान हें महापातक मानलें आहे. यज्ञात गोहत्या करणें प्राचीन वैदिक आर्यास पवित्र कर्म वाटत होते. सामाजिक परिस्थितीत बदल झाल्याबरोबर बदलणारे नैतिक नियम विश्वव्यापी नियमांच्या सदरात बसत नाहीत.

नीति ही एक सामाजिक जबाबदारी आहे. परंपरागत संस्कारामुळे ही जबाबदारीची भावना खोल रुजते व् वैयक्तिक सदसद्विवेक बुद्धि असें तिचें रूप बनते. जन्मतः दारिद्य व दुःस्थिति आणि जन्मतः श्रीमंती व सुस्थिति याचा कार्यकारणभाव केवळ त्या त्या व्यक्तीच्या कर्माशी बांधलेला नाही. त्याचा आर्थिक व सामाजिक व्यवस्थेशी संबंध आहे.

दारिद्र्याशी व श्रीमंतीशी पूर्वजन्मीच्या कर्माचा काही संबंध नाही. उच्च वर्गातील सत्ताधारी लोकांनी आपल्या स्वार्थाचे व श्रेष्ठ पदवीचे समर्थन व रक्षण करण्याकरिता पुनर्जन्म कल्पनेला महत्व दिलें आहे. हीन स्थितीतल्या दीन जनतेला चालू गुलामगिरीत आणि पतित स्थितीत डांबून ठेवण्याकरिता कर्मविपाकाच्या सिद्धान्ताचा उपयोग आजपर्यंत वरिष्ठ वर्ग करीत आले आहेत. कर्मविपाकाचा सिद्धान्त म्हणजे समाजातील हीन बहुजन समाजाला दुर्दैवाच्या बंधनात शाश्वतकालपर्यंत डांबून ठेवण्याकरितां घडविलेलें अमोघ शस्त्र होय. त्याच्या योगाने त्यांच्या दुःस्थितीच्या ऐहिक सामाजिक कारणांचा त्यांना बोधच होत नाही. त्यांची दुःस्थिति अत्यंत गूढ अशा कारणांनी घडविली आहे; त्यांच्या स्वतःच्याच पूर्वजन्मीच्या कर्माने ती परिस्थिति निर्माण झाली आहे; ते स्वतःच त्या परिस्थितीला जबाबदार आहेत; असा भ्रम किंवा अशी आत्मवंचना दृढमूल करण्याचें कार्य हा आत्मवाद, कर्मविपाकवाद आणि पुनर्जन्मवाद करतो. त्याचा परिणाम असा होतो कीं त्यांच्या दुःस्थितीस जबाबदार असलेली सामाजिक रचना व त्यांचा अधःपात करणारे सामाजिक कायदे यांच्या विरुद्ध प्रतिकार करण्याची भावनाच त्यांच्यामध्ये उत्पन्न होऊ शकत नाही. पारलौकिक कल्पनानी व या कर्मसिद्धान्तरूपी दैववादाने प्रतिकार—भावनेची बीजेंच दग्ध होतात. पुनर्जन्म मानणाऱ्या आत्मवादी विचारसरणीने मनुष्यजातीचा जितका अधःपात केला आहे तितका दुसऱ्या कोणत्याच

विचारसरणीने केला नसेल; कारण भोवतालच्या जीवनविरोधि परिस्थितीचें व घातकी वस्तुस्थितीचें अवलोकन करणारा विवेकचक्षूच या विचारसरणीने अंधळा केला आहे. बुद्धिभ्रंश करणाऱ्या विचारसरणीस अध्यात्मवाद हें अभिधान तरी कसें द्यावें ? कारण ही विचारसरणी आत्म्याचें ज्ञानस्वरूपच मलिन करून टाकते.

नीति ही सामाजिक गरज आहे आणि मनुष्य हा सामाजिक प्राणि आहे, एवढा विचार नीतीचें समर्थन करण्यास पूर्ण समर्थ आहे. त्या करिता देहव्यतिरिक्त आत्मा, पुनर्जन्म, पापपुण्य आणि जीवाचें नियंत्रण करणारा ईश्वर मानण्याची जरूर नाहीं. हें मानल्यामुळें नीतीचा पाया खंबीर होत नाही. उलट नीति जेव्हा अनीतीचें रूप धारण करते व मनुष्याच्या माणुसकीचा घात करण्याकरितां पुढे सरसावते, तेव्हा या घातकी आत्मनाशक परिस्थितीला संभाळण्याचें काम या कल्पना करतात. कारण या कल्पना देशकालपरिस्थितीप्रमाणे बदलणाऱ्या आचारांना शाश्वत मूल्य देतात. अशाश्वताला शाश्वत आहे असें दाखविणारी कल्पनाच सगळ्यात मोठी भ्रांति होय. या भ्रांतीतून मुक्त होणे हाच आजचा खरा मोक्ष होय.

कँटने व्यावहारिक बुद्धीची मीमांसा (critique of Practical reason) करीत असता, अमरआत्मा व संपूर्ण परमेश्वर आहे, असें सिद्ध करणारी विचारसरणी मांडली आहे. त्या विचारसरणीचे पडसाद पाश्चात्य देशातील व हिंदुस्तानातील विचारामध्ये उमटलेले दिसतात. येथे ही एक महत्वाची गोष्ट लक्षात ठेवली पाहिजे. कँटने असें स्वच्छ सांगितलें आहे कीं, अमर आत्मा व ईश्वर यांच्या कल्पना शुद्ध विचारांच्या कसोटीला उतरत नाहीत. मनुष्यबुद्धीवर आजपर्यंत जे संस्कार झाले आहेत आणि ज्या भावना दृढमूल झाल्या आहेत त्यांच्यावरून निघणारी काही अनुमानें त्याने मांडली

आहेत व त्यावरून अमरआत्मा व ईश्वर यांच्या संबंधी आपला अंदाज सांगितला आहे. तो म्हणतो—

मनुष्याला अनंत आनंद (Happiness) आणि अनंत सद्गुणांची (Virtues) वासना असते. ही त्याची वासना त्याच्या जीवात पूर्ण मुरली आहे. ही वासना हा त्याचा स्वभावधर्मच आहे. ही वासना म्हणजे आत्म्याच्या ठिकाणी वसलेली अपरिहार्य व अमर्याद अशी प्रेरणाशक्तीच (Categorical imperative) आहे. एका जन्मातच अनंत सद्गुण व अनंत आनंद यांचा अनुभव कोणत्याही जीवात्म्यास येणे शक्य नाही. म्हणून अनंत आनंदाचा व सद्गुणांचा अनुभव घेण्याकरितां जीवात्मा अनंतकाल टिकत असला पाहिजे. म्हणजे जीवात्मा अमरच असला पाहिजे, हें सहजगत्या सिद्ध होते. आनंद व सद्गुण अनंत आहे, या कल्पनेस व भावनेस अनुसरून विचार केल्यास ईश्वरविषयक अनुमानही निघते. जेथे आनंद परमावधीस गेला आहे व सद्गुणांची ज्या ठिकाणी पराकाष्ठा झाली आहे असें सत्तत्त्व असलेंच पाहिजे. त्याशिवाय अमर्याद आनंद व सद्गुण यांची कल्पनाच येणे शक्य नाही. हें सत्तत्त्व म्हणजेच परमात्मा होय. वासनाबद्ध जीवात्म्याची पूर्णता म्हणजेच परमात्मा. पूर्ण आनंद व पूर्ण सद्गुण यांचेंच तें निधान होय. म्हणूनच तो परममंगल व परमसुंदर आहे. आनंदाची व सद्गुणांची पूर्णता म्हणजेच सौंदर्य व मांगल्य यांची परमावधि.

जीवाच्या वेड्या वासनेच्या दुबळ्या आधारावर कँटने हें उंच तर्कशास्त्र उभारलें आहे. पण याचा पाया अगदीच ढिला आहे. मनुष्याला शाश्वत तारुण्य पाहिजे असते; आपला हा देह शाश्वतकालपर्यंत राहावा, असें पुष्कळांना वाटते; सुंदर कोमल फुलें कधीच कोमेजू नयेत व सुकू नयेत, असें वाटत असते. म्हणून या देहापेक्षा

निराळा व शाश्वत कालपर्यंत तारुण्यांत राहणारा देह असला पाहिजे; आणि कधीच न कोमेजणारी व न सुकणारी कोमल फुलें असलीं पाहिजेत, असली अनुमानें करणारा भाबडा जीव व कँटचा आत्मा यांच्यांत फारसें अंतर नाही. वासनांचें मानसशास्त्र असें सांगते कीं; मनुष्याच्या अंतर्गत मनांत अजाणपणें किती तरी वेड्यावाकड्या व खुळ्या वासना दीर्घकालपर्यंत दडून असतात. त्या वासनांच्यामध्यें भरमसाट उच्छृङ्खल, अव्यवस्थित व मिथ्या कल्पनांच्या आधारांनी बनलेल्या किती तरी वासना असतात. सावधानपणे बनविलेल्या व व्यवस्थित विचारावर अधिष्ठित असलेल्या वासनांचे प्रमाण धर्मसंस्थेच्या प्रचारामुळे पुष्कळांच्या ठिकाणी कमी झालेलें असते. अमरत्वाची वासना असंतुष्ट जीवाच्या भाबड्या कल्पनेवर आधारलेली आहे. जें पाहिजे असें वाटतें, तें असतेंच असें नाही. विपर्यस्त, अतिशयोक्तिपूर्ण व विसंगत कपल्नांच्या (Imagination) आधारें उत्पन्न झालेल्या किती तरी भावना मनुष्याच्या मनांत रुजलेल्या आहेत. त्यांच्यापैकी अनंत आनंद व अनंत सद्गुण यांची कल्पना आहे. त्यातून तथ्य काढण्याचा कँटने केलेला प्रयत्न अगदी व्यर्थ आहे. असे कित्येक लोक आहेत की, ज्यांना अनंत सद्गुण व अनंत आनंद याचा अर्थ उलगडून सांगितला तर, या कल्पना म्हणजे वस्तुस्थितीला सोडून असलेलें एक कल्पनाजाल आहे, अशी त्यांची खात्री पटते. खंबीर मनाचे असे कित्येक लोक सापडतात कीं, ज्याना अमरत्वाची वासना नसते. अनंत सद्गुण, अमर्याद आनंद आणि अमरत्व यांची वासना नसलेले व मर्यादित प्रमाणांत जीवनाचा अर्थ समजून घेतलेले निरोगी मनाचे किती तरी जीव या मानव समाजात सापडतात. सगळेच जीव अतिशयोक्तीने सुजलेले व अफाट कल्पनानी फुगलेले नसतात. निरोगी अंतःकरणही या जगात आहे. या परिमित जीवनाचा व्यवस्थित व

परिमित असा अर्थ समजून संयमपूर्ण सोज्वळ व विनयशील जीवन घालविणारे निर्मळ मनाचे जीव जगात आहेत हें कँट व त्याचे अनुयायी यांनी समजून घेतलें पाहिजे. कँट हा तत्त्वज्ञानात शककर्ता, नव्हे युगकर्ता, झाला. त्याच्या उज्वल विचार-संपत्तीने जगाचें विचारदारिद्र्य कमी झालें आहे. त्याने शुद्धबुद्धीच्या मीमांसेत अमरआत्मा व ईश्वर यांस स्थान दिलें नाही. यात त्याच्या बुद्धीची सत्यनिष्ठाच दिसून येते.

आत्म्याच्या स्वतंत्र अस्तित्वाची तार्किक प्रमाणें वर तपासली. आता शब्दप्रमाणाची परीक्षा करू. या संबंधी शब्दप्रमाण दोन तऱ्हेचें आहे. एक, वेद गीता बायबल कुराण इत्यादि धर्मग्रंथ आणि दुसरें, अलौकिक साक्षात्कार ज्यांना झाला आहे अशा महात्म्यांचे शब्द. धर्मग्रंथांचें प्रामाण्य रूढीनेच सिद्ध होते. लोक परंपरेने मानत आले आहेत म्हणूनच धर्मग्रंथ प्रमाण होत. धर्मग्रंथांत अलौकिक सामर्थ्य आहे हें कशाने सिद्ध करणार? याला श्रद्धेशिवाय दुसरा कोण-ताही आधार सापडणार नाही. धर्मग्रंथातील पारलौकिक कल्पना आणि आत्मा व ईश्वर यांच्या बद्दलच्या कल्पना निराधार आहेत, असें जर कोणी म्हटलें, तर त्यावर योग्य उत्तर मिळणे शक्य नाही. महात्म्यांचा अंतःप्रत्यय किंवा आत्मानुभव वस्तुस्थितीवर आधारलेला असतो, असें म्हणण्यापेक्षा खोल श्रद्धेमुळे महात्म्याना तसा भास होतो, असें म्हणता येते. रानटी लोकातील व वन्य समाजांतील अडाणी समजुतींचा वारसा शहाणी सुरती माणसें सुद्धा कित्येक वेळा चालविताना दिसतात. त्यात-लाच हा एक प्रकार आहे. झाड, दगड, नदी, ओढा, जनावर इत्यादि पदार्थात एक एक भूत असतें, तसेंच माणसातही तें असतें, अशी भ्रांति अनेक रानटी समाजात रूढ असलेली दिसते. या भ्रांतीस सर टायलरने पिशाचवाद किंवा मूर्तपुरुषवाद (Animism) असें म्हटलें

आहे. मूर्त वस्तूंच्यामध्ये पुरुष वसत असतो, जीवंत माणसातही तो असतो; तो पुरुष निघून गेला, स्थान सोडून गेला, म्हणजे माणूस मरतो, अशी समजूत रानटी लोकांच्या ठिकाणी असते. मृतांची भुतें पछाडतात, अशी त्यांची समजूत असते. मेलेल्या माणसांचें स्वप्न पडतें, म्हणून मेलेल्या माणसांचे आत्मे स्वप्नात दिसतात, असें त्यांना वाटते. ह्या भुताखेतांच्या भ्रांतीची सुधारलेली आवृत्ति म्हणजे अध्यात्मवाद होय.

रानटी अवस्थेपासून आजपर्यंत चालत आलेल्या कल्पनांच्या खोल संस्कारामुळे आत्मदर्शन होते. आत्मदर्शनाकरिता सारखा ध्यास ध्यावा लागतो. दीर्घकालपर्यंत श्रद्धापूर्वक चिंतन केल्याशिवाय, निरंतर ध्यान केल्याशिवाय, त्या तऱ्हेची नित्य उपासना केल्याशिवाय, आत्म-दर्शन होत नाही. आत्मा देहाहून पृथक् आहे, या भावनेचा निरंतर अभ्यास करण्याचा उपदेश धर्मग्रंथ करीत असतात. हीच भावना सारखी मनांत बिंबविली, तर त्या भावनेतून त्या तऱ्हेचा अनुभव उत्पन्न होणा-रच. अशा तऱ्हेचा अनुभव वस्तूवर अवलंबून नसतो. भावनेच्या अभ्या-साने वस्तू नसूनही वस्तूचा अनुभव किंवा प्रत्यक्ष प्रत्यय येत असतो. मानसशास्त्रात विशेषतः मनोविकृतिशास्त्रात याची उदाहरणें पुष्कळ सापडतात. महात्मे यास अपवाद नाहीत. महात्म्यांच्याही मनात अनेक विकृति उत्पन्न होतात, याची साक्ष अनेक महात्म्यांची चरित्रें देतात. आत्मसाक्षात्कार अशाच विकृतींपैकी एक विकृति आहे.

द्रव्याचा स्वभाव व त्याची रचना

या विश्वाच्या स्वरूपाचा अर्थ समजून घेत असता पुढील चार सिद्धांतांचा निर्णय जडवाद्यांनी केला आहे.

(१) ज्ञाता आणि ज्ञेय अथवा सगळी सद्वस्तु नित्य परिवर्तनशील आहे, हा पहिला सिद्धान्त जडवादी सांगतात. वस्तूंचें स्थान

(Position) बदलत असतें, घटक (Composition) बदलत असतात आणि गुणधर्म (Qualities) बदलत असतात. हा भूगोल प्रतिक्षणी अविरत स्थलांतर करित असतो. ही गोष्ट मनुष्याला अहोरात्राचें व षड्ऋतूंचें चक्र नित्य शिकवीत आहे. पृथ्वीचा व भूपृष्ठांचा इतिहास असें सांगतो कीं, वायुमय (Gaseous) द्रवमय आणि घनरूप या तीन अवस्थातून पृथ्वी गेली आहे आणि या पृथ्वीवर अगोदर वनस्पति नव्हत्या; त्या उगवल्या. प्राणि नव्हते; ते जन्माला आले. मनुष्य नव्हता; तो अवतरला. मनुष्याने या सृष्टीमध्ये कितीतरी फरक घडवून आणिला आहे. माणसाळलेली जनावरें मूळच्या नैसर्गिक स्वरूपात आज नाहीत. त्यांत मनुष्याने बदल केला आहे. मनुष्य ज्या धान्य, फळें इत्यादि वनस्पतिजन्य वस्तूंचा उपयोग करतो त्या बहुतेक वनस्पति मूळच्या नैसर्गिक स्वरूपात आज राहिल्या नसून त्यात मनुष्याने कितीतरी फरक घडवून आणला आहे. मनुष्यांच्या स्वभावात व समाज-रचनेत कितीतरी बदल झाले आहेत. त्यांच्या विचारसरणीत, संस्कारांत व भावनांमध्ये महान् स्थित्यंतरे वारंवार घडून आली आहेत. आणि हा अविरत परिवर्तन क्रम नित्य दृग्गोचर होत आहे. परिवर्तनाचा अखंड प्रवाह सुरू आहे. या पृथ्वीच्या बाहेरचे विश्व किती गतिमान आहे याचें प्रत्यंतर ज्योतिष शास्त्रात मिळतें; हा सूर्य नित्य प्रकाशाचा व उष्णतेचा अपरिमित त्याग करीत असतो. त्यामुळे त्याच्या घटनेत व गुणधर्मात फरक पडत आहे.

(२) दुसरा सिद्धान्त[१]—सद्वस्तूचा संपूर्ण विनाश होत नसतो व संपूर्ण अभावातून सद्वस्तु उत्पन्न होत नाही. एक सद्वस्तु कोणत्यातरी

---

(१) Where is Science going, ex nihilo nihil fit, p. 117 by Max planck.

नासतो विद्यते भावः । नाभावो विद्यते सतः ।। गीता

दुसऱ्या सद्वस्तूतूनच निर्माण होते; सद्वस्तूचीच ती बनलेली असते; कोणतीही सद्वस्तु नष्ट झाली तर तेथें दुसरी सद्वस्तु निर्माण होते; असा नित्यक्रम अबाधित सुरू असतो. कपडा कापसाचा बनतो; घडा मातीचा बनतो; घर दगड, विटा, लांकूड इत्यादिकांचें बनते; बी, खत आणि पाणि यातून वनस्पति निर्माण होते; ऑक्सिजन् व हायड्रोजन् यांचें पाणी बनते; ऑक्सिजन् हायड्रोजन् यांचे अणू (Molecules) विद्युत कणांचे बनतात; विद्युतकण शक्तिद्रव्यात्मक (Energetic-matter) आहेत; शून्यातून काहीच बनत नाही. तसें नसते तर मनोरथमात्रेकरून सगळे दरिद्री एकदम श्रीमंत झाले असते. नवें जग जुन्या जगातून निर्माण होत असते.

ज्या एका वस्तूतून दुसरी वस्तु उत्पन्न होते, त्यास द्रव्य असें म्हणतात. ज्याची वस्तू बनते, ज्यास गुणधर्म असतात, तें द्रव्य (Substance) होय. जग म्हणजे द्रव्य (Substance) व गुण (Qualities) यांचा समुच्चय होय.

हें जगत् म्हणजे कार्यकारणांची अविरत परंपराच होय. प्रत्येक वस्तू कशाचें तरी कार्य असतें व कशाचें तरी कारण असतें. प्रत्येक विद्यमान वस्तु (Event) त्याच्या अगोदर असलेल्या वस्तूचें कार्य असतें. प्रत्येक घटना कार्यकारणभावाच्या अनादि व अनंत मालिकेतील एक दुवा असतो. कार्यकारणभावाच्या विशिष्ट नियमाने प्रत्येक घटना बद्ध असते.

(३) तिसरा सिद्धांत—प्रत्येक वस्तूत स्वभावसिद्ध गतिशक्ति किंवा परिवर्तनशक्ति असतेच. अणुरूप द्रव्यांचें जगत् बनत असतें, त्या अणूंना जी संयोग पावण्याकरिता व विभक्त होण्याकरिता गति (Motion) प्राप्त होत असतें, ती गति त्या अणूंचा स्वभावधर्म आहे. ती गति देणारा, त्या अणूंना चालविणारा, त्या अणूंना गोळा

करणारा आणि फेकणारा दुसरा कोणीही नाही. या विश्वात जी प्रेरणा आहे, गति आहे, ती वस्तुमात्राच्या स्वभावातून निर्माण होत असते. यंत्रातील एक चाक फिरलें म्हणजे दुसरें आपोआप फिरते आणि पहिल्या गतीच्या मागून दुसरी गति आपोआप उत्पन्न होते; त्याच प्रमाणे या सगळ्या विश्वाची चक्रें स्वभावसिद्ध गतीमुळे अनादि काला-पासून फिरत आहेत. मनुष्यकृत यंत्रात मनुष्याच्या प्रेरणेची आवश्य-कता असते, तसें या विश्वयंत्राचें नाही. एका पाठीमागून दुसरें अशी गतीची अनादि परंपरा या विश्वांत आहे. पहिल्यांदा या विश्वांत कोणी गति उत्पन्न केली, हा प्रश्न चुकीचा आहे. पहिल्यांदा म्हणजे जेव्हा गति नव्हती किंवा कसलेही परिवर्तन नव्हते. असा काळच तर्कशुद्ध कल्पनेत येऊ शकत नाही, कीं, जेव्हां कसलेही परिवर्तन नव्हतें. कारण असा काळ कल्पिणें म्हणजे एकदा सर्वशून्यता होती, असें मानणें होय. कोणतीही वस्तु आहे, म्हणजे ती वस्तु कार्यकारण-भावबद्ध असल्यामुळे गति व बदल त्यावेळी असलाच पाहिजे. सर्व-शून्य स्थितीतून काहीच उत्पन्न होऊ शकत नाही.

अडाणी मनुष्याला पाऊस कसा पडतो हें माहीत नसल्यामुळें पाऊस कोणीतरी आणतो व पाडतो असें तो अडाणी मनुष्य मानतो. त्या अडाणी माणसाने पाऊस पाडणारा इंद्रदेव कल्पिला. सूर्यप्रकाशाचें व उष्णतेचें समुद्रावर कार्य घडून वाऱ्यांच्या गतिनियमानुसाराने मेघ तयार होऊन पाऊस पडतो, हें कळल्याबरोबर पावसास व मेघास आणणाऱ्या देवाची गरज संपली. मनुष्यजीवनाशी संबद्ध असलेल्या सृष्टीतील महत्वाच्या घडामोडींचा कार्यकारणभाव जेव्हा कळत नव्हता, तेव्हां देवतांच्या कल्पना अस्तित्वात आल्या होत्या. सूर्यचंद्राचे उद-यास्त, ऋतुचक्र, समुद्राच्या भरती ओहोटी, तारकांच्या गति इत्यादि-कींचा भौतिक कार्यकारणभाव जेव्हां कळत नव्हता, तेव्हा वैदिक

व अवैदिक देवता मनुष्याच्या कल्पनेतून जन्मल्या. आता या घटनांची यांत्रिक उपपत्ति आणि त्यांच्या गतींचे शास्त्र सापडल्यामुळे त्या शास्त्ररूपी शस्त्रानें त्या देवतांची कत्तल उडाली.

प्रत्येक वस्तूच्या घटनेत दोन मार्गाने बदल होतो. एक त्या वस्तूच्या आत स्वाभाविकपणे परिवर्तन घडत असतें त्यामुळे; आणि दुसरें, त्या वस्तूवर भोवतालच्या वस्तूंचा परिणाम घडत असतो त्यामुळे. प्रत्येक वस्तू दुसऱ्या वस्तूशी संलग्न असते. हा संलग्नपणा तीन तऱ्हेचा असतो. एक, त्या वस्तूचा भोवतालच्या वस्तूंशी संबंध असतो; दुसरा, ती वस्तू ज्या वस्तूतून उत्पन्न झाली त्या वस्तूशी असलेला कार्यकारण-संबंध; आणि तिसरा, त्या वस्तूच्या घटनेच्या पोटात दुसरी घटना असते आणि ती वस्तू तिसऱ्या एका घटनेच्या पोटात असते, अशा तऱ्हेचा संबंध असतो. हे जे सगळे वस्तूंचे संबंध आहेत, त्यांची ओळख पटली म्हणजे वस्तूंच्या गतीला किंवा क्रियेला पहिला प्रवर्तक (Prime Mover) पाहिजे, ही कल्पना चुकीची आहे; हेंही पटते. कोणतीही क्रिया पहिली नसते. प्रत्येक गतीच्या किंवा क्रियेच्या अगोदर दुसरी गति किंवा क्रिया असते.

या क्रियेचें स्वरूप एका स्थलातून दुसऱ्या स्थली जाणे एवढेच नसते. क्रियाशक्तीचें स्थलांतर करणे किंवा फिरणे (Motion) एवढेंच एक स्वरूप नाही. बीजाचा अंकूर होतो व अंकुराचा वृक्ष होतो; ऑक्सिजन् हायड्रोजनचें पाणी बनतें; प्रकाशाचे अणू बनतात किंवा लहरी बनतात; हें सगळे बनणे आणि होणे ही देखील क्रियाच होय. अशा तऱ्हेची क्रिया वस्तूचा मूलभूत स्वभाव आहे. तो नसता तर जो पहिल्यांदा गति देतो त्याला सुद्धा वस्तूत गति उत्पन्न करता येणार नाही. विश्व हें स्वयंप्रेरित आहे. त्याला बाह्य प्रेरकाची जरूर नाही. आत्मप्रेरणा हाच त्याचा स्वभाव. त्याला दुसरें कोणीही ढकलत नाही.

उतारास पाणी आपोआप वाहतें, दिव्यातून प्रकाश स्वतःच वाहतो, सूर्यातून किरणांचे झोत सहज स्वभावाने जगाची अंतरे त्वरेने व्यापतात, पृथ्वी कोणी न फिरविताच गरगर फिरत असते, सूर्यमाला व तारका कोणी चालना न देताच आकाश क्षेत्रांत परिभ्रमण करतात आणि विद्युत् प्रवाह दशदिशांना निमिषमात्रात व्यापत असतात. अशी अंतःप्रेरणेची अनंत उदाहरणें विज्ञान दाखविण्यास तयार आहे.

(४) चवथा सिद्धान्त — रचना, योजना (Design), व्यवस्था, नियमबद्धता किंवा सुसंगति हा वस्तूंचा मूलभूत स्वभाव आहे. कोणत्याही वस्तूचें किंवा वस्तुसमुदायाचे वर्णन जेव्हां आपण करतो, तेव्हां वस्तूंच्या रचनेचें किंवा व्यवस्थेचेंच वर्णन करीत असतो. वस्तूत योजना किंवा व्यवस्था नाही, याचा अर्थ, वस्तूच नाही, असा होतो. जेव्हां आपण सूर्यमालेचें वर्णन करतो, तेव्हां आपण सूर्यमालेची योजना किंवा व्यवस्थाच वर्णितो. सूर्यमालेची जी योजना किंवा व्यवस्था आपण सांगतो, ती नाही, म्हणजे सूर्यमालाच नाही, असा अर्थ होतो. रासायनिक संयुक्त द्रव्यांची वर्णने म्हणजेच रसायनशास्त्र (Chemistry) होय. संख्या व परिमाण (quantities) यांचा गुणांशी (qualities) संबंध दाखविणे हेंच प्रत्येक विज्ञानाचें मुख्य उद्दिष्ट असतें. संख्या, परिमाण व गुणधर्म यांचे संबंध वगळल्यास शेवटी शून्य शिल्लक राहते. वस्तु आहे म्हणजेच विशिष्ट तऱ्हेची योजना आहे आणि विशिष्ट व्यवस्था आहे, असा अर्थबोध होतो. वस्तूची योजना कळणे म्हणजेच वस्तुस्वरूप कळणे होय.

विश्वाची रचना किंवा योजना कोणी दुसऱ्याने निर्माण केली नाही. उष्णतेचा जाळणे हा स्वभावधर्म आहे. ही एक व्यवस्था किंवा योजना आहे. ही व्यवस्था किंवा योजना उष्णतेत कोणी दुसऱ्याने आणली नसून उष्णतेच्या अस्तित्वाचीच ती एक बाजू आहे.

H_2O ही जलाच्या मूलद्रव्याची रचना आहे. हा जलाचा स्वभावच आहे. तो कोणी जलावर लादलेला नाही. पार्थिव किंवा भौतिक द्रव्यांत निरनिराळे आकार, गंध व रंग असतात; हे निरनिराळे आकार, गंध व रंग द्रव्यात कोणी चित्रकाराने भरलेले नसतात. द्रव्यांचा तो स्वभाव आहे. गणिती व्यवस्था व कार्यकारणभावाचा नियम सर्वांच्या मुळाशी आहे. गणिती व्यवस्था व कार्यकारणभाव हे बाहेरून कोणी लादलेले नाहीत. संख्या, परिमाण व कार्यकारणभाव हे वस्तुस्वरूपाचे भाग आहेत. आपण वस्तूत संख्या उत्पन्न करू शकत नाही; ती वस्तूत असतेच. वस्तूंचा कार्यकारणभाव ओळखता येतो पण निर्माण करता येत नाही. कुशल वैद्य औषध व रोगनाश यांचा कार्यकारणभाव उत्पन्न करत नाही, तर ओळखतो. बीज व वनस्पति यांचा कार्यकारणभाव ओळखण्याचेच कार्य कुशल शेतकरी किंवा बागवान करीत असतो. तो बीज व वनस्पति यांचा कार्यकारणभाव निर्माण करीत नाही. ज्याला आपण योजक, व्यवस्थापक किंवा कारागीर असे म्हणतो तो योजक, व्यवस्थापक किंवा कारागीर वस्तूंच्या स्वभावात असलेली योजना किंवा व्यवस्था लक्षांत घेऊनच वागत असतो. तो योजना व व्यवस्था उत्पन्न करीत नाही.

द्रव्याची रचना व भिन्न भिन्न नियमपद्धति

द्रव्याची रचना (Structure of Matter) बदलली कीं, तिचे नियमही बदलतात. विद्युत्कण (Electrons and protons), तेजःकण इत्यादि अणु हे सगळ्यात तळाचे द्रव्यघटक मनुष्यास सापडले आहेत. या अणूंच्या स्वभावाचे नियम पदार्थविज्ञान शोधून काढते. या अणूंच्या रचनेतून ऑक्सिजन, हायड्रोजन, कार्बन, रेडियम् इत्यादि ९२ मूलद्रव्यें (Elements) तयार झाली आहेत. या मूलद्रव्यांच्या कणांचे (Molecules) स्वभाव, नियम अणूंच्या नि-

मापेक्षां निराळे आहेत. अणूंची शक्ति व मूलद्रव्यांच्या कणांची शक्ति यांचे प्रमाण (Energy levels) अगदी व्यस्त असते. मूलद्रव्यांच्या कणांपेक्षा संयुक्त रासायनिक द्रव्यांचे नियम निराळे असतात. पदार्थविज्ञान (physics) ज्या नियमांचे स्पष्टीकरण करतें, त्यापेक्षा रसायनविद्या (Chemistry) निराळ्या नियमांचे विवरण करते. अजीव सृष्टीचे नियम व जीवसृष्टीचे नियम निराळे का दिसतात, याचा अर्थ या उदाहरणावरून उलगडता येतो. जीवसृष्टीचे नियम अजीव सृष्टीपेक्षा काही बाबतीत भिन्न आहेत म्हणून जीवतत्त्व (Vital force) द्रव्यापेक्षा (Matter) अगदीं पृथक् किंवा स्वतंत्र आहे, असें मानण्याचें मुळींच कारण नाही. द्रव्याची रचना बदलून नव्या गुणधर्मांचे द्रव्य निर्माण झालें म्हणजे या नवनिर्मितीतील सृष्टीचे नियमही नवे असतात. वनस्पतिजीवनाच्या नियमांपेक्षा प्राणिजीवनाचे नियम पृथक् आहेत. प्राणिजीवनापेक्षा मानवीजीवनाचे नियम निराळे आहेत. द्रव्याच्या प्रत्येक नवीन अवस्थेत नव्या नियमांची नवी व्यवस्था (System of Laws) असतें. रसायनशास्त्रात देखील निरिन्द्रिय संयुक्त द्रव्यें (Inorganic Compounds) आणि सेंद्रिय संयुक्त द्रव्ये (Organic Compounds) अशा दोन शाखा आहेत, याचें कारण द्रव्याच्या दोन भिन्न अवस्थेंशी संबद्ध अशा भिन्न नियमपद्धति आहेत. मनुष्याच्या जीवनाचे नियम ठरवीत असता अध्यात्मवादी तत्त्ववेत्ते मनुष्याच्या देहात वसणारा अमरआत्मा या संज्ञेची स्वतंत्र चेतन वस्तू मानतात. परंतु मनुष्य हा विशिष्ट द्रव्यकार्य (Specific Material Structure) आहे, म्हणूनच त्याचे निराळे गुणधर्म आहेत. नुसते अजीवसृष्टीचे सगळे नियम लक्षात घेऊन जीवसृष्टि व मनुष्य या वस्तूंचे स्वरूप पूर्णपणे लक्षात येणार नाही, कारण सजीवपिण्ड व मनुष्य ही द्रव्याची एक विशिष्ट

अवस्था (A New Phase of Matter) आहे. त्यामुळे त्या विशिष्ट अवस्थेचे निराळे चित्र व चरित्र आहे. त्याकरिता पृथक् आत्मतत्त्व (Spiritual entity) गृहीत धरण्याची काहीच जरूरी नाही. देहात पृथक् आत्मतत्त्व नाही, म्हणून विश्वाच्या अंतर्यामी परमात्मतत्त्व नाही, हें सहज सिद्ध होते. कारण देहात पृथक् आत्मा सिद्ध झाला, तरच, विश्वाचा निराळा एक आत्मा आहे, हें सिद्ध होते. विश्वाच्या गतिस्थितीला परमात्म्याची गरज नाही. कारण प्राण्याच्या व मनुष्याच्या देहात पृथक् चैतन्यवस्तु आहे याला कोणतेच प्रमाण उपलब्ध होत नाही; या चैतन्यवस्तुवरूनच विश्वचैतन्याची उत्पत्ति होते.

अनीश्वरवाद : : २

जगाच्या उत्पत्तीला, स्थितीला व लयाला ईश्वराची गरज नाही, असें जडवाद मानतो. स्वभावसिद्ध कार्यकारणभावाच्या नियमानीच जगातील प्रत्येक वस्तूचा उत्पत्तिस्थितिलयांचा क्रम उपपन्न होतो. विश्वाच्या अंतर्यामी किंवा बाहेर ईश्वर नांवाचें तत्त्व गृहीत धरण्याची जरूरी नाही. जगातील कोणतीहि घटना आणि सगळें जग यांचा अर्थ समजून घेण्याकरिता ईश्वरकल्पनेची मुळीच आवश्यकता नाही.

ईश्वर शब्दाची व्याख्या

ईश्वर म्हणजे विलक्षण व अचिन्त्य असलेली शक्ति किंवा जगाचें मूलभूत तत्त्व, असा कित्येक लोक अर्थ करतात. परंतु विश्वात कार्य

करणारी शक्ति किंवा तत्त्व एवढाच ईश्वर या शब्दाचा अर्थ नाही. जगाच्या उत्पत्तिस्थितिलयांना कारण होणारी अशी सर्वज्ञ वस्तु म्हणजे ईश्वर होय. चैतन्य किंवा ज्ञान हें त्या वस्तूचें मुख्य वैशिष्ट्य आहे. विश्वातील प्रत्येक घडामोड या परमेश्वरी ज्ञानात ठरलेली असते, ईश– संकल्पाशिवाय कोणत्याच वस्तूला सत्ता नाही, असें ईश्वरवादी समजतो. वस्तुमात्राची योजना ईश्वराच्या बुद्धीत ठरलेली असते. ईश्वर शब्दाच्या या अर्थाच्या बाबतीत सगळ्या धर्मग्रंथांचें पूर्ण ऐक्यमत्य आहे. मतभेद जो आहे तो, ईश्वराचा जगाशी संबंध कशा प्रकारचा आहे, या संबंधी आहे. सर्व विश्वास कारण होणारी सत्ता म्हणजेच ईश्वर, असे जे समजतात, त्यांना ईश्वरवादाचा अर्थ समजलेला नसतो. त्या सत्तेला एक महत्त्वाचें विशेषण जोडावें लागते. तें म्हणजे चिन्मय. ती सत्ता (Reality) चिन्मय म्हणजे ज्ञानमय आहे. जाणीव हें विशेषण वगळल्यास, जडवादी या कल्पनेस विरोध करणार नाही. ती कारणभूत वस्तु संवेदनारहित व संकल्पशून्य असेल आणि ज्ञानमय किंवा ज्ञातृरूप नसेल, तर ती ईश्वरच नव्हे. अशा वस्तूच्या अस्तित्वाबद्दल जडवादी विशेष तक्रार करणार नाही. कारण तेंच जड होय, तेंच जगत् होय. ईश्वर म्हणजे विचारांची व ज्ञानाची पूर्णता, असें सगळे ईश्वरवादी मानतात. याच ईश्वराची भक्ति करण्यास सगळे धर्मग्रंथ मनुष्यास प्रवृत्त करतात.

ईश्वरवाद्यांमध्ये जे मतभेद आहेत ते या ईश्वराचा जगत्वस्तूशी काय संबंध आहे, या बद्दल आहेत. कित्येक म्हणतात, ईश्वर विश्वाहून मूलतः निराळा असून तो विश्वाचा प्रेरक आहे. रथाचा सारथी रथाहून वेगळा असतो, किंवा यंत्राला प्रेरणा देणारा यंत्राहून भिन्न असतो, तसा तो आहे. मातीचा घडा करावा, सुताचें कापड विणावें,

(१) हिंदुस्थानांतील द्वैतवादी वैष्णव इ.

लाकडाचा रथ तयार करावा, त्याप्रमाणे मूलभूत व शाश्वत जडद्रव्याचें तो विश्व बनवितो; तो विश्वाचा कर्ता, स्वामी किंवा नियंता आहे. त्याला पिता किंवा माता म्हणतात. याचें. कारण तो जगाचा कर्ता आहे. दुसरे ईश्वरवादी म्हणतात[२] कीं, परमेश्वराने विश्व संकल्पमात्रेकरून जादूगारासारखे निर्माण केलें आहे. तें शून्यातून निर्माण केलें आहे. विश्व अस्तित्वात आलें, हा त्याच्या इच्छाशक्तीचा प्रभाव आहे. त्याला जसें विश्व उत्पन्न व्हावें असें वाटलें, तसेंच तें जन्माला आलें; म्हणूनच त्याला सत्यसंकल्प म्हणतात. तिसरे ईश्वरवादी असें म्हणतात[२] कीं, ईश्वराने जग स्वतःतून निर्माण केलें आहे. तो स्वतःच विश्वरूप बनला आहे. व्यक्त (Actuality) व अव्यक्त (Potentiality) असें दोन्ही तऱ्हेचें विश्व तो स्वतःच आहे. शून्यातून त्याने जग निर्माण केलें नाही, तर आत्मरूप सत्तेतून तें निर्माण केलें आहे. चवथे ईश्वरवादी म्हणतात[३], हें व्यक्त व दृश्य जडविश्व अव्यक्त व अदृश्य जड (अचित) द्रव्याचेंच बनलेलें आहे; परंतु अव्यक्त मूलकारण जडद्रव्य परमेश्वराचें शरीर आहे; परमेश्वराहून तें विलग नाही; त्याच्याशी तें नित्य संयुक्त आहे; परमेश्वराच्याच ठिकाणीं तें आहे. परमेश्वर हाच त्या मूल जडद्रव्याचा नित्य आश्रय आहे. हें दृश्य व अदृश्य विश्व परमेश्वराचें शरीर आहे व त्या शरीराचा प्राण, जीव किंवा आत्मा म्हणजेच परमेश्वर होय. विश्वच देह व तो देही, असा त्याचा संबंध आहे. पांचवे ईश्वरवादी असें म्हणतात[४] की, परमेश्वरसत्ताच पूर्ण सत्य आहे व विश्व

(१) मुसलमान धर्माचें प्रवर्तक वल्लभाचार्य इ० व इतर एकेश्वरवादी (Monotheist).

(२) हिंदुस्थानांतील शैव तत्त्ववेत्ते व उपनिषद आणि पाश्चात्य देशातील विश्वात्म—देववादी (pantheist) स्पिनोझा वगैरे तत्त्ववेत्ते.

(३) रामानुज, नीलकंठाचार्य इ० भारतीय विशिष्टाद्वैती वेदान्ती.

(४) आद्यशंकराचार्य इ०मायावादी.

हा एक आभास (illusion) किंवा वरवरचा देखावा (appearance) आहे. शिंपल्यावर रुप्याचा, दोरीवर सापाचा व वाळवंटांतील उन्हावर मृगजळाचा जसा भ्रम होतो, त्याच प्रमाणे चिन्मय सद्वस्तूवर विश्वाभास होतो. विश्व हें स्वप्न आहे. सहावे ईश्वरवादी असें म्हणतात[1] कीं, विश्व म्हणजे परमेश्वराचे विचार. गणिती पंडिताच्या ठिकाणी जशा गणिताच्या कल्पना असतात, त्याचप्रमाणे परमेश्वराच्या ठिकाणी ज्या कल्पना (Ideas) आहेत त्यांचा व्यवस्थित, सुसंगत व संपूर्ण संग्रह म्हणजेच जगत् होय. याच तत्त्ववेत्यांपैकी काहींचे म्हणणे असें आहे कीं, विश्व म्हणजे परमेश्वराचे वासनामय विचार (Volition) होत. सातवे ईश्वरवादी असें म्हणतात[2] कीं, परमेश्वरी तत्त्वावरच जगताची सत्ता अवलंबून आहे. पण जगताचा परमेश्वराशी जो संबंध आहे, त्याचें स्वरूप अचिन्त्य व गूढ (Mystic) आहे. ईश्वर व जगत् यांचा संबंध कशा तऱ्हेचा आहे या संबंधी तत्त्ववेत्यांमध्ये मतभेद दिसतात, हें जरी खरें असले, तरी प्रत्येक भिन्न मत अंशतः सत्य आहे. त्या मतांची तार्किक संगति जरी दाखविता आली नाही, तरी हरकत नाही. तार्किक विसंगति दिव्य अनुभवात विरून जाते.

ईश्वरवादी तत्त्ववेत्यांचे मुख्य संप्रदाय वर सांगितले. याशिवाय अवांतर अनेक संप्रदाय आहेत, परंतु वरील सात गटांपैकी कोणत्यातरी गटांत त्यांचा अंतर्भाव करता येतो. या सगळ्या संप्रदायांत एका मुद्याचें मुख्य साम्य आहे. ईशसत्ता चिन्मय आहे किंवा ज्ञानमय आहे, हें तें साम्य होय. हेंच ईश्वराचें विशिष्ट लक्षण होय.

---

(१) Idealists–Plato, Hegel, Berkeley, Sir J. Jeans. etc.

(२) Mysticism. गौरांगप्रभु इ०

ईश्वराच्या अस्तित्वाचा प्रश्न

ईश्वर हा मनुष्यांच्या सामान्य अनुभवाचा विषय नाही. सूर्य, चंद्र, तारका, मेघ, विद्युत्, पृथ्वी, जल, तेज, वायु, रूप, रस, गंध, स्पर्श, शब्द इत्यादिकांचा अनुभव मनुष्यास येत असतो, तसा ईश्वराचा प्रत्यय मनुष्यास येत नाही. तहान, भूक, सुख, दुःख, राग, द्वेष, संकल्प, विकल्प अनुभूति, स्मृति, अहंकार, विचार, इत्यादि मनःस्थितींचा जसा प्रत्यय येतो, तसाही ईश्वराचा प्रत्यय येत नाही. आई, बाप, बंधु, पुत्र, कन्या, पत्नी, मित्र, शत्रु इत्यादिकांच्या जशा भेटी होतात, तशा काही ईश्वराच्या भेटी होत नाही. द्रव्य—गुण—क्रियांचा आपण नित्य अनुभव घेत असतो, तसा त्याचा अनुभव येत नाही; अभ्यन्तर व बाह्य विषयांची नित्य प्रतीति येत असते, तशी काही याची येत नाही; म्हणून ईश्वर आहे कीं नाही व असल्यास तो कसा आहे, याबद्दल अतिप्राचीन काला-पासून मनुष्यजात चिकित्सा करीत आहे. पायाखालची पृथ्वी व मस्तका-वरील नभोमंडल (द्यावापृथिवी) यांच्याकडे पाहून ऋग्वेदांतील ऋषीला हा एक विशाल महाल आहे, असें वाटले. त्याबद्दल त्याने असा प्रश्न विचारला कीं, कोणत्या वनातील कोणत्या वृक्षांना तासून हा विश्वाचा महान् प्रासाद निर्माण केला आहे ? दुसरा ऋषि विचारतो कीं, उंच आकाशांत बसून सगळ्या जगाला जो पाहू शकत असेल, त्याला तरी माहीत असेल काय, कीं, हें विश्व कोठून आलें आणि कोणी निर्माण केलें ? (कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः । ऋग्वेद) अति—प्राचीन काळच्या वैदिक ऋषीला जो प्रश्न पडला, तोच जगातील सगळ्या संस्कृतीतील विचारशील मनुष्यांच्या सुद्धा पुढे होता. ईश्वराच्या अस्ति-त्वाबद्दल संदेह उत्पन्न होण्याचें कारण असें आहे कीं, त्याचा इतर वस्तूंप्रमाणे अनुभव येत नाही. म्हणून त्याची चर्चा साधक व बाधक अशा दोन्ही बाजूने मनुष्यजात करीत आली आहे.

ईश्वराच्या एकंदरीत स्वरूपाबद्दल ईश्वरास्तिक्य मानणाऱ्यांमध्ये अतीशय मतवैचित्र्य आहे. सामान्य लोकांचा देव निराळा, तत्त्ववेत्त्यांचा निराळा आणि ईश्वर–साक्षात्कारी लोकांचा निराळा. सामान्य लोकांचे-सुद्धा देव एकसारखे नाहीत. एकाचा देव हत्तीसारखा, दुसऱ्याचा सिंहासारखा, तिसऱ्याचा माकडासारखा, चवथ्याचा माणसासारखा, पाचव्याचा स्त्रीरूप, सहाव्याचा पुरुषरूप असे अगणित प्रकारचे देव निरनिराळ्या मानवगटाने आपआपल्या कल्पनेप्रमाणे कल्पिले आहेत. कित्येकांचे देव उग्र आहेत तर कित्येकांचे सौम्य आहेत. कित्येकांचे ब्रम्हचारी व कित्येकांचे संसारी. काही संसारी देवाना एकेकास हजारो बायका असतात, तर कित्येक एकपत्नीव्रत पाळतात. काही जमाती एकच देव मानतात, तर काही अनेक प्रकारचे देव मानतात. त्या देवाना मनुष्याप्रमाणेच सगळे विकार असतात. ते लहरी, मनात डाव धरणारे, स्तुतिप्रिय, लोभी, रागीट विषयलोलुप, प्रार्थना ऐकून खूष होणारे व हांजीहांजीखोर लोकांवर मेहेरनजर राखणारे असतात. दूध, तूप, मांस, अंडी, कोंबडी, पक्वान्नें, फळें इत्यादि पदार्थांवर माणसां-प्रमाणेंच ताव मारतात. त्यांना वस्त्र, पात्र, अलंकार, शय्या इत्यादि नजराणे द्यावे लागतात. अनियंत्रित राजा, सुल्तान किंवा बादशाहा यांच्या प्रमाणेच सामान्य लोकांचा देव असतो. सामान्य लोकच कशाला? धर्मग्रंथातलासुद्धा देव असाच आहे. प्रार्थना, मंत्र, पूजा, जप इत्यादिकानी तो संतुष्ट होतो. त्याला अनन्यभावाने शरण गेल्याशिवाय तो कृपा करीत नाही. अनन्यभावानेच तो प्रसन्न होतो, इतका तो मत्सरी आहे. दुसरी कोणाचीही भक्ति केलेली मला चालत नाही, माझीच भक्ति कराल, तर तुमची धडगत आहे. नाहीतर संसारयातनांच्या खाईत कायमचे रडत रहा. बरें, अनन्यभक्तीसुद्धां काही सोपी नाही. इंद्रियांचा असा काही स्वभाव त्या देवाने घडविला आहे कीं, त्यामुळे इंद्रियांची

धाव सारखी विषयांकडे असते. उन्मत्त हत्तीप्रमाणे तीं अनावर असतात. जोपर्यंत देह आहे, तोपर्यंत कितीही प्रयत्न केला तरी, कितीहि संयम केला तरी मोठमोठ्याना सुद्धा इंद्रियें प्रसंगी दगा दिल्याशिवाय रहात नाहीत. गळ्यात दोन मणाची धोंड बांधून हिमालयाची यात्रा करावयास एखाद्या माणसास भाग पाडावे, त्याप्रमाणे मनुष्यास देवाने जगाची यात्रा करावयास भाग पाडलें आहे, असाच या परिस्थितीचा अर्थ आहे. सज्जन लोक दुःखी लोकांचें दुःख पाहून कृपाळूपणे स्वतःच मदती करिता धाऊन जातात. देवाचे याहून उलटें आहे. त्याला सारखी हाक मारावी लागते. त्याची निरंतर प्रार्थना करावी लागते. तरी तो पावेलच असा नियम नाही. साधा दुबळा मनुष्यप्राणीसुद्धा थोडेसें सामर्थ्य असल्याबरोबर दुसऱ्यास मदत करण्यास सहज तयार होतो; दुसऱ्याच्या घराला आग लागली असता, दुष्ट लोकांच्यासुद्धा मनात परोपकाराची वृति जागृत होते; अगदी साध्यासुध्या माणसात जितका सज्जनपणा आहे तितका सुद्धा धर्मग्रंथातल्या देवात नाही. तो भक्ति केल्याशिवाय येतच नाही.

तत्त्ववेत्त्यांच्या देवाचें स्वरूप कसें आहे, तें अगोदरच थोडक्यांत सांगितले आहे. ढोबळपणे सात प्रकार त्यांच्यात आहेत हे वर सांगितलेच आहे. दिव्य अलौकिक दृष्टीच्या साक्षात्कारी पुरुषांतसुद्धां कितीतरी मतभेद दिसतो.

सामान्य लोक, तत्त्ववेत्ते आणि साक्षात्कारी महात्मे यांच्या देवाबद्दलच्या कल्पना भिन्न प्रकारच्या आहेत. सामान्य लोकांचा देव त्यांच्या अशिक्षित मनाने निर्माण केला आहे. पाऊस कसा पडतो, वारे कसे वाहतात, सूर्यचंद्रतारकांचे उदयास्त कसे होतात, ग्रहण कसें लागते, रोगराई कशाने उत्पन्न होते, वादळें, अतिवृष्टि, अनावृष्टि, दुष्काळ, दारिद्य्र व श्रीमंती, व्यापारातील तेजी व मंदी इत्यादि घटनांचा अर्थ

नीट माहीत नसल्यामुळे त्या घटनांच्या मुळाशी देव आहे, असें सामान्य मनुष्य कल्पितो. भोवताली चाललेल्या घडामोडींचा वास्तविक कार्य-कारणभाव न समजल्यामुळे भ्यायलेला, गांगरलेला व आश्चर्यचकित झालेला अज्ञ मनुष्य त्या घडामोडींच्या मुळाशी देवाची कल्पना करतो. साध्या कार्यकारणभावाचें अज्ञान किंवा अविद्या हीच सामान्य मनुष्याच्या देवाची जननी आहे. तत्त्ववेत्त्यांचा ईश्वर इतक्या साध्यासुध्या मूर्खपणा-तून जन्मला नाही. त्यांचा ईश्वर मोठ्या प्रशस्त तार्किक युक्तिवादाच्या आसनावर विराजमान झाला आहे. विश्वाच्या स्वभावासंबंधी व रचनेसंबंधी उत्पन्न झालेल्या प्रश्नांचे उत्तर देण्याकरितां त्यांनी ईश्वर कल्पिला आहे. जगांतील ज्या गोष्टींचा उलगडा होत नाही, नीट अर्थ समजत नाहीं, तेथे तत्त्ववेत्त्यांचा ईश्वर शिरला आहे. त्यांनी चिंतनशील व चिकित्सक मनुष्याची मति जेथे कुंठीत होते, तेथे ईश्वर कल्पिला आहे. ह्मणजे एकंदरीत अज्ञान हीच ईश्वरकल्पनेची जन्मभूमि आहे, असे ह्मणावयास हरकत नाही. अज्ञेय व गूढ अशा परिस्थितीत ईश्वरतत्व राहते. महा-त्म्यांना दिव्यदृष्टीने ईश्वराचें दर्शन होते, असें ह्मणतात. ज्यांस तसें दर्शन झाले नाही, त्यांनी दिव्यदर्शन होते, हें केवळ अंध:श्रद्धेनेच मानावयास पाहिजे. या विवरणावरून ईश्वराचा प्रश्न किती गुंतागुंतीचा आहे याची कल्पना येईल.

ईश्वराच्या अस्तित्वाची तार्किक प्रमाणें व त्यांची समीक्षा

तत्त्ववेत्त्यांनी एकंदर आठ तार्किक प्रमाणें ईश्वरसिद्धीकरिता सांगि-तली आहेत. त्यापैकी पहिलें प्रमाण[१] विश्वातील व्यवस्था किंवा रचना (Disign) हें होय. ही व्यवस्था किंवा रचना अत्यंत कुशल अशा बुद्धीतून अस्तित्वात आली असली पाहिजे. ती ज्याचे ठिकाणी आहे तोच ईश्वर. जगामध्ये सगळीकडे नियमबद्धतेचें किंवा काय-

(१) रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम् । ब्रह्मसूत्रम्

याचें साम्राज्य दिसते. व्यवस्था, सुसंगति किंवा रचना हा वस्तुमात्राचा स्वभाव आहे. सूर्य, तारका व ग्रह यांच्या गतीचे नियम किती निरपवाद व सूक्ष्म आहेत, याची साक्ष ज्योतिषशास्त्र देते. ग्रहांचे गतीत काहीतरी चूक आहे, अव्यवस्था आहे, अशी जर कोणास शंका आली, तर खुशाल समजावें कीं, त्या मनुष्याच्या समजुतीतच कोठेतरी चूक आहे. पदार्थविज्ञानातील शक्तिसातत्याचा किंवा शक्तीच्या रूपांतराचा नियम (Law of Conservation and transformation of energy) अणुरेणुपासून तो सूर्यमालेपर्यंत आणि गवताच्या काडीपासून तो प्रज्ञावंत मानवापर्यंत सगळ्यांना सारखा व्यापून आहे. गणितातील नियम अत्यंत अबाधित असतात, असें आपण समजतो. गणितातील कल्पनांची रचना व संगति अत्यंत शुद्ध आहे, अशी आपली खात्री आहे. सृष्टीचें ज्ञान जितकें वाढत आहे, तितक्या प्रमाणात सृष्टीतील घटनांची आणि घडामोडींची गणितबद्धता प्रकट होत आहे. गणिताच्या परिभाषेत सांगितल्या शिवाय वस्तूच्या विचाराला पाहिजे तितकी स्पष्टता येत नाही, असें विज्ञान (Science) सांगत असते. कार्यकारणभावाच्या साच्यात प्रत्येक वस्तू बसलेली आहे, असेंच दिसतें. सगळे विश्व अगदी यंत्रासारखें आहे. ही रचना, नियमबद्धता किंवा व्यवस्था त्या तऱ्हेची योजक बुद्धि असल्याशिवाय अस्तित्वात येणें शक्य नाही. यंत्र, मंदिर इत्यादि वस्तू प्रमाणबद्ध रीतीने तयार करावयास योजक बुद्धीची गरज असते. ती नसेल, तर अव्यवस्था होते व घोटाळा माजतो. जगांत कोठेही अव्यवस्था नाही व घोटाळाही नाही; ह्मणून जग हें अत्यंत विचारपूर्वक कोणीतरी निर्माण केलें आहे, असें दिसते.

हा युक्तिवाद सकृद्दर्शनीच खरा आहे. बुद्धि, जाणीव किंवा ज्ञान या साधनांची गरज अगदी एकदेशी आहे. काही विशिष्ट जातींच्या

जीवपिंडांच्या जीवनात या साधनांची आवश्यकता असते. मनुष्यासारख्या प्राण्याच्या व्यवहारात बुद्धीची गरज असते, ही गोष्ट खरी आहे; परंतु तेवढ्यावरून विश्वाच्या सगळ्या उभारणी—संहारणीला, स्थितिगतीला बुद्धीची गरज आहे, असें म्हणता येत नाही. मनुष्या सारख्या जीवपिंडांच्यासुद्धा सगळ्याच व्यवस्थित व्यापारांत बुद्धीची आवश्यकता नसते. जीवाच्या शरीरात अजाणपणें कितीतरी व्यापार सुरळीतपणे चालतात. पचनक्रिया, रुधिराभिसरण, गर्भपोषण इत्यादि गोष्टी अतिशय गुंतागुंतीच्या असूनही त्यांच्यात कितीतरी नियमबद्धता आहे. उन्नत अशा जीवजातींच्या काही विशिष्ट व्यापारांकरिताच बुद्धि किंवा मन हें साधन उत्पन्न झालें आहे. घर बांधावयास व कपडा विणावयास बुद्धीची गरज आहे, तशी मेंदूची, ज्ञानतंतूंचीही गरज आहे. म्हणून जगांतील सगळ्या घडामोडीस मेंदू व ज्ञानतंतूंची गरज आहे, असें म्हणावे लागेल. कारण मेंदूशिवाय व ज्ञानतंतूंशिवाय बुद्धि किंवा विचार या गुणाचें अस्तित्वच असू शकत नाही. वनस्पतींची वाढ होते, निरंतर अनंत जड द्रव्यें जगात उत्पन्न होत असतात, त्या सगळ्या ठिकाणी मेंदू व ज्ञानतंतू असतात काय? तेथे जशी मेंदूची व ज्ञानतंतूंची गरज नसते, तशीच बुद्धीची किंवा विचाराचीही गरज नसते.

"विचार चुकला किंवा लक्ष नसलें म्हणजे अव्यवस्था होते व घोटाळा होतो आणि विचार बिनचूक असला व चित्त सावध असलें, म्हणजे घोटाळा किंवा अव्यवस्था होत नाही." या विधानाचा अर्थ तपासून पाहिला म्हणजे ईश्वरसिद्धीचें पहिलें प्रमाण चुकीचें कसें हें सहज कळून येईल. "स्वयंपाक बिघडला कारण लक्ष नव्हतें किंवा ज्ञान नव्हतें." याच्यातील बिघाड किंवा अव्यवस्था म्हणजे विज्ञानदृष्ट्या ज्यास अव्यवस्था म्हणतात, ती नव्हे. मनुष्यास इष्ट नसलेली स्थिति, असा तेथील घोटाळा किंवा अव्यवस्था याचा अर्थ आहे.

विज्ञानदृष्टीने बिघडलेल्या स्वयंपाकात तत्त्वतः काहीच अव्यवस्था नसते. कार्यकारणभावाच्या अबाधित नियमानेच बिघडलेला स्वयंपाक तयार झालेला असतो. ती अव्यवस्था व्यवस्थाच आहे.

व्यवस्था किंवा नियमबद्धता जगताचा स्वभाव आहे. तो बाहेरून लादलेला धर्म नाही. तो धर्म जर वस्तूत नसेल, तर वस्तूच नाही असें म्हणावे लागेल.

(२) ईश्वरविषयक दुसरें प्रमाण, प्रेरणेला प्रेरकाची अपेक्षा असते, हें होय. जगामध्ये अणुरेणुमध्ये, सर्वत्र गति दिसते. त्या गतीस पहिल्यांदा ज्याने प्रारंभ केला, तोच ईश्वर होय. सारथी ज्याप्रमाणे घोड्याना हाकतो त्याप्रमाणें मूलद्रव्यांना देव चालना देत असतो.

हें ही प्रमाण विचाराच्या कसोटीस उतरणारें नाही. प्रत्येक गतीला स्वतंत्र प्रेरकाची गरज नसते. याची कारणें दोन आहेत. एकतर, प्रत्येक वस्तूत स्वयंगतिशक्ति असते आणि दुसरी गोष्ट, एक वस्तु दुसऱ्या वस्तूच्या गतीला कारण होते. त्याकरिता स्वतंत्र प्रेरकाची गरज नसते. आगगाडीचे डब्बे जेव्हां एकामागून एक आदळत जातात तेव्हां एक डबा दुसऱ्या डब्यावर आदळतो, दुसरा तिसऱ्यावर. जगातील गतींचा कार्यकारणभाव अशाच तऱ्हेचा असतो. मूलद्रव्याला पहिल्यांदा ज्याने प्रेरणा दिली तोच ईश्वर होय, असें काही शास्त्रज्ञ म्हणतात. 'पहिल्यांदा' ही कालमर्यादाच चुकीची आहे. विश्वाला आरंभ असा नाहीच. विश्व हें अनादिपरंपरेने चालत आलें आहे. तें प्रतिक्षणी बदलत आहे. कधीकाळी बदल होत नव्हता, व पूर्ण स्थैर्य होते, अशी कल्पनाच तर्कदुष्ट आहे.

(३) उद्देश, संकल्प किंवा हेतु हें तिसरें प्रमाण होय— उद्देश (Purpose) असल्याशिवाय जगातील कोणतीच गोष्ट घडणें शक्य नाही. प्रत्येक गोष्ट विशिष्ट उद्देशानेंच निर्माण होत असली

पाहिजे, म्हणून हा उद्देश ज्याच्या मनात आहे, तोच ईश्वर होय. हें ईश्वरसिद्धीचें तिसरें प्रमाण होय. पाणी नसेल तेथें प्राणी किंवा वनस्पति उत्पन्न होत नाही. प्राणी व पाणी यांचा संबंध ही हेतुपूर्वकच योजना दिसते. हृदयांतील रुधिराभिसरणातील व्यवस्था अशीच आहे. रक्त शुद्ध होऊन शरीरांत फिरावे, शरीरांत आवश्यक असलेल्या पोषकद्रव्यांचा पुरवठा करावा आणि अशुद्धता उत्पन्न झाल्याबरोबर पुनः परत शुद्ध होण्याकरिता रक्ताने परतावें, ही व्यवस्था हेतूशिवाय शक्य नाही. प्राण्यांना अन्न पाहिजे असते म्हणून अन्न उत्पन्न होते. तें अन्न सांपडावें म्हणून प्राण्याना डोळे मिळाले. डोळे मिळाले नसतें तर अन्नाचा शोध करण्यात अडचणी येऊन प्राण्यांचा संहारच झाला असता; म्हणून डोळ्यांची योजना हेतुपूर्वक झाली आहे, असें मानावें लागते. अशारीतीने शरीराच्या रचनेतील प्रत्येक भाग हेतुपूर्वक निर्माण झालेला आहे, असें म्हणण्यास पुष्कळच जागा आहे. जी शरीररचनेची गोष्ट तीच विश्वाच्या रचनेची.

या मुद्याचें खंडण सहज करता येते; तें असें. उद्देश किंवा हेतु अंतःकरणाचा धर्म आहे. उद्देश म्हणजे इच्छा. अमुक एक गोष्ट अमक्या करिता अमुक रीतीने घडावी अशी इच्छा म्हणजे उद्देश. ईश्वराला इच्छा आहे, ह्यावरून ईश्वर अतृप्त व अपूर्ण आहे, असें सिद्ध होते. मग तो अनीश्वर आहे असेंच म्हणावें लागते. कारण जें आपल्यापाशी नाही, त्याची इच्छा होते; आणि ती इच्छा त्या दुसऱ्या वस्तूने पूर्ण होते. म्हणजे ती वस्तु ईश्वराच्या पूर्ण आधीन नाही व ईश्वराच्या ठिकाणी जें नाही, तें त्या वस्तूत आहे, असें म्हणावें लागते. म्हणजे ईश्वर पूर्ण समर्थ नाही, असें सिद्ध होते. आपणास अन्नाची व स्त्रीची इच्छा होते. म्हणजे अन्नाची व स्त्रीची पहिल्यांदा वाण असते व ती वाण अन्न व स्त्री भरून काढते. अन्न व स्त्री आपणापेक्षां स्वतंत्र व आप-

णाठायी नसलेल्या शक्तीने युक्त आहे म्हणून आपण अन्नाची व स्त्रीची वासना बाळगतो. एवंच ईश्वरात इच्छा आहे म्हणजे ईश्वर अपूर्ण व अंशतः असमर्थ आहे, असेंच मानावें लागतें. त्याला जर इच्छा नसेल तर त्याच्या ठायीं संकल्प, उद्देश किंवा हेतु नाहीं, असेंच म्हणावें लागेल.

शरीरांत व जगांत जी व्यवस्था व संगति आहे तिच्या मुळाशी संकल्पच आहें, असें म्हणण्याचें काही कारण नाही. प्राण्याच्या व मनुष्याच्या जीवनांतील एक तऱ्हेच्या एकदेशी व्यवस्थेस व सुसंगतीस संकल्प कारण आहे, हें खरें, परंतु विश्वरचनेत कार्यकारणभाव आहे, एवढेंच दाखविता येतें.

इष्टस्थिति म्हणजे व्यवस्था, असा अर्थ होतो. इष्टता मनुष्याच्या अपेक्षेवर ठरते. जगाची रचना मनुष्यास व प्राण्यास इष्ट अशीच आहे, असें मुळीच म्हणता येत नाही. भूगर्भाचा व भूस्तरांचा इतिहास आणि जीवजातीच्या जीवनाचा इतिहास पाहिला तर अशी खात्री पटेल की अनंत जीवजातींना या जगाच्या संग्रामात नष्ट व्हावें लागलें. अनंत आपत्तींच्या व घोर यातनांच्या खाईत भस्म व्हावें लागलें. जीवजातींच्या संहाराचें प्रमाण जगण्याच्या प्रमाणापेक्षा अनंत पटीनें मोठें आहे. विश्वातील परस्पर विरोधी शक्तींच्या कचाकचीत कसा बसा तग धरूनच जीवजातीस रहावें लागलें आहे. कसली व्यवस्था व संगति घेऊन बसलात? म्हणूनच प्राचीन भारतीय तत्ववेत्ते संसारास असार व दुःखाचा बाजार म्हणून संबोधितात. स्वर्ग व मोक्ष जर असेल तर तो कल्पनेतच आहे. " सुख पाहता जवा पाडे दुःख पर्वता एवढें " ही वस्तुस्थिति आहे. मनुष्य झगडता झगडता नुकताच कोठे अंधुक पण दूर दिसत असलेल्या प्रगतीचें क्षितिज पाहूं लागला आहे. ऐहिक जीवनाला रमणीय बनविता येईल अशी त्याला अस्पष्ट आशा उत्पन्न होत आहे. अन्य-

वस्थेतून व्यवस्थेकडे व विसंगतीतून सुसंगतीकडे त्याचा प्रवास होत आहे. तो सुद्धा हजार वेळा वाट , चुकतो, व क्वचित् सरळ मार्गावर जातो. हा प्रवास वळणाचा, अडचणींचा व आडरानाचा आहे. परंतु प्रगति होत आहे, एवढें मात्र खास. याचा असा अर्थ नव्हे कीं जगतात सुव्यवस्था व सुसंगति आहे. जगांत जी व्यवस्था व संगति आहे, ती तार्किक किंवा शास्त्रीय कार्यकारणभावात्मक व गणितात्मक आहे. तिचा उद्देशाशी व संकल्पाशी संबंध नाही. तिच्यावरून उद्देश व संकल्प यांचें अनुमान होत नाही. तर उद्देशाच्या व संकल्पाच्या अभावाचेंच अनुमान होते. कारण ती व्यवस्था व संगति यांत्रिक व भौतिक आहे. प्राणि व वनस्पति यांच्या शरीरांतील योजना त्याच यांत्रिक व भौतिक नियमांचा परिपाक आहे. त्या भौतिक व यांत्रिक नियमांना ईश्वराची गरज नाही एवढेंच नव्हे तर त्या नियमांचें अस्तित्वच ईश्वराचें नास्तित्व सिद्ध करते.

भूगर्भात असे शेकडो प्राणी सांपडतात कीं, त्यांच्या शरीराची रचनाच शिंगें अडकून पारध्यास बळी पडलेल्या सांबराप्रमाणे पुष्कळ वेळी त्यांच्या विनाशास कारण झाली. परिस्थितीशी पूर्णपणे जुळेल अशीच शरीररचना असती तर भयंकर रोगांच्या व जंतूंच्या हल्ल्यांत प्राणिशरीर नष्ट झालें नसते. प्लेग, कॉलरा, मॅनेंजाइटिस, कॅन्सर इत्यादि रोगांचा प्राणघातक आघात सहन करून उत्तीर्ण होणारीं शरीरें किती थोडीं आहेत ! शरीराची रचना ईशसंकल्पकृत आहे या म्हणण्यापेक्षा ईशसंकल्पकृत नाही, यासच प्रमाणें फार आहेत.

(४) चवथें प्रमाण हें कीं, जें जें आपणास दिसतें, इंद्रियास गोचर होतें, बुद्धीस कळतें किंवा कल्पनेचा विषय बनतें, तें तें द्रष्ट्यावर अवलंबून असतें. प्रत्येक ज्ञेय वस्तूचें अस्तित्व ज्ञात्याच्या आधीन आहे. ज्ञाताच नसेल तर ज्ञेय कसें असणार ? ज्ञाता आहे म्हणून ज्ञेय

आहे. 'घोडा पांढरा आहे' असें आपण म्हणतो. घोड्याचे सर्व गुणधर्म आपल्या पाहण्यावरच अवलंबून आहेत. आपला डोळा नसेल तर घोडा 'पांढरा' हें कसें म्हणता येईल ? चक्षु व त्वक्‌इंद्रिय नसेल तर घोडा उंच आहे असें कसें म्हणता येईल ? आपली इंद्रियें सुद्धा, 'आहेत,' हें आपल्या अनुभवावरूनच सिद्ध होतें; त्यांचा अनुभव नसेल तर तीं इंद्रियें 'आहेत' हें कसें म्हणता येईल? तसेंच या सर्व विश्वाचें आहे. आपण असें म्हणतो कीं, सर्व प्राणिमात्र झोपी गेले तरी हें विश्व असतेंच; म्हणजे जेव्हां आपण कोणीही या विश्वाचा अनुभव घेत नाही, तेव्हांही तें असतेंच. परंतु 'तेव्हा तें असतें.' असें ज्या तऱ्हेच्या विश्वाबद्दल आपण बोलतो, त्याचे सर्व गुणधर्म ज्ञात्याच्या अनुभवावर अवलंबून आहेत; अर्थात् आपण कोणीही ज्यावेळी त्याचा अनुभव घेत नाही, तेव्हां त्याचा अनुभव ज्यास आहे, त्याची प्रतीति किंवा भान ज्यास आहे, असा कोणी तरी त्यावेळीं असलाच पाहिजे; तोच ईश्वर होय. सगळे जीव ज्यावेळी विश्वाचा अनुभव घेत नाहीत, अशावेळी त्याचा अनुभव घेणारा व ज्याच्या अनुभवावर तें अवलंबून आहे, असा जो पुरुष तोंच पुरुषोत्तम व परमेश्वर होय.

या युक्तिवादाचें उत्तर अगदीं सोपें आहे. कोणतीही वस्तु तिच्या ज्ञानावर अवलंबून असतें, हेंच मुळीं खरें नाही. उलट असेंच म्हटलें पाहिजे कीं, वस्तूवर ज्ञान अवलंबून आहे. कोणतीहि वस्तु खरी आहे, म्हणजे ती वस्तु कोणीही जाणत नसता असते; कारण वस्तूचें अस्तित्व दुसऱ्याच्या जाणिवेवर अवलंबून आहे, असें म्हटलें म्हणजे, ती वस्तु खरी नाही, तर तो केवळ भास आहे, असेंच म्हणावें लागेल. जी वस्तु जाणीव असेल तरच असते व जाणीव नसेल तर नसते, ती काल्पनिकच असते, खरी नसते. कोणत्याही खऱ्या वस्तूच्या अस्तित्वाला जाणिवेची गरज लागत नाही. त्या वस्तूच्या

अस्तित्वाचा पुरावा म्हणजे जाणीव होय. पुराव्यावर वस्तूचें अस्तित्व अवलंबून नसते. धूम हा अग्नीचा पुरावा आहे. म्हणून धूम नसेल तर अग्नि नसतो, असें मुळींच सिद्ध होत नाही. माझ्या समोर दिसणारा पर्वत माझ्या जाणिवेमुळें अस्तित्वात आला नाही; माझी जाणीव त्याचें कारण नाही; तो अगोदर असतो व त्याचा अनुभव नंतर येतो; वस्तु अगोदर असते व अनुभव नंतर येतो; अनुभवामुळे वस्तु अस्तित्वात येत नाही; तसेंच सगळ्या विश्वाचें आहे. ह्या विश्वाचा अनुभव घेणारा कोणीहि नसला तरी तें असणारच. म्हणून त्याचा अनुभव घेणारा ईश्वर नसला तरी त्याच्या अस्तित्वाला काहीच धक्का लागणार नाही. मी माझें घर ज्यावेळीं अनुभवत नाही, त्यावेळीं माझ्या घरास काडीमात्र धक्का पोंचत नाही; केवळ अनुभवाने त्यांत काही फरक होत नाही. अनुभव वस्तूवर अवलंबून असतो; ज्ञानास वस्तु कारण असते, वस्तूस ज्ञान कारण नसते.

(५) कोणी म्हणतात कीं, जगात जें मोहक, मंगलमय, अमर्याद व विस्मयजनक सौंदर्य निरंतर प्रतीतीस येतें, त्याच्या मुळाशी विशाल, विशुद्ध, रुचिर, अगाध व अनंतकलाविलासिनी अशी प्रतिभा असलीच पाहिजे असें अनुमान केल्याशिवाय राहवतच नाही; नव्हे अशी खात्री पटतें कीं, जगातील महान् कवि, चित्रविशारद, शिल्पचतुर व विविध-कलाकुशल अशा मानवांच्या कल्पनाशक्तीस व प्रतिभेस स्फूर्ती देणारी विश्वव्यापी दैवी प्रतिभा असलीच पाहिजे. ह्या प्रतिभेने ज़ें जें कांहीं निर्मिलें आहे, त्याचें अत्यंत अल्पसें अनुकरण जरी एखाद्या मानवाने केलें तरी तो सर्व मानवजातीत कलाकुशलतेच्या श्रेष्ठ पदवीस पोचतो. त्या दैवी प्रतिभेच्या चैतन्यसागरांतील एका लहानशा चित्कणाचा प्रसाद ज्या ज्या मानवास लाभतो तो तो मानवजातीत दिगंत कीर्ति मिळवितो. किंबहुना आपण ज्यास कुरूप, निंद्य, त्याज्य, घृणास्पद

किंवा अमंगळ म्हणतो, ज्यामुळे आपणास विषाद व दुःख यांचाच अनुभव येतो, ज्याच्यापासून आपणास महत् भय उत्पन्न होते, तें तें सुद्धा सर्व चमत्कृतिजनक अशा परिस्थितीचेंच अंशभूत आहे असें साहित्यिक प्रतिभेस दिसतें. जीवनाचा व जगाचा असा कोणता हीन, कुरूप व विद्रूप भाग आहे कीं जो कलेने रमणीय करून दाखविला नाही? संसारातील व विश्वातील असा कोणता प्रसंग आहे कीं जो सरस अशा कलाकृतीस विसंगत आहे! तत्त्ववेत्ते ज्ञेय व अज्ञेय अशा वस्तुमात्राचें चिंतन करतात, असें म्हणतात; तत्त्वज्ञान सर्वव्यापी असतें असें सांगतात; परंतु तत्त्ववेत्ते किंवा तत्त्वज्ञान ज्या ज्या तत्त्वांचें मनन करतें, तें तें सर्व कलात्मक बुद्धीस गोचर होते. कलात्मक बुद्धीचा विषय अखिल विश्व आहे. अखिल विश्व जर कलामय आहे, तर, ही अलौकिक कलामय विश्वात्मक कृति ज्याच्या प्रतिभेचा विलास होय तो कोणीतरी असलाच पाहिजे. तो कोणीतरी खरोखर अचिंत्य व अप्रमेय अशा अनंत कल्याण गुणांचा आधार आहे.

हें सौंदर्यमूलक ईश्वरविषयक अनुमानही बरोबर नाही. कारण विश्व हें वस्तुतः केवळ सौंदर्यरूपच आहे असें म्हणता येत नाही; व तसें असलें तरी तें सौंदर्य कोणीतरी विचारमय व प्रतिभासंपन्न अशा शक्तीने रचलें आहे, यासही काही आधार नाही. विश्वांत सुंदरता किंवा कुरूपता विश्वाचा भोग भोगणारा जो मानवप्राणी त्याच्या अनुभवावरून ठरते. मनुष्यास दोन्ही तऱ्हेचा अनुभव येतो. हें विश्व दुःखाग्नीने पेटलेली व निरंतर जाळणारी अशी खाई आहे, असें अनेक सज्जनांनी म्हणून ठेविलें आहे. संसाराची असारता आणि जगताची दुःखमयता सांगणारे तत्त्ववेत्ते व कवि काही थोडे नाहीत! बुद्ध, कपिल, कणाद, व्यास इत्यादि महान् ज्ञानी, अनुभवी आणि मानवजातीचे पथप्रदर्शक नेते असेंच सांगून गेले आहेत; त्याच्या उलटही

प्रतिपादन काहींनी केलें आहे. या दोन्ही पक्षांच्या म्हणण्यातील सार असें आहे कीं, जगात सौंदर्य व आनंद किंवा त्याच्या उलट कुरूपता व दुःख यांचा अनुभव मनुष्यांच्या परिस्थितीवर व प्रयत्नांवर अवलंबून आहे. जेव्हां मनुष्यांची सामाजिक परिस्थिति बिघडलेली असते आणि जेव्हां समाजांत विषमता व बेबंदशाही माजते, तेव्हां जीवन व विश्व कुरूप, दुःखमय व बंधनरूप वाटते आणि त्यांतून सुटका (म्हणजे मोक्ष) हा परमपुरुषार्थ वाटतो. जेव्हां समाजात व्यवस्था आणि सर्वांच्या प्रगतीची व योगक्षेमाची शक्यता उत्पन्न होते तेव्हां संसारांत सार व विश्वांत रसमयता प्रतीत होऊ लागते, जीवनांत अभ्युदय व मरणानंतर निःश्रेयस यांची आशा व अपेक्षा उत्पन्न होते; सौंदर्याचा अनुभव परिस्थितिसापेक्ष आहे. त्यावरून विश्व वस्तुतः सौंदर्यमयच आहे असें निरपेक्ष विधान करता येत नाही. मनुष्यांच्या परिस्थितीस वगळून विचार केल्यास विश्व सुंदरही नाही व कुरूपही नाही, असेंच सिद्ध होतें. मनुष्यांचा भावनात्मक अनुभव व विश्वांतील परिस्थिति या दोन वस्तूंच्या तुलनेत सौंदर्य किंवा त्या विरुद्ध असलेली कुरूपता यांचा निर्णय करता येतो. सौंदर्य नुसते वस्तुनिष्ठ नाही किंवा केवळ आत्मनिष्ठ नाही. भोक्ता आत्मा व भोग्य विश्व यांच्या परस्परांवर होणाऱ्या क्रियाप्रतिक्रियेत सौंदर्याची किंवा कुरूपतेची सिद्धि होते.

समजा कीं, विश्व सुंदरच आहे, परंतु त्यावरून सौंदर्य निर्माण करणारी प्रतिभाशक्ति असलीच पाहिजे, असें अनुमान करण्यास जागा नाही. कारण सौंदर्य हा विश्वाचा स्वभाव आहे, तो स्वभाव शाश्वत आहे; तो कोणीतरी निर्माण केला आहे, असें म्हणण्याचें काही कारण नाही. कारण तसें मानल्यास तें सौंदर्य निर्माण करण्याच्या पूर्वी विश्व कुरूप होतें, असें म्हणावें लागेल. तशा कुरूप विश्वाच्या अस्तित्वास काय प्रमाण आहे ? दुसरें असें कीं, ज्याने सुंदर विश्व किंवा विश्व-

सौंदर्य निर्माण केलें तो सुंदर आहे कीं नाही? तो सुंदर असल्यास त्याचें सौंदर्य कोणी निर्माण केलें? तो सुंदर आहे, असें सगळे ईश्वरभक्त सांगतात. तें त्याचें अनंत सौंदर्य कोणी निर्माण केलें! बरें ज्याने ईश्वराचें सौंदर्य निर्माण केलें, त्याचें सौंदर्य कोणी निर्माण केलें? अशा प्रश्नांची मालिका कधीच संपणार नाही; म्हणून असें जर म्हटलें कीं ईश्वराचें सौंदर्य स्वाभाविक आहे व तें कोणीही निर्माण केलें नाही; तर मग विश्वाचेंच सौंदर्य स्वाभाविक आहे व तें कोणीहि निर्माण केलें नाही, असें म्हणण्यात अधिक तर्कशुद्धता आहे. विश्वकर्ता ईश्वर सुंदर नाही असें म्हटलें तर वस्तुमात्र सुंदर आहे, हें मुख्य विधान खोटें ठरते. तें खोटें असल्यास म्हणजे काही वस्तु असुंदर आहेत असें म्हटल्यास, असुंदर वस्तु ईश्वर निर्माण करीत नाही असें म्हणावें लागेल. सर्व वस्तु ईश्वराने निर्माण केल्या आहेत असें जर म्हटले; तर ईश्वर ही एक वस्तु असल्यामुळे तीही कोणीतरी निर्माण केली आहे असें म्हणावें लागेल. तसें म्हटल्यास ही निर्माण करण्याची परंपरा कधींच संपणार नाही. त्यापेक्षा विश्व किंवा वस्तुमात्र कोणीच निर्माण केलें नाही; हेंच म्हणणें अधिक सयुक्तिक दिसेल.

(६) सर्व मनुष्यांकरिता किंवा सर्वजीवांकरितां नीति व अनीति, सत्कर्म व दुष्कर्म, शुभ व अशुभ आचरण यांचे नियम ठरविणारा आणि त्याप्रमाणे निर्णय देणारा सर्वात वरिष्ठ प्रमादरहित असा न्यायकर्ता व न्यायाधीश या जगात असला पाहिजे; तो नसल्यास सगळी नैतिक मूल्यें आणि शुभाशुभ किंवा मांगल्यामांगल्य यांचा विचार निराधार ठरेल. मनुष्य तर प्रमादशील व पक्षपाती असतो; प्रमादरहित व निःपक्षपाती असें नीतीचें सर्वंकष अधिष्ठान न मानल्यास नीतीची व्यवस्था न राहिल्यामुळें या जगात बेबंदशाही आणि गुन्हेगारी माजून ताळतंत्र काही राहणार नाही. विवेक, विचार व साधुत्व यांचे निर्णायक प्रमाण

न सापडल्यामुळे या विश्वांत दुष्टावा आणि दुर्जनता यांचीच निर्घृण, कठोर व भयानक सत्ता अबाधित राहील. परंतु या जगात विवेक व साधुत्व यांस सर्ववरिष्ठ स्थान आहे असें मनुष्यप्राणी समजून चालतात; सत्याचा अखेर विजयच होतो, आणि असत्याचा पराभव होतो असें आश्वासन कोठून तरी मनुष्याच्या हृदयास मिळालेले आहे; म्हणूनच कसल्याही महान् प्रलोभनांना व सुखाच्या ठेव्याला लाथाडून दुःखांच्या आपत्तींच्या भडकलेल्या ज्वाळा ज्या ठिकाणी नभोमंडळाचा ठाव घेत असतात आणि मृत्यू अनंत वेदनांचा भडिमार करून जीवांचा संहार करीत असतो, अशा घोर परिस्थितीत अनेक सज्जन जीव हिमालयासारख्या अचल धैर्याने व गगनासारख्या गंभीर हृदयाने झगडत असतात. हें धैर्य व गांभीर्य ज्या नैतिक श्रद्धेने प्राप्त होते आणि त्या अमर श्रद्धेचा उगम जेथे होतो, तोच अमृतरूप मंगलमूर्ति प्रभु होय. केलेल्या सत्कर्माचें सुंदर फळ केव्हां तरी मिळवून देणारा व दुष्कर्माचें शासन करणारा या विश्वात कोणीतरी असलाच पाहिजे; तसेंच अमुक सत्कर्म होय व अमुक दुष्कर्म होय हें निश्चित करणारी चेतन शक्ति असलीच पाहिजे; नाहीतर मी पुण्यच का करावें व पाप कां करू नये याचा निर्वाळा माणसास कसा मिळेल ? तसेंच अमुक एक सत्कर्म व अमुक एक दुष्कर्म होय हें तरी मनुष्यास निश्चितपणें कोण सांगेल ? प्रत्येक मनुष्याच्या हृदयात सत्कर्माचा स्वीकार व असत्कर्माचा परिहार करावा अशी निश्चयात्मक भावना सतत वसत असते, ती निश्चयात्मक भावना माणसाच्या आधीन नाही. ह्या भावनेचें बंधन मनुष्याने स्वतःच निर्माण केलें नाही. तें बंधन त्याच्यावर, त्याच्या बुद्धीवर व अंतःकरणावर कोणीतरी कायमचें बांधलें आहे; ज्याने तें बंधन बांधलें आहे, त्यासच परमेश्वर म्हणतात तोच सर्वांचा बंधु होय. सगळी नैतिक नाती ज्याने निर्माण केली आहेत असा तो सगळ्यांचा सर्वांत

जवळचा नातेवाईक आहे; म्हणजे तो सगळ्यांचा पिता, माता व मित्र आहे. तो सर्वांच्या आत्म्यांस आंतून नैतिक प्रेरणा देतो म्हणून तो परमात्मा आहे.

हें नीतिमूलक ईश्वरविषयक अनुमानही चुकीचें आहे. यांत ईश्वर दोन कारणास्तव गृहीत धरला आहे. एक, नीतीचे नियम ठरविण्याकरितां, व दुसरें नीतीचें फळ देण्याकरितां. ही दोन्ही कारणें ईश्वराची सिद्धि करूं शकत नाहीत. नीतीचे नियम मनुष्यांनीच ठरविलेले असतात. व्यवहार सुरळीत चालण्याकरितांच नीतीचे नियम किंवा सदाचरणाचे नियम निर्माण केलें आहेत. नीतीच्या नियमांवाचून मनुष्यांचें वैयक्तिक व सार्वजनीक जीवन एकंदरीत अयशस्वी, निष्फळ व अनिष्टपर्यवसायी होते, असा प्रत्यय मनुष्यजातीस निरंतर येत असतो. चांगला प्रकाश, स्वच्छ हवा, निर्मळ पाणी व पौष्टिक अन्न यांची जशी मनुष्यांना जरूर असते व त्यांच्या बद्दलचे नियम जसें अवगत करून घ्यावे लागतात, त्याचप्रमाणें सदाचरण व दुराचरण यांचा विवेकही मनुष्यांना आवश्यक असतो. भौतिक वस्तूंचा कार्यकारणभाव जसा अनुभवाने व बुद्धीने निश्चित करतां येतो, त्याचप्रमाणें आचरणाचा कार्यकारणभावही मनुष्यांना महत् प्रयत्नांती अनुभव व बुद्धि यांच्या सहाय्याने निश्चित करता येतो. विद्रोह व हिंसा यांचे दुष्परिणाम याच जगात अनुभवावयास मिळतात. परस्पर सहकार्य, सहानुभूति व प्रेम यांच्या योगाने जीवनांत श्रेयाची प्राप्ति होते, ही गोष्ट नित्य प्रतीतीचा विषय आहे. असत्य किंवा खोटेपणा सर्व व्यवहारात माजला तर सर्व व्यवहार नासेल हें सांगण्यास ईश्वराची गरज नाही. सर्वांच्याच जीविताची व वित्ताची सुरक्षितता नीतीवर अवलंबून असते, हें सांगण्याकरिता दिव्यदृष्टीची, दिव्यश्रद्धेची किंवा दिव्यप्रेरणेची काय आवश्यकता आहे ?

यावर असा आक्षेप येईल कीं, नीति व अनीति यांच्याबद्दल असलेल्या श्रद्धेत असा विचार पुष्कळ वेळा नसतो. फूल सुंदर आहे हें जसें डोळ्याने कळतें तसें निर्विकार मनानें अमुक एक आचरण सत् व अमुक असत् असें कळतें; त्याकरिता वैयक्तिक व सार्वजनिक आचरणाच्या कार्यकारणभावाचा विचार करावा लागत नाही. यावर असें उत्तर आहे कीं, बालपणापासून मिळालेल्या शिक्षणाने आणि निरंतर चाललेल्या व्यवहाराच्या अनुभवांच्या संस्कारांनी हा सदसद्विवेक करता येतो. नैतिक श्रद्धा मनुष्यांना फार मोठ्या प्रयत्नांनी प्राप्त झाली आहे. नीति व अनीति कोऱ्या मनास कळणें शक्य नाही; कोरें मनही या जगात दुर्लभ आहे. इतकेंच नव्हे तर तसें मन कोणाचेही नसते. वडील माणसें, सामाजिक व्यवहार, सामाजिक संस्था व धर्मसंस्था यांच्या परिवारात मनुष्य जन्मास येतो; त्यांच्यापासून विशिष्ट भाषा, विशिष्ट विचार, आवडीनिवडी आणि सर्वतऱ्हेचे वर्तणुकीचे नियम शिकतो; नैतिक मूल्येंही याच परिवारापासून तो शिकतो. नैतिक नियम समाजांतील प्रत्येक घटकाने मनापासून पाळावे व त्यांचे उल्लंघन करूं नये म्हणून धर्मसंस्था त्या नैतिक नियमांच्या मुळाशी ईश्वर किंवा अलौकिक शासनशक्ति आहे, अशा तऱ्हेची भावना निर्माण करण्याचा सारखा प्रयत्न करीत असते. ह्याच प्रयत्नांच्या योगाने नैतिक श्रद्धा खोल रुजत जाते. ही श्रद्धा इतकी दृढ होते कीं, त्या श्रद्धेला काही इतिहास आहे व ती मूलभूत नसते किंवा उपजत प्राप्त होत नसते, हेंही मनुष्याना समजेनासे होते. त्यामुळे आपणास असें वाटूं लागते कीं, सत व असत् हें समजण्यास केवळ निर्विकार अंतःकरणाचीच साक्ष पुरेशी आहे; परंतु वस्तुस्थिति तशी नाही. नीतीचें स्वरूप व नीतीचे नियम सर्वत्र सारखे व शाश्वत नाहीत. कारण नैतिक श्रद्धेचें स्वरूप सर्वांच्या अंतःकरणात सारखें नसतें. निर-

निराळ्या सामाजिक परिस्थितीतील नैतिक श्रद्धेचें स्वरूप निरनिराळें असतें. नैतिक मूल्यांना फार मोठा इतिहास आहे. नैतिक कल्पना सर्व-काली व सर्व तऱ्हेच्या मनुष्यसमाजात सारख्याच नसतात. सर्व मनुष्यांच्या सर्वकालीं व सर्वदेशीं सारख्याच नीतिकल्पना असत्या तर त्या ईश्वराने मनुष्यास दिल्या आहेत व त्या मनुष्यनिर्मित नाहीत असें म्हणता आलें असते. यज्ञांत पशु मारणे वैदिक आर्यास धर्म्य वाटतें व तेंच चार्वाकास, जैनास आणि बौद्धास अधर्म्य व अनीतीमय वाटतें. सनातनधर्मीय लोकांना मांग महार इत्यादि लोकांस स्पर्श करणे व त्यांचा स्पर्श होईल अशा तऱ्हेचे व्यवहार त्यांच्याशी करणे अत्यंत अधर्म्य व अमंगल वाटतें, तर आधुनिक सुधारकांस अस्पृश्यता मानणे हेंच अनितीरूप व पापकर्म वाटतें. एकाकाळी मनुष्यांना यज्ञात मनुष्य बळी देण्याची चाल पवित्र वाटत होती, असें मनुष्यजातीचा इतिहास सांगतो. हिटलरचे अनुयायी असलेले जर्मन लोक, ज्यू, स्लाव, हिंदु, चिनी व मुसलमान इत्यादि बिनजर्मन जातींना शाश्वतगुलामगिरीत टाकणें, जर्मनहिताकरिता बिनजर्मन मानवजातींची लूट करणें, त्यांना फसविणें व त्यांच्याशी बदमाषी करणे हा सद्‌गुण मानतात. तर त्याच्या बरोबर उलट रशियन समाजवादी लोक हाच दुर्गुण समजतात आणि सगळ्या मानववंशांना व मनुष्यवर्गांना सारखेंच स्वातंत्र्य प्राप्त करून देणे हाच सद्‌गुण समजतात. हिटलरच्या लोकांना जे ईश्वरप्रेरित कृत्य वाटतें तेंच मार्क्स व लेनिन यांच्या लोकांना अधर्म्य, गर्ह्य व राक्षसी वाटते. ईश्वरानेच जर नीति व अनीति ठरविली असती तर नैतिक श्रद्धेत फरक कसा पडला असता? तोच जर नैतिक श्रद्धेचा प्रेरक असता तर भिन्न देशकालपरिस्थितीप्रमाणें व भिन्न सामाजिकस्थिती-प्रमाणें नीति व अनीति निराळी ठरली नसती.

आतां नीतीचें फळ आज नाही तर पुढें केव्हां तरी व्यक्तीस

मिळतेंच, या श्रद्धेचा विचार करूं. ही श्रद्धा सर्व मनुष्यजातीत सारख्याच तऱ्हेची नाही. पुष्कळशा रानटी जातींच्या धर्मात पारलौकिक जीवनाची कल्पना नाही; त्यामुळे या जन्मीं केलेल्या कर्माचें फळ या नाही तर पुढच्या जन्मीं व्यक्तीस मिळेलच, अशा श्रद्धेचा अभाव त्या जमातींच्या ठिकाणीं असतो. ज्या लोकांत पारलौकिक जीवनाची कल्पना असते, ती सुद्धां त्यांच्यात एकसारखी नसते. ख्रिश्चन व मुसलमान लोक अनेक जन्मांचे फेरे मानित नाहीत. त्यांच्या धर्माप्रमाणे मनुष्यजन्मानंतर शेवटचा दिवस येईपर्यंत, जीव तसेच मुग्धावस्थेत पुकारा होईपर्यंत पडून राहतात व निर्णयाच्या दिवशी कर्माप्रमाणे स्वर्गात किंवा नरकांत पोंचविले जातात. हिंदुधर्माप्रमाणे जीव अनादिकालापासून विविध योनींतून फिरत फिरत स्वर्गनरकांच्या अनेक यात्रा करीत, केव्हातरी भाग्यवशात् ब्रह्मज्ञान होऊन मुक्त होत असतात. ख्रिश्चनधर्माप्रमाणे व मुसलमान धर्माप्रमाणे त्या त्या व्यक्तीस मिळणारी जन्मसिद्ध परिस्थिति स्वकर्माने प्राप्त होत नाही. म्हणजे आपण जन्मसिद्ध परिस्थितीस जबाबदार नसतो. हिंदुधर्माप्रमाणे मात्र सर्वच परिस्थिति स्वकर्मानुसारे प्राप्त होते. गेल्या दोन शतकांचा मनुष्येतिहास पाहिला तर असें आढळतें कीं, "व्यक्तीस तिच्या कर्माचें फळ केव्हांतरी मिळालेंच पाहिजे" या भावनेशिवायच मोठमोठ्या उलाढाली किंवा महान् प्रयत्न अनंत मानवव्यक्तींनी केले आहेत. राष्ट्रीयस्वातंत्र्य, लोकसत्ता आणि समाजवाद या ध्येयांच्या सिध्यर्थ अगणित मनुष्यांनी अपरिमित हालअपेष्टा सोसल्या आहेत व अजूनही सोसत आहेत, त्यांत पारलौकिक श्रद्धेचा किंवा वर सांगितलेल्या नैतिक श्रद्धेचा काही संबंध नसतो. असंख्य व्यक्ति गेलीं दोनशें वर्षें वरील ध्येयार्थ अहर्निश झटत असतात, त्यांत त्या व्यक्तीना अशी श्रद्धा नसते कीं, ह्या सत्कर्मांचें फळ त्या त्या व्यक्तींना स्वतःलाच प्राप्त होईल.

नीतीचा विजय होतोंच व अनीतीचा पराभवच होतो, असा कार्यकारण-भाव पुष्कळांच्या विचारांत नसतो, तरी ते नीतीने वागतात व अनीतीचा परित्याग करतात. आपण ठरविलेल्या सत्कर्माचा विजय व्हावा व असत्कर्माचा पराभव व्हावा अशी उत्कट व बलवान् इच्छा मात्र त्या सत्कर्माचरणांत असावी लागते. तात्पर्य असें कीं, व्यक्तीस स्वतःच्या कर्माचें फळ मिळतेंच अशी मनुष्यमात्रांची खात्री आहे, म्हणून तें फळ देणारा ईश्वर असलाच पाहिजे, असा युक्तिवाद विवेचक बुद्धीपुढे टिकाव धरूं शकत नाही.

कांहीं लोकांचें असें म्हणणें आहे कीं, ईश्वर, आत्म्याचें अमरत्व व कर्मविपाकवाद यांच्या कल्पनांना मानवी जीवनांत कांहीं मूल्य आहे. सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् सर्वगुणसंपन्न परमकल्याणमय ईश्वर बुद्धीने सिद्ध होवो वा न होवो, आत्म्याचें अमरत्व तर्कशुद्धबुद्धीने पटविता येवो अथवा न येवो; किंवा व्यक्तीने केलेल्या कर्माचें फळ केव्हां तरी त्याच व्यक्तीला भोगावेंच लागतें ही गोष्ट प्रमाणांनी शाबित होवो वा न होवो; ह्या वस्तूंचें अस्तित्व गृहीत धरल्याशिवाय मनुष्यांस संसारांत समाज-धारणेसंबंधी कर्में किंवा सत्कर्में धीराने करता येत नाहीत, म्हणून त्या वस्तूंचे अस्तित्व गृहीत धरलेंच पाहिजे. ह्या मानवबुद्धीच्या पलीकडच्या वस्तूंच्या अस्तित्वकल्पनेने मनुष्यास कर्माची व जीवनाची कृतार्थता वाटते, हेंच त्या वस्तूंच्या कल्पनांचें मूल्य होय. समाजधारणेस किंवा समाजअवस्थेस ईश्वर, स्वर्ग, नरक, आत्मा, पारलौकिक जीवन इत्यादि वस्तूंच्या कल्पनेची आवश्यकता आहे.

या कल्पनेत अनेक दोष आहेत. पहिला दोष असा कीं, ईश्वर-श्रद्धा व अमरत्वभावना या अलौकिक व पारलौकिक मूल्यांपेक्षां अगदी निराळ्या मूल्यांच्या म्हणजे केवळ ऐहिक मूल्यांच्या योगाने इतिहासांतील फार मोठ्या घटना घडून आल्या आहेत व येत आहेत. कला,

विद्या, त्याग, शौर्य, पराक्रम इत्यादि मानवी गुण पराकाष्ठेला पोचविण्याचें सामर्थ्य ऐहिक बुद्धिगम्य मूल्यांत आहे. फ्रेंचराज्यक्रांति ज्या वर्गांनी केली, त्यांच्या जीवनाला व पराक्रमाला स्वातंत्र्य, लोकसत्ता व बंधुत्व इत्यादि सामाजिक मूल्यांचाच पाठिंबा होता. अमेरिकेच्या स्वातंत्र्ययुद्धांत, लोकसत्ता व मानवी मूलभूत हक्कांची स्थापना या ध्येयाने अमेरिकेतील लोक लढले. स्पेनच्या गेल्या अयशस्वी व प्रतिक्रांतिपर्यवसायी यादवी युद्धांत लोकसत्ता, मानवीहक्क, आर्थिक गुलामगिरीचा नाश आणि समाजवाद या ध्येयांनी प्रेरित झालेल्या आंतरराष्ट्रीय शूरांनी धारातीर्थी देह ठेविले आहेत. हिंदुस्थानात फासावर गेलेले भगतसिंगासारखे लोक राष्ट्रीय स्वातंत्र्याच्या ध्येयानींच देहार्पण करून गेले. जीवन-मरणाचीच ज्या ठिकाणी कसोटी असते, त्या ठिकाणीसुद्धां अमरत्व व ईश्वर या भावनांचा नुसता स्पर्शही नसतांना महान् कार्यें सामान्य जनसुद्धा पार पाडतात. ही गोष्ट सामाजिक मानसशास्त्रास मान्य आहे. ईश्वरावर व अमरत्वावर श्रद्धा नसलेले मोठमोठे विज्ञानसंशोधक भौतिकशास्त्रांत अहोरात्र जीवापाड मेहनत करीत असतात. संशोधक माणसे केवळ ज्ञानलालसेने, व्यवसायप्रीतीने उपजीविकेचा धंदा म्हणून किंवा समाजप्रीतीने प्रेरित होऊन व जीव धोक्यांत घालून धाडसी कृत्यें करीत असतात. आई मुलाकरिता खस्ता खाते, ती स्वर्गाकरिता किंवा ईश्वरांकरिता नव्हे. तिचा जीव मुलाच्या जीवांत मिळून गेलेला असतो; तिच्या भावना मुलाच्या हितालाच परमार्थ समजतात. केवळ माझे एका व्यक्तिचें भवितव्य काय आहे, याचीच चिंता ज्यांना असते, असे सामाजिक प्राणी फार थोडे असतात. सामाजिक क्रिया व्यापक अहंभावानेच घडत असतात. समाजात जन्माला आलेल्या मानवाचा अहंभाव सामाजिक इतिहासाच्या विशिष्ट युगानुरूप संकुचित किंवा व्यापक झालेला असतो. त्याच्या व्यापकतेची मर्यादा

विशिष्ट ऐतिहासिक परिणतीवर अवलंबून असते. कुटुंबाच्या हिताकरिता उसंत न घेता खपणारी प्रजा समाजाच्या आरंभापासून आहे. तिला ईश्वर व अमरत्व नाही हें कळलें तरी ती तशीच खपेल. जमातीचा कायदा पारलौकिक भीतीवाचून मनापासून पाळण्याची वृत्ति रानटी लोकांतही आढळते. धार्मिक ध्येयार्थ झटणाऱ्या व्यक्तीला स्वत:च्या पावित्र्याची व पारलौकिक जीवनाचीच फार काळजी असते, व त्या करिता तिची नीति असते. तिची ही भावना अत्यंत स्वार्थी असते. हा स्वार्थ अगदीच विकृत असतो. कारण तो केवळ भ्रामक कल्पनेवर आधारलेला असतो. समाजाची प्रगमनयुक्त धारणा, राष्ट्रवाद, समाजाचा व मानव्याचा उत्कर्ष, इत्यादि ऐहिक बुद्धिगम्य ध्येयें समाजनिष्ठ आहेत, वैयक्तिक नाहीत. तेथें वैयक्तिक साध्य गौण ठरतें, कारण त्या व्यापक ध्येयांत वर्तमान व भावी अनंत व्यक्तींचे हित, समाजस्थैर्य व समाज-कल्याण सांठविलेले असते. ऐहिक - सामाजिक मूल्यांची तरफदारी करणारा भौतिकवाद, व्यक्तीच्या काल्पनिक-पारलौकिक ध्येयांचा पुरस्कार करणाऱ्या अध्यात्मवादापेक्षां अधिक सत्य व श्रेष्ठ आहे. कारण ह्या भौतिकवादांत समाजांतील सर्व व्यक्तींच्या योगक्षेमाचा अंतर्भाव होतो. धार्मिक मूल्यांतील दुसरा दोष असा कीं, विशिष्ट देशकालमर्यादेत महत्व पावलेल्या विधिनिषेधांस, भावनांस, आचारांस, विचारांस किंवा संस्थांस धर्मवाद शाश्वतमूल्य अर्पण करतो, त्यांना शाश्वत-अलौकिक शक्तींचा पाठिंबा निर्माण करतो, हाच परमेश्वरी आदेश किंवा संकेत असें सांगतो, हें ऋषीला वा महात्म्याला दिसलेलें महान् सत्य आहे, असें दाखवितो. त्याचा परिणाम असा होतो कीं, विशिष्ट देशकाली व विशिष्ट परिस्थितीतच काहीं आचारविचारांना जें महत्व असतें तें परिस्थिति बदलल्यावर नष्ट होतें आणि त्यांची अडगळ बनते. धर्ममूल्यांमुळे ही अडगळ प्रगतीच्या मार्गात अडथळा उत्पन्न करते. अपौरुषेयता, ईश्वरसंकेत,

कर्मविपाक इत्यादि शाश्वतमूल्येंच सामाजिक परिवर्तन करण्यास अडथळा करून प्रगतीचे वैरी बनतात. हीच धार्मिक शाश्वत मूल्यें मानवांच्या अधोगतीचीं द्वारें बनतात, असें मानवेतिहास बजावून सांगत आहे. धर्मत्व किंवा पारलौकिक मूल्य असलेलीं विशिष्ट ध्येयें, भावना, आचार व संस्था याच प्रगतीच्या शृंखला बनतात; मनुष्यानेच जन्माला घातलेला व राखलेला धर्म व ईश्वर मनुष्यावर कुरघोडी करून त्याचा अधःपात करतो. म्हणून बुद्धिवादावर आधारलेली व गरज संपताच बदलता येणारीं ध्येयें व मूल्यें यापुढे पाहिजेत. धर्ममूल्यास रजा दिली पाहिजे. धर्ममूल्यांचा तिसरा दोष असा कीं, धर्मसंस्थेवर सत्ताधारी वर्गाच्या लोकांचा प्रभाव पडतो व ते त्या धर्ममूल्यांचा व धार्मिक विचारसरणीचा उपयोग जनतेला गुलामगिरीत व अज्ञानात ठेवण्याकडे करतात. ईश्वरवाद, अमरत्व, पापपुण्य व कर्मविपाक यांचा उपयोग आपला सामाजिक दर्जा, सत्ता व भोगसाधनें कायम करण्याकडेच सत्ताधारी वर्गाने केला आहे, असें सगळ्याच धर्मांचा इतिहास सांगतो. जातिभेदातील विषम कायदे व अस्पृश्यतेची संस्था धर्ममूल्यांनीच हजारों वर्षें जगविली. ग्राम्य भौतिक स्वार्थ साधण्यास गूढ अध्यात्मवादाचा चांगला उपयोग होतो.

भौतिकवाद हा अनैतिक असतो व गूढ अध्यात्मवाद हा नैतिक असतो, असा मेळच चुकीचा आहे. गूढ अध्यात्मवादाच्या पोटीं ग्राम्य व घृणित भौतिकवाद समावलेला असतो, आणि तात्त्विक भौतिकवादाच्या पोटांत अत्यंत उच्च दर्जाचा अध्यात्मवाद साठविलेला असतो. मनुष्याची बौद्धिक व मानसिक उन्नति हाच मानवी जीवनातील अध्यात्मवाद होय. समाजातील सगळ्या घटकांचा नित्य योगक्षेम नीट चालविण्याची तरतूद केल्याशिवाय, विद्या व कला यांची द्वारें सगळ्या मानवांस पूर्णपणें उघडीं केल्याशिवाय, प्रगतीची सगळीं साधनें सगळ्या

समाजघटकांस प्राप्त होऊ शकतील, अशी व्यवस्था केल्याशिवाय, समाजांत श्रेष्ठ अध्यात्मवाद अवतरणारच नाही. आत्म्याच्या म्हणजे मनुष्याच्या शक्तींचा विकास करणें हाच मानवी जीवनातील अध्यात्मवाद होय, ह्या विकासाकरितां सृष्टीतील सगळ्या शक्तींचें साहाय्य विज्ञान व कला यांच्या द्वारें घेणे यास तात्त्विक भौतिकवाद म्हणतात. सामाजिक उच्च ध्येयांची साधना म्हणजे अध्यात्मवाद होय.*

(७) ईश्वरीसत्तेच्या सिद्धीकरिता काही प्राचीन व आधुनिक चिकित्सक असें सांगतात कीं, मनुष्यजातीचा धार्मिक अनुभव हाच ईश्वरीसत्तेचा पुरावा आहे. ज्यांत धर्मसंस्था नाही अशी एकही मानवी जमात किंवा असा एकही मनुष्यसमाज नाही. रानटी समाजापासून सुधारणेच्या शिखरावर पोचलेल्या समाजापर्यंत सर्वत्र धर्मसंस्थेचें अस्तित्व आहे. याचा अर्थ असा आहे कीं, मनुष्याला ज्या प्रमाणे अंतरबाह्य इंद्रियांनीं विश्वाचा नित्य अनुभव येत असतो, त्याप्रमाणे ईश्वरी अलौकिक सत्तेचाही अनुभव येत असतो. काही मनुष्यें धार्मिक नसतात, म्हणजे काही मनुष्यांना धार्मिक श्रद्धा नसते, हें खरें आहे. काही लोक जन्मांध असतात, त्यांना प्रकाश व रंग म्हणजे काय हें समजत नाही, त्याप्रमाणे या नास्तिकांना ईश्वरी सत्तेचा अर्थ समजत नाही. परंतु साधारणपणे धार्मिक श्रद्धा असलेले लोकच पुष्कळ असतात. म्हणजे कोणत्याना कोणत्या स्वरूपात तरी अलौकिक दिव्यशक्तीची संवेदना असंख्य मानवांच्या ठायी असतेच. ही संवेदना सर्वांच्या ठायीं सारख्या स्वरूपात नसते. रानटी लोकांच्या धार्मिक कल्पना व सुधारलेल्या समाजांतील तत्त्वज्ञ साधूंच्या धार्मिक कल्पना यांच्यामध्ये फार तफावत असते. परंतु त्यांत अलौकिकशक्तीच्या अस्तित्वाचा प्रत्यय, हें साम्य असतेंच. त्या प्रत्ययांत त्यांच्या त्या त्या सामाजिक परिस्थितीतील

* हिंदुधर्माची समीक्षा पृष्ठ. २२३ ते २२७.

हीनोच्च कल्पनांची मिसळ झालेली असते, त्यामुळे त्यांच्यात तफावत दिसत असते. हीन समाजसंस्थेतील असंस्कृत मनुष्यांचा धार्मिक अनुभव अधिक मलीन व अस्पष्ट असतो व उच्च सामाजिक स्थितीतील मनुष्यांचा विशेषतः साधूंचा धार्मिक अनुभव अधिक शुद्ध व स्पष्ट असतो. हा सार्वत्रिक स्वरूपाचा धार्मिक अनुभवच ईश्वरीसत्तेचें मुख्य प्रमाण होय.

यावर उत्तर असें आहे—धार्मिक अनुभव म्हणून ज्या भावनेचा उल्लेख केला आहे, ती भावना "वस्तुस्थितीचा प्रत्यक्ष अनुभव" या सदरांत पडत नाही. धार्मिक भावना "वस्तुस्थितीचा प्रत्यक्ष अनुभव" या स्वरूपाची असती तर ती प्रमाण मानल्याशिवाय कोणासही गत्यंतर नव्हते. कारण मनुष्याच्या बुद्धिवादाचा प्रत्यक्ष अनुभव हाच खरा आधार आहे. धार्मिक भावना ही श्रद्धात्मक असते. श्रद्धा म्हणजे प्रत्यक्ष अनुभव नव्हे. ती अनेक कारणास्तव उत्पन्न होत असते. वडील माणसें बालपणापासून ज्या तऱ्हेच्या कल्पना लहान मुलांच्या ठायीं बिंबवीत असतात, त्या कल्पनाच दृढमूल होऊन श्रद्धेचें स्वरूप धारण करीत असतात. मनुष्यजातीच्या श्रद्धेचा इतिहास असें सांगतो कीं, मनुष्यजातीने आजपर्यंत कितीतरी खोट्या किंवा मिथ्या कल्पनांनी निर्मिलेल्या अंध श्रद्धा हृदयाशी बाळगल्या आहेत. खोल अंधश्रद्धेमुळे अनेक प्रकारचे प्रत्यक्ष आभास तयार होतात व भ्रांति उत्पन्न होत असते. लोक धार्मिक श्रद्धा खोल रुजविण्याकरिता ज्या साधनांचा उपयोग करतात तीं साधनें ईश्वराचा वस्तुस्थितिमूलक अनुभवासारखा प्रत्यक्ष अनुभव उत्पन्न करीत नाहीत. धार्मिक प्रवचनें, पुराणें, कथा, कीर्तनें, उत्सवसमारंभ, श्राद्ध, पूजा, भजन इत्यादि साधनांच्या योगानें धार्मिक कल्पनाच लोकांच्या ठायी बिंबविण्याचा प्रयत्न धर्मसंस्था करीत असते. त्या कल्पना उत्पन्न करण्याकरितां धर्मसंस्थेस फार मोठा अट्टहास

करावा लागतो. ह्या कल्पना म्हणजे प्रत्यक्ष अनुभव नव्हे. त्या कल्पना कविकल्पनेसारख्या असतात; आणि कविकल्पना ज्या प्रमाणे राग-द्वेषादि भावना निर्माण करतात, त्याप्रमाणे ह्याही कल्पना भावनांना उत्तेजित करतात. कविकल्पनांचा विषय सत्यसृष्टीत अस्तित्वांत नसतो अशी खात्री कविकल्पनांचा अनुभव घेत असता आपल्या मनात सुप्त किंवा जागृत स्वरूपांत जशी असते तशी धार्मिक कल्पनांचा अनुभव घेत असता नसते. उलट धार्मिक मनुष्यास धार्मिक कल्पनांचा विषय सत्यच आहे, अशी खात्री असते. त्यामुळे धार्मिक कल्पनांमध्ये भावनोत्पत्तीचें सामर्थ्य कविकल्पनेपेक्षां फार मोठें असतें. हें सामर्थ्य धार्मिक आचरणामुळे व धार्मिक संस्थेचे घटक बनल्यामुळे इतकें वाढतें कीं, सत्यसृष्टि असत्य व गौण वाटूं लागते आणि काल्पनिक सृष्टिच सत्य व मुख्य वाटू लागते. काही काळाने आपण धार्मिक संस्कार अविरत-पणे सारखे खोल व दृढ बनवीत जातो त्यामुळे नसती धार्मिक सृष्टि किंवा असत्य असलेलें धार्मिक जगत् नुसत्या कल्पनेचाच विषय न राहता, प्रत्यक्ष अनुभवाचा विषय बनतें. हा प्रत्यक्ष अनुभव म्हणजे मनुष्याने दीर्घ प्रयत्नाने निर्माण केलेली व स्वतःवर लादून घेतलेली भ्रांतिच होय. ही धार्मिक सृष्टि किंवा धार्मिक जगत् म्हणजे ईश्वर, जीवात्मे, अदृश्यपणे संचार करणारे सूक्ष्मशरीरधारी महात्मे, देवता, स्वर्ग, सप्तलोक, इत्यादि वस्तु होत. ह्या वस्तु वस्तुतः केवळ काल्पनिक अतएव मिथ्या असूनही धर्मशील अंतःकरणाला किंवा दुर्बल परंतु भावनाशील मनाला निरंतर श्रवण, मनन व निदिध्यासन केल्यामुळे खऱ्या वाटूं लागतात, व अत्यंत भावनावश स्थितीत प्रत्यक्ष प्रत्ययास येतात; हा प्रत्यय पूर्वसंस्कारामुळे, सारखा ध्यास घेतल्यामुळे व भावनांच्या आवेशामुळे येतो. तो केवळ कल्पनेचाच खेळ असतो. तो बनावट असतो. तें वस्तुदर्शन नसतें.

(८) ईश्वरी सत्तेचें साधूंचा किंवा ऋषींचा दिव्य व अलौकिक अनुभव हें एक महत्त्वाचें प्रमाण आहे, असें धार्मिक लोक सांगत असतात. साधूंना अंतःअरणांत ईश्वरी सत्तेचें स्फुरण अनुभवास येतें, हें स्फुरण सामान्य लोकांच्या अनुभवास येत नसल्यामुळे ईश्वरी सत्ते-बद्दल संशय उत्पन्न होतो. धार्मिक लोक असें सांगतात कीं, इंद्रिय-जन्य अनुभवापेक्षां हा अनुभव अत्यंत श्रेष्ठ असतो. म्हणून साधूंच्या या अनुभवास इतर लोकांनी मान्यता दिली पाहिजे. हिमालयांतील मानस सरोवर ज्यांनी पाहिलें त्यांच्या शब्दास जसें मानस सरोवरास भेट देणें ज्यांना अशक्य आहे, असे लोक प्रमाण मानतात; आपला जन्म ह्या आईपासून झाला, हें जसें आपण त्या आईच्या सांगण्यावरू-नच खरें मानतो; त्याप्रमाणें साधूंचे शब्द आपण खरेच मानले पाहिजेत.

यावर एक महत्त्वाचें उत्तर असें आहे कीं, सगळ्या साधूंच्या ईश्वरविषयक अनुभवांमध्ये ऐकमत्य व सारखेपणा नाही. एकाच वस्तू-बद्दल परस्पर विसंगत अनुभव येत असतील तर, त्या अनुभवांपैकीं कोणता अनुभव खरा, हें आपणास तर्कशास्त्राच्या नियमांच्या अनुसाराने ठरवावें लागतें. ते सगळेच अनुभव खरे, असें म्हणणें अयोग्य होय. ईश्वराबद्दल निरनिराळे साधू निरनिराळा व परस्परविरोधी अनुभव सांगतात, हें निरनिराळ्या धर्मग्रंथांवरून समजून येतें. काही साधू म्हणतात कीं, विश्व व ईश्वर भिन्न आहेत; कोणी म्हणतात, ईश्वर विश्वरूपच आहे; कोणी म्हणतात, विश्व मिथ्या व ईश्वरच सत्य आहे; कोणी म्हणतात, ईश्वर सगुणच आहे; कोणी म्हणतात, निर्गुणच आहे; कपिल, बुद्ध, महावीर, चार्वाक इत्यादि साधु सांगतात कीं, ईश्वर नाहीच. असे हे परस्पर विरुद्ध अनुभव विचारात घेतल्यास त्यांपैकीं एकच अनुभव खरा आहे व इतर खोटे आहेत, असेंच तर्क-

शास्त्रदृष्ट्या सिद्ध केलें पाहिजे. ईश्वराचें सत्यत्व तर्कदृष्ट्या सिद्धच होत नाही; म्हणून कपिल, बुद्ध, महावीर व चार्वाक यांचा ईश्वराच्या नास्तिक्याचा अनुभवच खरा, असें म्हणणें भाग आहे. ईश्वरानुभव येतो असें ज्या साधूंस वाटतें, त्या साधूंना तो अनुभव भावनांच्या बळामुळे, श्रद्धेमुळे किंवा निरंतर ध्यास घेतल्यामुळे येतो. तो अनुभव ईश्वर या वस्तूच्या जबरदस्तीमुळे येत नाही, किंवा ईश्वर या वस्तूच्या संनिकर्षामुळे येत नाही, किंवा ईश्वर ही वस्तु हुडकून काढल्यामुळे किंवा ईश्वर ही वस्तु निर्मिल्यामुळे येत नाही. मला शीतोष्णांचा अनुभव त्या वस्तूंच्या जबरदस्तीमुळे माझी इच्छा नसताना व अगोदर त्यांच्या कल्पनांचा लेशही नसतानाच येतो; मला डोळ्याने आम्रवृक्ष दिसतो, तो प्रकाशात चक्षूशी वृक्षाचा संनिकर्ष घडला म्हणून दिसतो; मला लपलेला चोर हुडकून काढल्यामुळे दिसतो; मला आगगाडीचे एंजिन दिसतें, तें मी (म्हणजे मनुष्यजातीने) निर्मिलें म्हणूनच दिसतें; यांपैकीं कोणत्यांच प्रकाराने ईश्वराचा अनुभव येत नाही. तो केवळ भावनांच्या बळामुळें दिसतो, तो अकल्पित रीतीने कोणास कळत नाही. वस्तुस्थितीचें सामर्थ्य असें असतें कीं, ती अकल्पित रीतीने व भावनांच्या बळाचा काही उपयोग न करताच, मनुष्याच्या अनुभवास येते. ईश्वर ही वस्तु अशी नाही. म्हणून ती वस्तू नाहीच असें म्हणणें प्राप्त होतें.

विज्ञान व ईश्वर

अलीकडे पाश्चात्य देशांत ईश्वर, जीवशक्ति, चैतन्यवस्तु किंवा स्वतंत्र बुद्धितत्त्व यांचें अस्तित्व सिद्ध करण्यास अनुकूल अशी प्रवृत्ति कांही विज्ञानसंशोधकाच्या ठिकाणीं उत्पन्न होऊं लागली आहे. याचा अर्थ हिंदुस्तानांतील धर्मभोळे शिक्षित लोक असा करतात कीं, आधुनिक विज्ञानांचा जुना जडवादी पाया गडगडू लागला असून आता विज्ञानें अध्यात्मवादाकडे दीन दृष्टीने धाव घेऊ लागली आहेत. विज्ञानें

वैचारिक संकटांत सापडलीं असून त्यांना ईश्वरवाद, आत्मवाद, इत्यादि धार्मिक तत्त्वांचा आश्रय केल्याशिवाय गत्यन्तर राहिलें नाही. इतकेंच नव्हे तर (अ) पदार्थविज्ञानांत व विकासवादांत शास्त्रज्ञ लोक ईशसत्तेचा स्वीकार करावयास लागले आहेत, (आ) वनस्पतिशास्त्राचा व जीवशास्त्राचा स्वतंत्र स्वयंभू जीवतत्त्व मानल्याशिवाय निर्वाह लागत नाही, (इ) आणि आधुनिक मानसशास्त्रास तर देहभिन्न गूढमनाचा सुगावाच लागला आहे.

वरील मताचा परामर्श घेऊन चालूं विषयाची समाप्ति करूं. आधुनिक विज्ञानांचा ईशसत्तेस, स्वतंत्र अशा आत्मसत्तेस किंवा स्वतंत्र अशा जीवसत्तेस पाठिंबा मिळूं लागला आहे, अशी जी आस्तिक लोकांची समजूत होऊं लागली आहे, त्यांत गैरसमजाचाच भाग फार मोठा आहे. पहिल्यांदा या संबंधी एक गोष्ट निश्चितपणे ध्यानांत घेतली पाहिजे. ती ही कीं, आधुनिक विज्ञानांपैकी कोणत्याही विज्ञानाने ईशसत्ता किंवा स्वतंत्र जीवसत्ता कोणत्याही पक्क्या प्रमाणाने सिद्ध केली नाही. विज्ञानदृष्ट्या कोणतीही गोष्ट सिद्ध करावयास जो व ज्या तऱ्हेचा भरपूर पुरावा लागतो तो व त्या तऱ्हेचा पुरावा या विषयांत मिळाला आहे, असें कोणतेंही विज्ञान ठासून सांगूं शकत नाही. विज्ञानांत वस्तुकल्पनेच्या किंवा वस्तुविचाराच्या तारतम्याने तीन श्रेणी सांगितलेल्या असतात; त्यांपैकी कोणत्याही श्रेणीत ईश्वरकल्पना बसत नाही. (१) ताऊन सुलाखून अनुभवाने व प्रयोगाने गणिताच्या आश्रयाने सिद्ध केलेल्या वस्तूंच्या कल्पना (Demonstrated Truth) पहिल्या श्रेणीत येतात; उदा० पदार्थ विज्ञानांतील ९२ द्रव्यें (Elements) व रसायनांतील संयुक्त द्रव्यें (Chemical Compounds) पहिल्या श्रेणीत येतात. ईश्वराच्या गुणधर्मांचे मोजमाप दाखविणारी प्रयोगशाळा अजून कोणत्याही शास्त्रज्ञाला स्थापिता आली नाही. (२) आवश्यक व

योग्य असलेल्या परंतु प्रयोगाने किंवा अनुभवाने सिद्ध न झालेल्या कल्पना अथवा अनुमानें (Hypothesis) दुसऱ्या श्रेणीत येतात. उदा० जीवशास्त्रातील विकासवाद, पदार्थविज्ञानातील आकर्षणशक्ति (Force of Gravity) व ज्योतिषशास्त्रांतील (Astronomy) तेजोमेघाची (Primordial Nebula) कल्पना दुसऱ्या श्रेणीतील कल्पना होत. त्या प्रयोगाने व अनुभवाने सिद्ध झालेल्या पहिल्या श्रेणीतील कल्पनांना पोषक असतात; व पहिल्या श्रेणीतील कल्पनांच्या मदतीनेच या कल्पनांची रचना शास्त्रज्ञाची बुद्धि करीत असते. कित्येक वेळा अशा तऱ्हेच्या कल्पना भरपूर पुरावा मिळाल्यानंतर पहिल्या श्रेणीत सुद्धा समाविष्ट होतात; किंवा त्याच्या उलट विरुद्ध पुरावा मिळून त्या खोट्या ठरून त्याज्य ठरतात. हर्शल व नेप्च्यून हे तारे पहिल्यांदा नुसत्या अनुमानाने अवगत झाले होते. कालांतराने त्यांची प्रत्यक्ष सिद्धि झाल्यावर पहिल्या श्रेणीत त्यांचा प्रवेश झाला. पदार्थविज्ञानातील ईथरची कल्पना आइन्स्टिनच्या आकाश-कल्पनेने अनावश्यक ठरू लागली आहे. ईथरची कल्पना चुकीची आहे, असें लवकरच सिद्ध होण्याचा संभव आहे. तिसऱ्या श्रेणीत संभाव्य कल्पनांचा समावेश होतो. उदाहरणार्थ आधुनिक मानसशास्त्रातील दोन मनांची कल्पना होय. जागृत व स्पष्ट आणि गूढ व सुप्त अशी दोन मनें मनुष्याच्या ठिकाणी असावीत, असा कयास काही मानस-शास्त्रज्ञ करतात. पुष्कळशा मानसशास्त्रज्ञांना अशा दोन मनांच्या कल्प-नांची आवश्यकता वाटत नाही. जीवशास्त्रातील स्वतंत्र जीवशक्तीची (Vital force) कल्पना या तिसऱ्या श्रेणीतच मोडते. प्रत्येक शास्त्रात अशा अनेक कल्पना असतात कीं, त्या शास्त्रातील अनेक तज्ज्ञांस संपूर्णपणें मान्य नसतात. काहीं शास्त्रज्ञ त्या कल्पना सुच-वीत असतात, परंतु त्या कल्पनांची स्वीकार्यता शाबीत करणें अत्यंत

कठिण असते. दोन मनांच्या अस्तित्वाची व जीवशक्तीच्या स्वतंत्र अस्तित्वाची कल्पना अशीच अत्यंत विवाद्य आहे. जुन्या पिढीतील जीवशास्त्रज्ञ जीवशक्तीचें स्वतंत्र अस्तित्व कल्पू लागले होते, परंतु नवी पिढी आता त्या कल्पनेवर भरवसा ठेवण्यास मुळींच तयार नाही.

वरील तीन श्रेणीत ईश्वरकल्पना मुळीच बसत नाही. एडिङ्टन, जेम्स जीन्स, व्हाइट हेड इत्यादि आधुनिक विज्ञानपंडित ईश्वरकल्पनेचे सत्यत्व सिद्ध करू पहात आहेत, ही गोष्ट खरी आहे, तरी विज्ञानांचा पाठिंबा ईश्वरकल्पनेस आहे असें यावरून सिद्ध होत नाही. कारण वरील पंडितांनीं जे ग्रंथ लिहिले आहेत त्यात सांगितलेली ईशसत्तेचीं प्रमाणें तर्कशास्त्राच्या कसोटीस उतरणारीं नाहीत. भावनेच्या भरामुळे त्यांना ईश्वर असावा असें वाटतें. त्यांचे धार्मिक संस्कार त्यांना ईश्वर-सत्तेवर श्रद्धा ठेवण्यास प्रवृत्त करतात.

ही गोष्ट खरी आहे कीं, हल्ली विज्ञानाचे मूलभूत तार्किक सिद्धांतच बरोबर आहेत, कीं नाहीत, असा प्रश्न विज्ञानपंडित उत्पन्न करीत आहेत. असे प्रश्न पदार्थविज्ञानातील ज्या शोधांमुळे उत्पन्न झाले आहेत, त्या शोधांच्या संशोधकांचे मॅक्स प्लांक व आइन्स्टिन हे दोन अग्रणी होत. या दोघांचे म्हणणे मात्र असे आहे कीं, विज्ञानांच्या मुळाशी असलेले तार्किक सिद्धान्त डळमळू लागले आहेत, असें जे समजतात, त्यांचा कांहीतरी गैरसमज झालेला दिसतो. मॅक्स प्लांक याने “ विज्ञान दिग्भ्रमात सापडलें आहे काय ? ” (Where is Science going) या ग्रंथांत स्पष्टपणें बजावले आहे कीं, कार्यकारणभावाचा नियम व बाह्य विश्वाचें अस्तित्व या दोन तार्किक सिद्धांतांच्या आश्रयाशिवाय विज्ञानाची प्रगतीच अशक्य आहे. या पुस्तकाच्या शेवटी त्या पुस्तकाच्या इंग्रजी आवृत्तीच्या संपादकाने आइन्स्टिन व मॅक्स प्लांक यांच्याशी झालेली या विषयाची चर्चा दिली आहे. त्या चर्चेत

आइन्स्टिन असें म्हणतो कीं, एडिंग्टन, जेम्स जीन्स वगैरे लेखक जरी चांगले पंडित असले तरी त्यांनी ईश्वरसंबंधी लिहिलेले ग्रंथ वाङ्मय-दृष्ट्याच चांगले आहेत. त्या ग्रंथांना विज्ञानदृष्टया काही किंमत देता येत नाही. आधुनिक शास्त्रज्ञांनी केलेलें ईशसत्तेचें समर्थन आइन्स्टिनने म्हटल्याप्रमाणे केवळ वाङ्मयिक कल्पनांचा विलासच होय. विचाराच्या शुद्ध कसोटीस त्यातील एकही कल्पना उतरत नाही. स्वतंत्र जीवशक्तीच्या सिद्धीस जीवशास्त्र पाठिंबा देत नाही, (पृष्ठ ३४ ते ५५ पहा) आणि ईश्वरकल्पनेस विज्ञानातील कार्यकारणभावाचे नियम उचलून धरीत नाहीत (पृष्ठ ७० ते ९० पहा) हें मी मागें दाखविलें आहेच.

मॅक्स प्लांकचा प्रमाणबध्दतेचा सिध्दान्त (quanta theory) आणि आइन्स्टिनचा सापेक्षतेचा सिध्दान्त (Theory of Relativity) यांनी विज्ञानात मौलिक फरक घडवून आणल्यामुळे आता विज्ञानात मूळभूत मानलेल्या तत्त्वांची फेरतपासणी करून पुन्हा निराळी मांडणी करण्याची आवश्यकता भासू लागली आहे, असें एडिंटन "The Philosophy of Physicists" या पुस्तकाच्या प्रारंभी सांगतो; व याच दोन सिध्दान्तांच्या आधारावर स्वतःची ईशसत्तेची कल्पना सिध्द करण्याचा प्रयत्न करतो; म्हणून वर प्लांक व आइन्स्टिन यांचेच स्वसिद्धान्तविषयक मत सांगितलें. वरील दोन सिद्धान्तात Heisenberg, Schlick इत्यादि पंडितांनी अनियमवादाची (Indeterminism) भर टाकली आहे. अणूंच्या वास्तविक स्थितिगतींचा (Position and speed of electrons) निश्चय करण्यास मनुष्याला कायमची अडचण राहणार आहे असें Heisenberg नें सिध्द केलें आहे. अनियमवादावरून एडिंटन असें अनुमान काढतो कीं, अणूंच्या गतीस प्रेरणा देणारी एक स्वतंत्र इच्छाशक्ति असली पाहिजे. अणूंच्या गतीत जो लहरीपणा दिसतो तो इच्छाशक्तीचा द्योतक आहे.

आपल्या इच्छेमध्ये जें स्वातंत्र्य असतें, तें अणूंच्या गतीच्या मुळाशी असलेल्या इच्छेतही असलेंच पाहिजे. लहान मुलें खेळ मांडता मांडता लहर फिरली तर एकदम मोडून टाकतात. आपणसुध्दा काहीं दिवस चालविलेले कार्यक्रम बदलून टाकतो. तसेंच विश्वांतील घडामोडीत लहरीप्रमाणे काम करणारी शक्ति आहे, असें वाटते. हें एडिंटनचें अनुमान दुर्बल आहे; कारण Heisenberg चा अनियमवाद म्हणजे अणूंच्या स्थितिगतींचा अनिश्चय, हा अणूंची गति कार्यकारणभावाच्या नियमांनी बद्ध नाही, असें सूचित करीत नाही, तर मनुष्याला नियम-बध्दतेचें तपशीलवार संशोधन करण्यास लागणाऱ्या साधनांतच दोष आहे, एवढेंच दाखवितो. अनियमवादाने मानवी दौर्बल्य प्रकट झालें आहे एवढेंच फार झालें तर म्हणता येईल.

ईश्वरकल्पनेवर विज्ञानदृष्ट्या मूलभूत आक्षेप असा आहे. ज्ञान, इच्छा व भावना यांनी संपन्न असा आत्मा म्हणजेच ईश्वर होय. परंतु आत्मा देहाहून निराळा आहे, हेंच अगोदर सिद्ध होऊ शकत नाही. देहामध्ये देहभिन्न स्वतंत्र आत्मा आहे, हें तत्त्व सिद्ध झालें तरच विश्वाच्या मुळाशी परमात्मा (परम-आत्मा) आहे, हें सिद्ध करण्यास थोडासा आधार मिळेल. येथें थोडासा म्हणण्याचे कारण सांख्यांनी स्वतंत्र जीवात्मा मानूनही परमात्मा मानिला नाही. या जीवात्म्याच्या स्वतंत्र अस्तित्वाच्या कल्पनेवरच परमात्म्याची कल्पना मनुष्यास सुचली आहे. एवढेंच नाही, तर देहातील ज्ञाता असा आत्मा स्वतंत्रपणें अस्तित्वात आहे ही कल्पना खोटी आहे, असें सिद्ध झाल्यास परमात्म्याची कल्पना आपोआपच खोटी ठरते. ईश्वरकल्पना आत्म्याच्या कल्पनेवरच अवलंबून आहे. देहात आत्मा निराळा आहे ही गोष्ट सिद्ध करण्यास समर्थ असा अनुभवाचा व तर्काचा पुरावा नाही हे मागे सांगितले आहेच.

पिण्डातील व ब्रह्मांडातील गूढ व अनिश्चित प्रश्नांचा नीट उलगडा करण्याकरिता ईश्वराची कल्पना चिकित्सक दृष्टीच्या मनुष्याने उत्पन्न केली आहे. परंतु यांत मोठा तार्किक किंवा बौद्धिक प्रमाद ईश्वरवादी करतो, हें त्याला स्वतःला समजत नाही; हेंच मोठें आश्चर्य आहे. तो प्रमाद असा आहे कीं, एक गूढ उकलण्याकरितां दुसऱ्या अतिगूढ कल्पनेचा आश्रय ईश्वरवाद्याने केला आहे. तर्कशास्त्राचा असा एक महत्वाचा नियम आहे कीं, अनिश्चित व गूढ परिस्थितीचा उलगडा निश्चित व स्पष्ट कल्पनेनेच केला पाहिजे. नाहीतर ज्यास अंधुक व व अस्पष्ट दिसते अशा मनुष्यास जन्मांधाने मार्ग दाखविण्यासारखे होईल. ज्ञानेच्छासंपन्न असा देहभिन्न आत्मा असू शकतो या कल्पनेचा नीट अर्थच करता येत नाही. अशा स्थितीत ब्रह्मांडांच्या मुळाशी असलेल्या सर्वज्ञ आत्म्याची कल्पनाही असमर्थनीय ठरते. मानवी अनुभव व तर्क या वस्तूचा नीट उलगडा करू शकत नाही, असा कबुलीजबाब आद्य शंकराचार्यांसारख्या महान् दार्शनिकानी याचकरिता देऊन ठेविला आहे.

ज्ञान, इच्छा व भावना यांचा उदयास्त विषयसंसर्गावर अवलंबून असतो. विषयसंसर्गावर अवलंबून नसलेल्या ज्ञान, इच्छा व भावना यांचे ईश्वराच्या ठिकाणी अस्तित्व आहे, अशी कल्पनाच अर्थ-हीन आहे. रूपरसगंध इत्यादि विषय ईश्वराने निर्माण केले आहेत, असे म्हणतात. या विषयांच्या अस्तित्वावर ईश्वराच्या ज्ञानेच्छाभावनांचे अस्तित्व अवलंबून नाही, असें म्हणावे लागते. परंतु ज्ञान, इच्छा किंवा भावना या विषयाधीन असतात, या तत्त्वाशी वरील कल्पना विसंगत ठरते. ईश्वराच्याठिकाणी असलेल्या ज्ञान, इच्छा व भावना शाश्वत आहेत कीं, अशाश्वत आहेत? शाश्वत ज्ञान इच्छा किंवा भावना कशा असू शकतात हें कोणासही उलगडता येणार नाही. ह्या अशाश्वत

असल्यास त्यांचे अस्तित्व विषयांच्या आधीन आहे, हें आपोआपच सिद्ध होते. आणि विषयांच्या आधीन असलेल्या ज्ञानाने, इच्छेने व भावनेने युक्त असलेला ईश्वर मनुष्याच्या आत्म्यासारखाच विषयाने बद्ध आहे, असें सिद्ध होते. ज्या तऱ्हेचा ईश्वर ईश्वरवाद्यांस सिद्ध करावयाचा आहे तो असा विषयबंधनांत सापडलेला ईश्वर नाही. त्यांचा ईश्वर मुक्त आहे. ईश्वर हा विषयबद्ध आहे, असें सिद्ध झाल्यास त्या ईश्वराकडे मोक्षाची याचना कोणताही समंजस मनुष्य करणार नाही. स्वतःच जो बद्ध असतो तो दुसऱ्यास बंधमुक्त करू शकत नाही. बंधमुक्त अशा ईश्वराची कल्पनाच अर्थहीन, विसंगत व बाधित आहे. ईश्वरकल्पनेचे विवरण केल्यास ती शुद्ध व व्यवस्थित विचारांच्या मर्यादेत बसू शकत नाही. असंबद्ध, अव्यवस्थित, अस्पष्ट आणि विसंगत कल्पनांच्या समूहाने ईश्वरास जन्म दिला आहे. तत्त्वज्ञांचा व महात्म्यांचा ईश्वर सूक्ष्म परंतु विसंगत अशा कल्पनातून जन्मला आहे. सामान्य व भाबड्या भक्तांच्या ईश्वराची मूर्ति निदान आपल्या मनःचक्षुपुढे नीट उभी राहू शकते. कविकल्पनांनी रचलेलें चित्र जरी खोटें असलें, तरी तें आपल्या बुद्धीस व अंतःकरणास खेचून घेतें व मोहून टाकतें. तसेंच सहृदय भक्तांच्या ईश्वराचें चित्र व चरित्र असतें. मात्र तें केवळ काल्पनिक असतें. तत्त्ववेत्त्यांचा महात्म्यांचा व महंतांचा सूक्ष्म ईश्वर विवरण करून पाहिल्यास काल्पनिक व शून्यरूप ठरतो आणि त्याच्या अभावाची सिद्धि होते. तो नाही अशी खात्री करणारी प्रमाणेंच बुद्धिवाद्यांच्या सेवेस हजर राहतात.

म्हणूनच कणाद, कपिल, बुद्ध व चार्वाक हे सत्वशील, शुद्ध चारित्र्याचे आदर्श बनलेले तत्त्वज्ञ व मनुष्यजातीचे मार्गदर्शक ईश्वराच्या वाटेस गेले नाहीत व त्या वाटेस जाऊ नका असा संदेश देऊन गेले. मनुष्याच्या शुद्ध चारित्र्यास व वर्तनास ईश्वराच्या कल्पनेची आवश्यकता

नाहीत, हें त्यांच्या पवित्र चारित्र्याने व उदात्त विचारसरणीने आपोआप सिद्ध झालें आहे. ईश्वरकल्पनेचा उपयोग करून मनुष्य जातीला अधोगतीला नेणाऱ्या स्वार्थी लोकांची जगात व जगाच्या इतिहासांत मुळीच वाण नाही. मनुष्याच्या सामाजिक व वैयक्तिक उन्नतीला पारलौकिक, अलौकिक व गूढ अशा ईश्वरविषयक कल्पनांची यापुढे मदत होणार नाही, तर अडथळाच होणार आहे.

REFBK-0006124