# यथार्थ बुद्धदर्शन

म. ग्रं. सं. ठाणें
विषय इतिहास
सं. नं. ६६०

लेखक : 'श्रीप्रसाद'

REFBK-0009086

१९५६

# यथार्थ बुद्धदर्शन

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणे. स्थळप्रत.
अनुक्रम २०७७५ दि:
क्रमांक ......... नों: दि:

लेखक : '**श्रीप्रसाद**'

( **कृष्णाजी मोरेश्वर शेंबवणेकर** एम्. ए. )

संस्कृत व प्राचीन भारतीय संस्कृति ह्या विषयांचे विश्रांत प्राध्यापक,
सेंट झेवियर्स कॉलेज, मुंबई

**३१५ ठाकुरद्वार, मुंबई २**

REFBK-0009086

**किंमत ३॥ रुपये**

प्रकाशक—कृष्णाजी मोरेश्वर शेंबवणेकर,
३१५ ठाकुरद्वार, मुंबई २

## — पुस्तक मिळण्याचीं ठिकाणें —

१ निर्णयसागर प्रेस,
२६–२८ कोलभाट स्ट्रीट, मुंबई २

२ बापट आणि मंडळी,
ठाकुरद्वार मुंबई २

मुद्रक—लक्ष्मीबाई नारायण चौधरी,
निर्णयसागर प्रेस,
२६–२८ कोलभाट स्ट्रीट, मुंबई

# प्रस्तावना

✲

'यथार्थ बुद्धदर्शन' हें प्रस्तुत पुस्तकाचें नांव वाचून सर्व चाणाक्ष वाचकांच्या लक्षांत येईल कीं आजपर्यंत घडलेल्या बुद्धदर्शनांत कांहीतरी अयथार्थ भाग आलेला आहे. कारण, जेथें कोठें गुणवाचक विशेषणाचा उपयोग करण्यांत येतो तेथें तो तद्भिन्न विशेष्यवर्गाच्या व्यावृत्तीसाठींच करण्यांत येतो हें प्रसिद्ध आहे. अयथार्थ भाग वगळून, किंवा त्याचें अग्राह्यत्व स्पष्टपणें दाखवून, सत्यार्थाची निवड करणारा लेखक स्वतःच्या शिरावर एक मोठाच भार घेत असतो हें कोणीहि कबूल करील. आणि प्रस्तुत पुस्तक लिहितांना मी ती जाणीव सतत जागृत ठेवली आहे.

ह्या पुस्तकांतील बहुतेक सर्व प्रकरणें प्राचीन इतिहास व प्राचीन तत्वज्ञान ह्या दोन महत्वाच्या विषयांशीं अत्यंत संलग्न आहेत हें वरवर पहाणारालाहि कळण्यासारखें आहे. प्राचीन भारतीय इतिहास संस्कृत वाङ्मयांतील अनेकविध उल्लेखांवरून व शिलालेखादि साधनांवरून कणशः व खंडशः जमविलेला असल्यामुळें अजून पूर्णतेस पोंचलेला नाहीं हें उघड आहे. तथापि अनेक पाश्चात्य व भारतीय विद्वानांनीं गेल्या शंभर वर्षांत त्या क्षेत्रांत जी प्रगति केली आहे ती खरोखर बहुमोल आहे. आणि तिच्यामुळेंच प्राचीन भारतांतील राजकीय, सामाजिक व धार्मिक परिस्थितीचें अंशतः तरी आकलन होतें. प्राचीन तत्वज्ञानाची गोष्ट मात्र तशी नाहीं. म्हणजे तें केवळ ग्रंथसंपत्तीच्या साह्यानेंच सुलभ आहे. आणि ती ग्रंथसंपत्तिहि तशी अज्ञात नव्हती व नाहीं. तिच्या आधारें निष्कर्ष काढण्याची जबाबदारी, अर्थातच, ज्याची त्याची आहे.

प्रस्तुत पुस्तकांत 'वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्म' हा शब्दप्रयोग 'हिंदु धर्म' ह्या अर्थीं वापरला आहे हें वाचकांच्या सहज लक्षांत येईल. फक्त जेथें मुसलमानी किंवा ख्रिस्ती धर्मांशीं संबंध आला तेथेंच हिंदु हा शब्द वापरला आहे. कारण प्राचीन वैदिक धर्मापासून निघालेल्या कोणत्याहि धर्मपंथाचें विशिष्ट अभिधान जमेस धरून त्याला एकंदर धर्मगोत्रांतून वगळणें हा शास्त्रसंमत मार्ग नव्हे. शिवाय, ज्यांनीं भारतीय जनतेचा 'हिंदु' ह्या नांवानें उल्लेख केला त्यांनींहि त्या नांवामध्यें सर्वहि पंथोपपंथांचा सारखाच समावेश केल्यामुळें एकाद्याला त्यांतून वगळतां येण्यासारखें नाहीं. त्यामुळें जैनबौद्धादिकांच्या अपेक्षेनें बाकीच्या धर्मपंथांना

'ब्राह्मणी धर्म' ( Brahmanism ) हेंच गोत्रनाम देणें उचित होईल. ब्राह्मणी धर्म म्हणजे ब्राह्मण जात नसून वैदिक व पौराणिक धर्मव्यूहाच्या कक्षेंत येणारे चार मुख्य वर्ण, व इतर पोटजाति—ज्यांचीं संस्कारकृत्यें ब्राह्मण पुरोहितांकडून करविलीं जातात किंवा त्या पद्धतीनें होतात—ह्या सर्वांचा एक समष्टि धर्म.

हें पुस्तक लिहिण्यांत माझा हेतु मुख्यतः ऐतिहासिक सत्याची निर्दय उपेक्षा किंवा पायमल्ली न व्हावी एवढाच आहे. आपल्या शिथिलपणामुळें आपण अशी उपेक्षा, निदान कांही प्रकरणीं तरी, होऊं दिली हें नाकबूल करण्यांत अर्थ नाहीं. भारतीय इतिहास व भारतीय तत्वज्ञान ह्या दोन्ही विषयांवरील प्रौढ वाङ्मय आजपर्यंत इंग्लिश, फ्रेंच, जर्मन वगैरे युरोपियन भाषांतच निबद्ध होतें. आणि इंग्लिश भाषेशीं आतांपर्यंत आपला निकट संबंध आल्यामुळें देशी भाषेंतील त्याची उणीव विशेष भासली नाहीं. परंतु आतां तें युग संपून दुसऱ्या युगास अथवा कालखंडास सुरवात झाली आहे. आणि त्यामुळें मराठी भाषेंत अशा तऱ्हेचें चिकित्सात्मक पुस्तक लिहावें अशी कल्पना माझ्या मनांत एक वर्षापूर्वींच आली. तथापि तिला मूर्त स्वरूप देण्यास साहजिकपणें थोडा अवधि लागला.

प्रस्तुत पुस्तकांत मी पुष्कळ देशी व विदेशी विद्वानांच्या ग्रंथांचा किंवा मतांचा जरूरीप्रमाणें उपयोग केला आहे. त्या सर्वांचा मी अर्थातच ऋणी आहें. पूर्वाचार्यांचें ऋण त्यांच्या ग्रंथांचें अध्ययन किंवा परिशीलन करूनच परत फेडावयाचें असल्यामुळें मीहि त्यांत कांही बदल केलेला नाहीं. परंतु त्याजबरोबर मी स्वतःचीं मतें स्वतंत्रपणें देण्यांतहि कसूर केली नाहीं.

मुद्रणदोषामुळें कोठें अक्षरमात्रादिकांत न्यूनाधिक्य झालें असल्यास वाचकांनीं त्याजकडे सदय दृष्टीनें पहावें अशी विनंतीं आहे. पृष्ठ १३५ वरील टीप 'वाः रामा. वा. ९–२६२' चे ठिकाणीं २५–२२ अशी वाचावी.

सरतेशेवटीं ज्यांनीं हें पुस्तक इतर कामांची गर्दी असतांहि वेळेवर छापून दिलें त्या निर्णयसागर छापखान्याचे व्यवस्थापक व नोकरवर्ग ह्या सर्वांचे एकवार आभार मानून लेखणी खालीं ठेवतों.

वैशाख शुद्ध ३ (अ. तृ.) शके १८७८
ता. १३ मे, १९५६
मुंबई

श्रीप्रसाद

# अनुक्रमणिका


| | | |
|---|---|---|
| १ | बुद्धाच्या अवतारगणनेचें गूढ | १–१२ |
| २ | बुद्धाचें व्यक्तिमत्व | १३–३१ |
| ३ | धर्मसंस्थापक बुद्ध | ३१–३६ |
| ४ | संन्यासधर्मसंप्रदाय | ३७–४९ |
| ५ | गौतमबुद्ध व समाजसुधारणा | ५०–५६ |
| ६ | भागवतधर्म आणि महायानपंथ | ५७–७८ |
| ७ | बौद्धतत्वसमीक्षा | ७८–१०१ |
| ८ | कुमारिलभट्टाचा धर्मसंग्राम | १०२–११५ |
| ९ | सत्य, अहिंसा, दम, दान दयादिकांचें वेदमूलत्व | ११६–१३९ |
| १० | बौद्धधर्म आणि राजकारण | १४०–१५५ |
| ११ | यज्ञकर्मांतून शास्त्रोदय | १५६–१५९ |
| १२ | बुद्धाची दशावतारांत गणना | १६०–१७२ |
| | उपसंहार | १७३–१७७ |
| | परिशिष्ट ( अ ) अश्वघोषाचें कवित्व | १–११ |
| | परिशिष्ट ( आ ) बौद्धमताचें ब्राह्मणी पंथांत परिवर्तन | ११–१४ |

# यथार्थ बुद्धदर्शन

## १. बुद्धाच्या अवतारगणनेचें गूढ

गौतम बुद्धानें स्थापिलेला बौद्ध धर्म आपल्या जन्मभूमींतून निर्वासित झाल्याला आज एक हजार वर्षांपेक्षां अधिक अवधि लोटला. वस्तुतः तो धर्म निरीश्वर असतांहि कालांतरानें सेश्वर होऊन प्रसार पावला ही गोष्ट खरी असली तरी ती अद्भुत मात्र नव्हे. कारण सामान्य जनसमूहाला पूजेचा कांहींतरी विषय असल्याशिवाय त्याची आकांक्षा शमणें अशक्य असतें. परंतु ज्या पितृभूत वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्माशीं एक हजार वर्षें संघर्ष करून तो भारतवर्षांतून निर्वासित झाला, त्यांतच त्याच्या संस्थापकाची गणना अवतारांमध्यें व्हावी हा मात्र दैवतकांडांतील एक चमत्कारच म्हटला पाहिजे. वैदिक देवतावर्गांत अनेक परिवर्तनें प्राचीन काळीं झालेलीं आढळतात. परंतु वेदप्रामाण्य झुगारून देणाऱ्या पुरुषाला वेदानुयायी पुराणादि ग्रंथांनींच, कोणत्याहि तऱ्हेनें किंवा उद्देशानें कां होईना, पण ईश्वराचा अवतार मानावें हा एक विलक्षण विरोधाभासच होय. युरोपांतील सर्वमान्य कवींत ज्याची गणना होते असा इटालियन महाकवि डांटे ह्यानें आपल्या प्रतिभेनें 'डिव्हिना कॉमेडिया' नामक आपल्या महाकाव्यांत एक अद्भुत चमत्कार वर्णिला आहे त्याची अशा प्रसंगीं आठवण होते. एका यातनामंडलामध्यें (Circle of hell) एक पुरुष व एक सर्प समोरासमोर येऊन उभे राहतात. थोडक्याच अवकाशांत त्यांच्या शरीरांत फेरफार सुरू होतात. वैरभावानें ओतप्रोत भरलेल्या त्या उभयतांचे देह जणूं तप्त लाक्षारसाचे किंवा मेणाचे घडविल्यासारखे आकुंचन-प्रसरणादि क्रिया करूं लागतात. त्या पुरुषाचें मस्तक चपटें होऊन त्यावरील नाक व कान विलीन होतात. आणि अशाच तऱ्हेचे दुसरे कांहीं फेरफार होऊन त्या मनुष्यमुखाचें नागफणेंत रूपांतर होतें. त्याचप्रमाणें त्याचे दोन पाय एकत्र येऊन निमुळते होतात व शेवटीं तेथें शेपूट दिसूं लागतें. आणि अशा रीतीनें अखेरीस तो पुरुष नाग दिसूं लागतो. त्या नागावरहि बरोबर याचे उलट क्रिया होऊन तो

मनुष्य बनतो. बुद्धाची अवतारगणना ही एक प्रकारची उत्क्रांतीच असल्यामुळें ज्या ऐतिहासिक परिस्थितींत ती निर्माण झाली, ज्या कारणांनीं तिचा परिपोष झाला व ज्या काळांत तिची परिणति झाली, त्या सर्वांचा निर्ममत्वानें व निर्विकार दृष्टीनें विचार करणें जरूर आहे. आणि तो करतांना जरी कदाचित कोणाला अरुचिकर अशा ऐतिहासिक सत्याचें निवेदन करावें लागलें, तरी व्यक्तिमाहात्म्यापेक्षां सत्यकथन हेंच श्रेयस्कर असल्यामुळें सत्याची उपेक्षा केव्हांहि करतां येणार नाहीं. हा इशारा मुद्दाम प्रारंभीं देण्याचें कारण एवढेंच कीं, सध्यां बुद्धाचा व बौद्धधर्माचा भाव कांहीं राजकीय व कांहीं सामाजिक कारणांनीं वाढीस लावल्यामुळें त्याच्या वास्तविक मूल्यापेक्षां त्याची तरफदारीच जास्त होऊं लागली आहे. शिवाय, ज्यांनीं प्रथम बौद्धधर्माचा व वाङ्मयाचा अभ्यास करून त्याचा इतिहास लिहिला त्यांपैकीं कांहींना वैदिक धर्माचें व वाङ्मयाचें जितकें गाढ ज्ञान असावयास पाहिजे होतें तितकें नव्हतें. दुसऱ्या कांहींची दृष्टि तर स्पष्ट पक्षपाताची असल्यामुळें त्यांचे निर्णय ग्राह्य होणें फार कठिण आहे. बहुतेक सर्व लेखक परदेशी असल्यामुळें, व ज्या भारतीय लेखकांनीं बौद्ध धर्माविषयीं लिहिलें आहे ते प्रायः पाश्चात्यांचेच अनुकरण-शाली असल्यामुळें, वैदिक धर्माची बाजू क्वचित् प्रसंगीं निष्कारण दूषित झाली आहे; क्वचित् प्रसंगीं बौद्ध धर्माची बाजू त्याच कारणांनीं अतिरंजित झाली आहे; आणि ऐतिहासिक सत्याची पुष्कळ वेळां असह्य उपेक्षा मात्र झाली आहे. ह्या सर्वांचा परिणाम निदान भारतवर्षांत तरी आज असा दिसूं लागला आहे कीं, बौद्ध धर्माचें हिंदुस्थानांतून उच्चाटन म्हणजे जणूं काय सज्जन परंतु दुबळ्या माणसावर प्रतिपक्षानें मिळविलेला अन्यायी विजय. एकदां अशी समजूत झाली म्हणजे पराजित पक्षाची दया करणें हेंच कर्तव्य ठरतें. परंतु ही अभिनिविष्ट बुद्धि सोडून जर वैदिक व बौद्ध ह्या दोन्ही वाङ्मयांत स्पष्ट दृष्टिगोचर होणारा अनेकविध व अनेकांगी पुरावा गोळा करून त्याची नीट छाननी केली तर बुद्धाचा मूळ उपदेश संसारी जनतेस कितपत रुचण्यासारखा किंवा जमण्यासारखा होता, त्याच्या धर्माचें खरें ध्येय काय होतें, त्याच्या विनाशाचें बीज प्रथमपासूनच त्यांत होतें कीं पुढें शिरलें, आणि त्याच्या जन्मभूमींत त्याचा लोप होण्यास काय कारणें झालीं ह्या सर्व प्रश्नांचा उलगडा होईल.

---

१ Inferno XXV

प्रथम बौद्ध धर्मांचा प्रादुर्भाव होण्यापूर्वी ह्या देशांतील धार्मिक परिस्थिति कोणत्या प्रकारची होती तिचा विचार केला पाहिजे. पुष्कळ लोकांची प्रायः अशी समजूत आहे कीं, वैदिक धर्माच्या मागोमागच जैन व बौद्ध मतांचा प्रादुर्भाव प्रतिक्रियेच्या रूपानें स्वाभाविकपणें अंमलांत आला. प्रतिक्रिया म्हणून सुरू झाला ह्याविषयीं कोणाचाहि मतभेद नाहीं. फक्त वैदिक धर्माच्या मागोमाग कीं कालांतरानें, म्हणजे बापामागून मुलगा अशा फरकानें कीं आजापणजामागून नातूपणतू अशा फरकानें, एवढ्यापुरता मतभेद आहे. मॅक्सम्युल्लरप्रभृति युरोपीयन पंडितांनीं वैदिक काल फार अलीकडे ओढल्यामुळें, व वैदिक धर्म आणि जैनबौद्धादि मतें ह्या दोहोंचे मध्यें जे अनेक धार्मिक पंथ अथवा दुवे कालखंडाच्या शृंखलेंत निबिड चिकटलेले आहेत त्यांचें नीट आकलन न झाल्यामुळें हा आभास उत्पन्न झाला. वास्तविक मॅक्सम्युल्लरनें वैदिक धर्म व वाङ्मय ज्या कालखंडांत बसविलीं तें कालखंडच निवळ कल्पनेवर उभारलेलें व दुर्बल तर्कप्रणालीवर सांवरलेलें आहे. कै. शंकर बाळकृष्ण दीक्षित, कै. टिळक व कै. चिं. वि. वैद्य वगैरे भारतीय विद्वानांनीं त्या मताचा निरास आपापल्या ग्रंथांतून व्यवस्थितपणें केला असल्यामुळें येथें त्याविषयीं सविस्तर चर्चा करण्याची गरज नाहीं. फक्त एवढेंच सांगितलें असतां पुरे होईल कीं, वैदिक म्हणजे यज्ञकर्मप्रधान द्विजातिधर्म हा सर्व भारतीय पंथोपपंथांचा मूळपुरुष हें मत सर्वांना सर्वथा संपूर्णपणें मान्य आहे. परंतु त्याचेनंतर वैष्णव व शैव, अथवा नामभेदानें पांचरात्र आणि पाशुपत पंथ, सांख्य, योग वगैरे संप्रदाय, हे वैदिक धर्माचे परंपरेंत प्रथम उदयास आले, व त्यांनीं वेदप्रामाण्य मान्य करूनहि आपापली विशिष्ट मतप्रणाली जैनबौद्धादि पंथांचे पुष्कळ पूर्वी जनतेंत सुप्रतिष्ठित केली हें फारच थोड्या युरोपियन पंडितांचे लक्षांत आलें. अर्थात् जें गुरूलाच माहीत नव्हतें तें शिष्यांनाहि अज्ञात असलें तर नवल नाहीं. तथापि ही एक समाधानाची गोष्ट आहे कीं, कांहीं थोड्या तरी युरोपियन संस्कृतज्ञांचे लक्षांत वरील गोष्ट आल्याशिवाय राहिली नाहीं. बार्थ नामक भारतीय धर्माचा अभ्यासु ग्रंथकार लिहितो कीं, 'जर भागवत अथवा पांचरात्रसंज्ञक वैष्णव धर्म अगोदर प्रतिष्ठित झाला नसता, तर जैन-बौद्धादि धर्मपंथ उदयास आले नसते. "The ancient Bhāgavata Sātvata or Pāñcarātra sect, devoted to the worship of Nārāyaṇa and its deified teacher, Kṛṣṇa Devakī-

putra, dated from a period long anterior to the rise of the Jains in the eighth century B. C."

टिळकांनीं गीतारहस्यांत भागवत धर्मावर एक स्वतंत्र प्रकरण लिहून त्याचा उदयकाल इसवीसनापूर्वी चौदाव्या शतकांत असावा असा निष्कर्ष काढला आहे जैनबौद्धादि पंथ हे भागवत धर्मापेक्षां बरेच मागाहून अस्तित्वांत आले आणि प्राचीन वैदिक धर्मामध्यें व त्यांजमध्यें पुष्कळ कालांतर होतें ही गोष्ट निश्चित झाली म्हणजे मॅक्सम्युल्लर प्रभृति विद्वानांनीं गृहीत धरलेले सिद्धान्त निर्मूल ठरतात. बौद्ध धर्माचा उदय होण्यापूर्वी सबंध भारतवर्षांत एक प्रकारची धार्मिक वजवजपुरी माजली होती. ज्याप्रमाणें एकादा प्रचंड वटवृक्ष पुष्कळ शतकें जोमांत राहून व आपलें छायादानाचें कार्य अव्याहत चालवून सृष्टिनियमाप्रमाणें वार्धक्य-दशा आणि विनाशकाल प्राप्त झाला असतांहि पारंब्यांचे रूपानें आपले पाय भुईत अधिक घट्ट करून कायाकल्प केल्याप्रमाणें नवें रूप दाखवितो, परंतु कांहीं झालें तरी निरन्वय विनाशाची भीषण छाया आपल्यावर पाडून घेत नाहीं, त्याप्रमाणें प्राचीन वैदिक धर्म वेदान्ततत्त्वज्ञानाचे वळावर स्थित्यंतरें दाखवूनहि अनेक कांडांत विभागून राहिला होता. वटवृक्षाचे कांडांप्रमाणें हीं धर्मकांडेंहि स्वतंत्रपणाचा अभि-लाष धरून बंधुभावानें किंवा ईर्ष्येनें परस्परांशीं वागत. त्या काळीं धार्मिक संघर्ष फक्त स्वदेशसंजात धर्मपंथांमध्येंच होत असल्यामुळें त्यांचें स्वरूप भाऊबंदकींतील झगड्यां-सारखें असे. मुसलमानी धर्माचें आक्रमण होईपर्यंत हिंदुस्थानांतील सर्व धर्मसंघर्ष प्रायः अशाच धर्तीचे असत. त्यानंतर मात्र सर्व परिस्थिति एकदम बदलली. आज ज्याप्रमाणें सर्व ईश्वराभिमानी धर्मांनीं परस्परांतले भेद बाजूस सारून एकजुटीनें निरीश्वरवादी संघांशीं सामना देण्याची तयारी केली पाहिजे असें सर्व धर्मनिष्ठ लोकांस वाटतें–आणि सध्यांचे पोपमहाराजांनीं तसें एका प्रसंगीं नुकतेंच बोलूनहि दाखविलें–त्याप्रमाणें इस्लामी धर्माचे आक्रमणानंतर सर्व भारतीय जनतेला 'वारिति जसें प्रयत्नें एकमतें सर्व संत परचक्र' या सदुक्तीची शिकवणूक मिळाली. भागवत, पाशुपत, सांख्य, योग वगैरे सर्व पंथ वेदप्रामाण्य मानीत असल्यामुळें ते एका विभागांत मोडतात; आणि वेदप्रामाण्य झुगारून देणारे जैन–बौद्धादि हे दुसऱ्या विभागांत मोडतात. वेदप्रामाण्य मानणाऱ्यांमध्यें सुद्धां 'तत्त्वतः वेदानुसारी आणि नामतः प्रामाण्यवादी असे दोन महत्त्वाचे भेद होते व आहेत. पूर्वमीमांसक

व वेदांती हे पहिल्या वर्गांत येतात; आणि सांख्य, वैशेषिक, पांचरात्र, पाशुपत (शैव) वगैरे दुसऱ्या विभागांत मोडतात. जे तत्त्वतः वेदानुसारी ते श्रुति आणि वेदानुसारी स्मृति यांचेंच फक्त प्रामाण्य मानतात. आणि जे नाममात्रतः वेद-प्रामाण्यवादी त्यांचा मुख्य भर स्वतःच्या आगमग्रंथांवर किंवा तर्कप्रमाणांवर असून श्रुतीशीं उघड विरोध न झाला म्हणजे पुष्कळ असें त्यांचें धोरण असे. पांचरात्र, पाशुपत, सांख्य वगैरे पंथ असें म्हणत कीं वेद अनंत आहेत असें प्रत्यक्ष वेदांतच सांगितलें आहे : 'अनन्ता वै वेदाः.' शिवाय पुष्कळ वेदशाखा लुप्त झाल्या हेंहि सर्वमान्य आहे. आणि परस्परविरुद्ध वाक्यें उपलब्ध वेदशाखांत सुद्धां दृष्टि-गोचर होतातच, जसें 'उदिते जुहोति' 'अनुदिते जुहोति' इत्यादि. मग असें असतांना तुमचा आमच्यावर आक्षेप कां? आमचीं विशिष्ट तत्त्वें वेदविरोधी नाहींत आणि जें विरुद्ध नसेल तें केव्हांहि ग्राह्य समजावयास हरकत नाहीं. पांचरात्र ऊर्फ भागवत धर्म हा पंथ तर एकायन नामक वेदशाखेचा आधार देऊन आपल्या संस्कारकल्पाचें समर्थन करी. वास्तविक अशी वेदशाखाच कोठें प्रसिद्ध नव्हती. आणि रामानुज, मध्व, वल्लभ वगैरे पांचरात्रानुयायी संप्रदायप्रवर्तकांनीं कितीहि आग्रहानें सांगितलें तरी त्यांची मुख्य भिस्त श्रुतीवर नसून त्या संप्रदायाच्या पुराणांवरच आहे हें कोणीहि नाकबूल करूं शकणार नाहीं. जैन, बौद्ध वगैरे धर्म-उदयास येण्यापूर्वी अशी धार्मिक परिस्थिति होती. तिला समर्पक उपमा द्यावयाची झाली तर दिल्लीच्या मोंगल बादशाहीचे पडत्या काळांत जसे निरनिराळे सुभेदार स्वार्थसिद्धीसाठीं दिल्लीश्वराचें नांव पुढें करून व त्याच्याच उत्कर्षासाठीं म्हणून घोषणा करून परस्परांशीं झगडा करीत, त्या राजकीय परिस्थितीची द्यावी लागेल.

अशा परिस्थितींत इ. सनापूर्वी सहाव्या शतकांत प्रथम जैन व नंतर थोड्याच काळानें बौद्ध धर्माचा उदय झाला. दोहोंमध्यें पुष्कळच साम्य असल्यामुळें, आणि दोहोंचे उदयकाल अगदीं जवळ असल्यामुळें, व विशेषतः दोहोंचेंहि उत्पत्तिक्षेत्र मगधदेशांतील भिन्न भाग असल्यामुळें, हे दोन पंथ खरोखरच परस्परांहून आरंभीं भिन्न होते कीं एकाच धर्माचीं हीं दोन शकलें होऊन पुढें ते स्वतंत्र झाले ह्याविषयीं कांहीं विद्वानांना शंका आहे. बार्थ नामक युरोपियन पंडित तर वरील दोन पक्षांपैकीं दुसराच जास्त सयुक्तिक मानतो. त्याला विशेष पुष्टि देणारें प्रमाण

असें कीं, बुद्धाच्या नामावलींत 'जिन' हें एक नांव आहे: 'मारजिल्लोकजिज्जिनः । (अमरकोष). तथापि बौद्ध वाङ्मयामध्यें किंवा इतरत्र बुद्धानुयायी वर्गांना जैन असें कोठें म्हटलेलें आढळत नाहीं. त्यांचा निर्देश ब्राह्मणी वाङ्मयामध्यें सर्वत्र 'सौगत', 'बौद्ध', 'शाक्य' असाच आढळतो. त्याचप्रमाणें जैनांनींहि स्वतःला वरील नांवांनीं कधींहि उल्लेखिलेलें नाहीं ही एक गोष्ट, तसेंच बुद्धाचा आपल्या तीर्थंकरांत अंतर्भाव केला नाहीं ही दुसरी गोष्ट, आणि दोघांचें तत्त्वज्ञान व आचारकांड हीं परस्पर-विभिन्न होतीं ही तिसरी गोष्ट—ह्या सर्व गोष्टी लक्षांत घेतां ते दोन्ही पंथ मुळापासूनच अलग होते हेंच मत सयुक्तिक ठरतें, आणि डॉ. राधाकृष्णनृहि आपल्या ग्रंथांत हाच पक्ष स्वीकारतात. महाराष्ट्रांत ज्याप्रमाणें सतराव्या शतकांत तुकाराम आणि रामदास हे दोघेहि सत्पुरुष जवळजवळ एकाच वेळीं उदयास येऊन त्यांनीं 'वारकरी' व 'रामदासी' असे दोन पंथ स्थापिले, तशा प्रकारचीच जैन आणि बौद्ध पंथांची समकालिकता असावी असें दिसतें. आणि जेथें समकालिकता व समदेशता असते तेथें दोहोंमध्यें कांहीं साम्य असणेंहि अगदीं स्वाभाविक आहे. ज्या काळीं तत्त्व-ज्ञानाची व मोक्षधर्माची समाजांत प्रतिष्ठा रूढ होते, त्या काळांत कर्मकांडाविषयीं एक प्रकारची अनास्था आणि क्वचित् प्रसंगीं उघड किंवा प्रच्छन्न विरोधहि वाढीस लागतो. उपनिषत्कालापासूनच ही प्रवृत्ति प्रबळ झाली होती. सांख्य—योगादिकांनींहि तिलाच महत्त्व देऊन संन्यासाश्रमाला प्राधान्य दिलें ही गोष्ट सर्वमान्य आहे. अर्थात् यज्ञकांडाचें महत्त्व बरेंच खालच्या पायरीवर जाऊन बसलें असल्यास त्यांत आश्चर्य वाटण्यासारखें कांहीं नाहीं. सोमयागादि श्रौत यज्ञांत पशुवध होत असल्या-मुळें, आणि भागवत धर्माचे प्रारंभापासून मांसाशननिवृत्ति हें धर्माचें एक अंग झाल्यामुळें, जैन—बौद्धादि पंथांपूर्वींच पशुयज्ञांचें मूल्य घटून त्याचेऐवजीं भक्ति, ज्ञान, वैराग्य ह्यांचें युग सुरू झालें होतें हें भगवद्गीतेवरूनहि स्पष्ट दिसतें. ज्या ब्राह्मणग्रंथांचे काळांत यज्ञ हें धर्माचें प्रधान अंग होतें त्या काळापासून प्रथम ज्ञानप्रधान उपनिषत्काल, भक्तिप्रधान पांचरात्रकाल, उभयप्रधान गीताकाल हे सर्व आपापली प्रभा दाखवून विलीन झाल्यानंतरच जैन—बौद्धादि पंथांना अवसर मिळाला. आणि बुद्धाचे काळीं जे अनेक पंथोपपंथ सर्वत्र पसरलेले होते आणि बौद्ध-वाङ्मयामध्यें ज्यांचा उल्लेख केला आहे त्यांवरूनच ही गोष्ट स्पष्ट प्रतीत होते. ब्रह्मजालसुत्तामध्यें बासष्ट तत्त्वप्रणालींचें परिगणन केलेलें आहे. ह्यावरून यज्ञप्रधान वैदिक धर्माविरुद्ध बुद्धानें प्रथम हल्ला चढविला म्हणून बुद्ध कर्मकांडात्मक वैदिक

धर्माचे अमदानींत विराजला ही मॅक्सम्युल्लर प्रभृति पूर्वीचे युरोपियन पंडितांनीं प्रसृत केलेली व अजूनहि अंधपरंपरान्यायानें विद्यार्थ्यांचे पाठ्यपुस्तकांत चालू असलेली कल्पना कशी निराधार आहे तें दिसून येईल. पांचरात्र अथवा भागवत धर्मांतहि त्यापूर्वीं पुष्कळ शतकें यज्ञांत पशुवधाचे ऐवजीं पिष्टपशूची योजना करण्याची प्रथा सांगितली आहे. आणि कर्मानें मोक्ष मिळत नसून ज्ञानानेंच मिळतो, हें तर सर्व उपनिषदांचें सार आहे. 'प्लवा ह्येते अदृढा यज्ञरूपाः'[१] 'सर्वं कर्माखिलं पार्थ ज्ञाने परिसमाप्यते'[२] इत्यादि. भागवत धर्मानें वेदप्रामाण्य मान्य करून जें कार्य केलें तेंच जैन-बौद्ध पंथानीं वेदप्रामाण्य झुगारून केलें.

अशी धार्मिक परिस्थिति चालू असलेल्या काळांत बुद्धाचा जन्म इ. सनापूर्वीं ५६७ वर्षांचे सुमारास झाला. त्याचें बाल्य, त्याची त्या वयांतहि दिसून येणारी विस्मयकारक मनोवृत्ति, वैराग्याकडे स्वाभाविक प्रवृत्ति, चित्ताचा हळुवारपणा वगैरे गोष्टींचें त्याचे चरित्रकारांनीं केलेलें वर्णन कांहीं वेळा अतिरंजित असलें तरी सामान्यतः विश्वसनीय आहे. आणि तें सर्व शालेय पुस्तकांत दिलेलें असल्यामुळें येथें त्याची पुनरुक्ति करण्याची जरूरी नाहीं. अश्वघोषादिक त्याचे चरित्रकारांनीं आपापल्या काव्यादिकांतून केलेलीं वर्णनें काव्यरसपूर्ण असल्यामुळें, अर्थातच, अतिरंजित आहेत. वास्तविक शुद्धोदन राजा हा एक लहानशा प्रदेशाचा राजा ( Princeling ) होता; आणि कपिलवस्तु हेंहि त्याच दर्जाचें शहर होतें. परंतु अश्वघोषानें जणूं काय तो सार्वभौम राजा होता आणि त्याची राजधानी जणूं काय पाटलीपुत्र, किंवा उज्जयिनीच्या तोडीची होती असें भासविण्याचा प्रयत्न केला आहे. तरुण वयांत संसाराचा त्याग करून मोक्षप्राप्तीसाठीं देहदंडन, तपश्चर्या वगैरे त्यानें केलेल्या अनेक गोष्टी पूर्णतया विश्वसनीय आहेत. मारानें म्हणजे मदनानें त्याला दाखविलेलीं विलोभनें व धमक्या ह्या कितपत खऱ्या मानाव्या हा एक प्रश्नच आहे; तथापि महाभारतांत व रामायणांत उग्र तप आचरणाऱ्या मुनिजनांना ज्याप्रमाणें अप्सरांनीं दाखविलेलीं विलोभनें आढळून येतात, त्याच धर्तीचीं तीं तपोमार्गांतील विघ्नें मानण्यास हरकत नाहीं. प्रश्न इतकाच कीं, मग मेनका, उर्वशी वगैरे अप्सराच विघ्नकर्त्या कां रंगविल्या नाहींत? तर त्याचें उत्तर असें कीं, बुद्धमाहात्म्य हें इतर माहा-

---

१. मुं. उ. १-२. २. भ. गी. ४-३३;

त्यांप्रमाणें बुद्धाचे निर्वाणानंतर पुष्कळ वर्षांनीं प्रस्थापित झालें; आणि त्या मधल्या-काळांत वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्म आणि बौद्ध धर्म ह्या दोहोंमध्यें संघर्ष व स्पर्धा सुरू झाली. अर्थात, बौद्ध श्रमणकांना आपलें सर्व शास्त्र, तत्त्वज्ञान, पुराण वगैरे ब्राह्मणांच्या त्या त्या वस्तूंपेक्षां निराळें व स्वतंत्र आहे हें दाखविणें जरूर असल्यामुळें त्यांनीं ब्राह्मणी ग्रंथांत वर्णिलेल्या अप्सरा वगैरे न घेतां हा मारव्यूह रचिला असावा असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. तें कसेंहि असो, राजपुत्र सिद्धार्थ सर्वसंग-परित्याग करून, खडतर तपोमार्ग आक्रमून अखेरीस बोधिवृक्षाखालीं ज्ञानप्राप्तीनंतर 'बुद्ध' म्हणजे ज्ञानवान् झाला. आणि त्यानंतर त्यानें पुढील सर्व आयुष्य आपल्या मतप्रसारासाठीं खर्चिलें. लोकांना उपदेश करून किंवा त्यांच्याशीं वादविवाद करून त्यांना आपल्या संघांत ओढून घेणें ही गोष्ट त्याला सुसाध्य झाली होती. या कामीं त्याची तुलना ख्रिस्ताशीं किंवा महंमदाशीं होऊं शकेल. कारण त्यानें आपल्या धर्मप्रसारार्थ आपल्या अनुयायीवर्गास प्रोत्साहन दिलें. सामान्यतः भारतीय धर्म-प्रवर्तक मिशनरी वृत्तीचे नसून ज्याला ज्ञानाची किंवा उपदेशाची अपेक्षा असेल तो आपल्याकडे येईल; परंतु 'माझा उपदेश घ्या, माझा उपदेश घ्या, नाहींतर तुमचा उद्धार होणार नाहीं', असें आपण स्वतः सांगून दुसऱ्यास आपल्याकडे ओढीत नसत. किंवा संख्याबलावर आपलें श्रेष्ठत्व मानीत नसत. जैन धर्मानेंहि असा प्रचार केला नाहीं. अर्थात बुद्धाची व त्याच्या शिष्यगणांची ही प्रवृत्ति एक प्रकारें अभारतीयच मानावी लागेल. बुद्धाच्या अनुयायांमध्यें कांहीं ब्राह्मण, क्षत्रिय वगैरे असले-आणि तेच संघनायक होण्यास लायक असत—तरी मोठा भरणा प्रायः शूद्रांचा, अंत्यजांचा, किंवा जे शक-यवनादि परकीय लोक येथें स्थायिक होऊन राहिले तरी ज्यांना उच्च जातीची प्राप्ति होत नसे, अशांचा असे. हें आमचें अनुमान नसून कुमारिलभट्टानें आपल्या ग्रंथांत बौद्धमतावर हल्ला करतांना स्पष्ट कथन केलें आहे. तें क्रमानें पुढें येणारच असल्यामुळें येथें फक्त त्याचा निर्देश केला आहे. इस्लामी आणि ख्रिस्ती प्रचारकांनाहि असेच लोक बाहुल्यानें मिळत असत हेंहि सर्वप्रसिद्ध आहे. परंतु ह्यापेक्षां सुद्धां दुसऱ्या एका कारणामुळें बौद्धमताचा जास्त प्रसार होण्याच्या कामीं मदत झाली. इसवी सनाच्या पहिल्या शतकाचे पूर्वी व त्यानंतरहि उत्तर भारतांत शक (सिथियन) वगैरे परकीय लोकांचें राजकीय वर्चस्व होतें. तथापि त्यांची संस्कृति अथवा धार्मिक व आध्या-त्मिक पातळी भारतीय जनतेच्या तुलनेनें कमी प्रतीची असल्यामुळें त्यांच्याकडून

बौद्ध धर्माचा प्रचार होण्याचे कामीं मदतच झाली. ह्या विषयावर लिहितांना ब्युल्हर म्हणतो, "They themselves (the S'akas), as well as their comrades of the same race, were far inferior to the Indians in point of civilisation and culture, and the natural result was that they could not escape the influence of the Indian civilisation, but were themselves Hinduised[1]." ह्यावरून परकीय लोकांकडून धार्मिक प्रचाराचे कामीं अडथळा न होतां उलट मदतच कशी झाली तिची नीट कल्पना येते. कनिष्क हा प्रख्यात शकवंशी राजा बौद्ध धर्माचा मोठा आश्रयदाता झाला हें तर इतिहासांत प्रसिद्ध आहे. बौद्ध भिक्षूंची तिसरी महापरिषद त्याचेच कारकीर्दींत झाली, आणि नागार्जुन व अश्वघोष हे दोघे ग्रंथकार व कवि त्याचे समकालीन व आश्रित होते असें महायानपंथी बौद्ध वाङ्मयावरून व चिनी दंतकथांवरून दिसतें. तसेंच भारतीय नांवें आपल्या मुलांमुलींना ठेवून शकादिकांनीं हळूहळू भारतीय जनतेंत मिळून जाण्याचा क्रम चालू ठेविला व अशा रीतीनें ते येथील अनेक जातिसंघांत विलीन झाले. हुविष्क नामक शक राजाचे मागून येणारा शक राजा वासुदेव, नहपानाच्या कन्येचें दक्षमित्रा हें नांव, त्याच्या शकवंशीय जांवयाचें उषवदात (ऋषभदत्त) हें नांव, आणि चष्टनाच्या पुत्राचें जयदामन् हें नांव हीं वरील मतास पुष्टि देतात. सम्राट् अशोकानंतर कनिष्कानें परदेशांत धर्मप्रसाराचे कामीं केलेली कामगिरी विशेष उल्लेखनीय आहे. आणि चीन, तिबेट, मध्य एशिया, जपान वगैरे देशांत जो महायान बौद्ध पंथ दूरवर पोंचला त्याचें कारण त्या काळीं भारतवर्ष ही सर्व धर्मांची जन्मभूमि ही विश्वमान्य कल्पना. परंतु ती कल्पना सुद्धां बुद्धाबरोबर किंवा बौद्ध धर्मामुळें उद्भवलेली नसून प्राचीन योगी, संन्यासी, साधु वगैरे आध्यात्मिक उन्नतीचे शिखरावर आरूढ झालेल्या महाजनांचे परिश्रमांनीं केलेली असून तिचा फायदा बौद्ध धर्मास झाला हें नाकबूल करण्यांत अर्थ नाहीं.

गौतमबुद्धानें प्राणिमात्रांवर दया, क्षमा, शांति, तितिक्षा, आत्मत्याग ह्या सर्वमान्य सद्गुणांवर आपल्या उपदेशाचें अधिष्ठान रचिल्यामुळें आणि ईश्वरावरील श्रद्धा निराधार करून त्याला पूर्ण विश्रांति दिल्यामुळें गूढ प्रमेयांचा भार त्यानें

1 Ind. Ant. XLII, 29, 137 etc.

आपल्या शिष्यवर्गावर लादला नाहीं. उपरिनिर्दिष्ट सद्गुण जरी अत्यंत प्राचीन काळापासून सर्व श्रेष्ठ जनांनीं उपदेशिले असले, तरी मधून मधून सामान्य जनांना त्यांची उजळणी करून ते फिरून त्यांचे मनावर ठसविणें भाग पडतें. परंतु ईश्वर, स्वर्ग, नरक, धर्म, अधर्म वगैरे गोष्टी इंद्रियातीत असल्यामुळें त्या श्रद्धेच्या बळावरच रुचतात. निरीश्वरवाद किंवा अज्ञेयवाद हा सद्गुणांचें दृढ अधिष्ठान असेल तरच कांहीं काळ टिकला तर टिकतो. नाहींतर वाळूच्या किल्ल्याप्रमाणें कोलमडून पडतो. बुद्धानें ईश्वराचें अस्तित्व स्पष्ट शब्दांत नाकारलें नसलें तरी आपल्या सर्व उपदेशांत त्याला कोठेंहि कोणत्याहि प्रकारचें स्थान दिलें नसल्यामुळें त्याचें मत म्हणजे निरीश्वरवादच होय. टिळकांनीं गीतारहस्यांत सांगितल्याप्रमाणें ईश्वर, जीवात्मा वगैरे तत्त्वांसंबंधीं कोणीं कांहीं विचारलें तर तो स्पष्ट उत्तर देण्याची टाळाटाळ करी. सांख्यांच्या तत्त्वज्ञानाप्रमाणें ईश्वराचें अस्तित्व निर्मूलच ठरून गेलें होतें. आणि चार्वाकाचे मताप्रमाणें तर जें इंद्रियगोचर नाहीं तें निष्प्रमाणच ठरतें. बुद्धाचें कांहीं बाबतींत ख्रिस्ताशीं साम्य असलें तरी निरीश्वरवादामुळें किंवा अज्ञेयवादामुळें त्या दोघांमध्यें महदंतर आहे. कारण ख्रिस्तानें सर्व भर ईश्वर, परलोक, वगैरे इंद्रियातीत भावांवर दिल्यामुळें श्रद्धेला तर्कापेक्षां फार उच्च स्थान दिलें आहे. महंमदानें तर अवाङ्मनसगोचर अशा परमेश्वराचें अस्तित्व पटविण्यासाठींच आपला उपदेश केल्यासारखा दिसतो. एकदां ईश्वराच्या अधिष्ठानाविषयीं शंका निर्माण केली किंवा औदासीन्य अवलंबिलें, म्हणजे मानवी बुद्धीची अदृष्टाकडे लागलेली स्वाभाविक ओढ खेंचून तिला दृष्टावर केंद्रित करणें भाग पडतें. अर्थातच अशा वेळीं श्रद्धेला अत्यंत संकुचित करून तर्कावर सर्व भिस्त ठेवावी लागते. बुद्धानें आपल्या सर्व उपदेशांत हेंच केलें आहे. ज्या काळांत श्रद्धा निर्विषय होऊन मतांमतांचा गलबला झाला होता, अशा काळांत बुद्धाचा जन्म झाल्यामुळें सामान्य जनांनाहि गूढ गोष्टींवर विश्वास ठेवण्यापेक्षां बुद्धिगम्य कांहीं असेल तर तेंच पाहिजे होतें. आणि बुद्धानें पुनर्जन्म, कर्मबंध, भवजाल, वगैरे गोष्टी पूर्णपणें उपनिषदांपासून घेतल्या असल्या तरी परमात्मा, जीवात्मा इत्यादि त्यांतून साफ वगळल्या. न्यायवैशेषिकांच्या दृष्टीप्रमाणें ईश्वर हा अनुमानगम्य आहे. सृष्टि ही सकर्तृक आहे; आणि ती तशी असल्यामुळें जो तिचा कर्ता तो ईश्वर अशी ते उपपत्ति दाखवितात. परंतु सृष्टि ही स्वयंभू किंवा निष्कर्तृक असें मानलें म्हणजे वरील उपपत्ति निराधार ठरते. वेदांताप्रमाणें ईश्वर हा तर्कगम्य नाहीं. 'नैषा तर्केण

मतिरापनेया', म्हणजे ईश्वराविषयीं कोणत्याहि प्रकारचें ज्ञान मनुष्याचे तर्कबलावर लाभण्यासारखें नाहीं. अर्थात् तें ज्यांनीं तपोबलानें आणि विद्येचे प्रभावानें आत्मसात् केलें आहे अशा महानुभाव आणि दिव्यदृष्टि योगी तपस्वी वगैरे जनांना गुरु करून त्यांचे प्रसादानेंच प्राप्त करून घ्यावें लागतें. बुद्धानें निरीश्वरवाद आपल्या उपदेशांत गृहीत धरल्यामुळें त्यानें एक प्रकारें सांख्यतत्त्वाशीं आणि एका बाजूनें चार्वाकाशीं हातमिळवणी केल्यासारखी दिसते. श्रद्धा ही अंतःकरणाचाच एक विभाग असल्यामुळें ती निर्विषय करूं म्हटलें तरी तें शक्य नाहीं. जे ईश्वराला मानीत नाहींत ते दुसऱ्या कोणाला तरी मानतातच. थोडक्यांत सांगावयाचें तर जे खऱ्या ईश्वराला मानावयास तयार नाहींत ते आपल्या बुद्धीप्रमाणें सोयिस्कर असा ईश्वर निर्माण करतात; किंवा एकाद्या मनुष्यालाच ईश्वरतुल्य कल्पून त्याची उपासना करतात. जैनांनीं तीर्थंकरांनाच ईश्वराचे ठिकाणीं मानलें. आणि ज्या बुद्धानें ईश्वराविषयीं मौन बाळगलें त्याचीच ईश्वराच्या रिकाम्या आसनावर त्याच्या अनुयायांनीं योजना केली. 'बुद्धं शरणं गच्छामि' या बौद्धांच्या प्रतिज्ञावाक्यावरून बुद्ध आणि इतर पंथांचा देव, ज्याला सर्व शरण जातात तो, वेगळे नाहींत हें उघड दिसतें. स्वतः बुद्धाला ही गोष्ट उमजली नसेल हें संभवत नाहीं. आणि आपणा स्वतःला लोकांनीं त्याप्रमाणें मानावें असें त्यानें स्पष्ट सांगितलें नसलें तरी लोक आपणाला भजतात ते त्याच बुद्धीमुळें भजतात हेंहि त्याचे लक्षांत आल्याशिवाय राहिलें नसणार हें उघड आहे. अर्थात्, जो धर्मोपदेशक किंवा नवीन धर्मसंस्थापक ईश्वराला फांटा देतो, तो जाणूनबुजून आपणाकडेच ऐश्वर्याची धुरा राखून ठेवतो हें सिद्ध होतें. बुद्धाचीं जीं सोळा नांवें अमरकोशांत दिलीं आहेत त्यांचें जर नीट परीक्षण केलें, तर त्याचे अनुयायांना तो नुसता परमगुरूच नव्हे तर प्रत्यक्ष परमेश्वरच पुढें बनला असें स्पष्ट दिसतें. 'सर्वज्ञ', 'धर्मराज', 'भगवान्', 'लोकजित्', वगैरे नांवें त्याचें ईश्वरतुल्यत्व दाखवितात. आणि 'मुनि', 'मुनीन्द्र', 'शास्ता', 'विनायक' वगैरे नांवें त्याचें गुरुश्रेष्ठत्व दाखवितात. इतर धर्मपंथांत गुरूचें श्रेष्ठत्व हें तो ईश्वरप्रतीति करून देणारा, ध्येयाकडे पोंचविणारा उपदेष्टा, ह्या भावनेवर उभारलेलें असतें. बुद्धाच्या उपदेशांत ईश्वर नसल्यामुळें तो धर्मशासन करणारा म्हणून गुरु, आणि सामान्य बुद्धीचे जनांना ईश्वराचें अधिष्ठान रिकामें राहिलेलें पहावत नसल्यामुळें तोच उपास्य दैवत अशी दुहेरी योग्यता कालांतरानें प्राप्त झाली. त्याचें नख, दांत वगैरे दिव्य प्रसादवस्तु कल्पून त्यांचेवर

अनुक्रमांक ........ दि: ........

चैत्य निर्माण करणें, शैव, वैष्णव वगैरे ब्राह्मणी पंथांचे अनुकरणानें शिव, विष्णु, गणेश , दुर्गा वगैरे देवतांच्या मूर्तींप्रमाणें बुद्धाची पद्मासनाधिष्ठित मूर्ति लोकांचे दृष्टीसाठीं बनविणें वगैरे गोष्टी आपोआप आल्या. आणि अशा रीतीनें बुद्धाचें माहात्म्य वाढलें. ईश्वर किंवा जगाचें आदितत्त्व यांविषयीं त्यानें जरी मौनवृद्धि धारण केली, तरी श्रद्धा ही अत्यंत आवश्यक चीज म्हणून त्यानें आपल्या उपदेशांत जागोजागीं वर्णिली आहे. श्रद्धा, दर्शन आणि भावना ह्या तीन चिजा सत्यदर्शनासाठीं अवश्य पाहिजेत.[१] श्रद्धेला ईश्वर किंवा ब्रह्म हें आलंबन नसेल तर दुसरें कांहींतरी पाहिजेच, हें त्याला पूर्णपणें माहीत असल्यामुळें त्यानें आत्मत्याग, परोपकार, सत्य, अहिंसा, दया, ज्ञान वगैरे सद्गुणांना परमोच्च ध्येय, आणि निर्वाणाचें एकमेव साधन म्हणून उपदेशिलें. उपरिनिर्दिष्ट सद्गुण सर्वमान्य व अत्यंत प्राचीन कालापासून सर्व ज्ञानी जनांनीं एकमुखानें आग्रहपूर्वक उपदेशिले असल्यामुळें त्यांविषयीं मतभेद होण्याची मुळींच धास्ती नव्हती. आणि तेंच जर मोक्षसाधन म्हणून ठरविलें तर अबुद्धिगम्य, अतींद्रिय वस्तूंवर श्रद्धा ठेवण्याची मुळींच आवश्यकता राहात नाहीं. अशा रीतीनें आमरण उपदेश करून आणि लोकसंग्रह जमवून आपल्या वयाचे ऐंशीवे वर्षी बुद्ध मृत्युवश झाला. बुद्धनिर्वाण शक नामक एक वर्षगणनापद्धति त्याचे मृत्युकालापासून त्याचे अनुयायांनीं प्रचलित केली होती व तिचा निर्देश बौद्ध वाङ्मयामध्यें उपलब्ध होतो.

---

१ मज्झिमनिकाय.

# २. बुद्धाचें व्यक्तिमत्त्व

बुद्धाचें चरित्र अश्वघोषासारख्या कविभक्तांनीं आपापल्या काव्य-नाटकादिकांतून जरी वर्णिलें असलें, तरी तें त्याच्या ऐश्वर्यपदप्राप्तीनंतर केलें असल्यामुळें त्यांत त्याच्या आयुष्यांतील ठळक प्रसंग तेवढे उठावदार रंगविण्याचा प्रयत्न केलेला आढळतो. आणि त्यांतहि त्याचें दिव्यत्व अथवा अतिमानुषत्व कवीच्या अंतर्यामीं सतत वास करीत असल्यामुळें खरा सिद्धार्थ—शुद्धोदनपुत्र, यशोधरेचा पति, शिष्यांना अधिकारयुक्त वाणीनें उपदेश करणारा गुरु, आणि अर्धअधिक आयुष्य स्वधर्म-प्रसारार्थ खर्चिणारा वादपटु प्रचारक—आपणाला फारसा आढळत नाहीं. अति-मानुषत्व एकदां मान्य केलें कीं सर्व गोष्टी लीलामात्र ठरतात. मनुष्यरूपानें तो पृथ्वीवर वर्तत असतां त्याच्या मनोवृत्तींत कांहीं न्यूनाधिक्य होतें कीं काय, म्हणजे तो स्वभावानें फार कडक आणि कोणत्याहि मुद्यावर तडजोड न करणारा असा होता कीं त्याचे उलट फार सौम्य वृत्तीचा आणि जरूर तेथें तडजोडीस तयार असा होता याचें प्रत्यक्ष वर्णन मिळत नाहीं. तथापि त्याच्या उपदेशावरून आणि त्याच्या आयुष्यांतील कांहीं प्रसंगांवरून व्यवस्थित अनुमान काढतां येतें. लोकांना निर्वा-णाचा सुलभ आणि सुगम मार्ग दाखविण्याची त्याची मनीषा स्पष्ट असल्यामुळें जेणें-करून लोक बुजून जाणार नाहींत असाच उपदेश तो करीत असे. आणि निर्वाणाचें द्वार जो संन्यासमार्ग तो त्यानें सर्वांस उघडा करून दिला होता. मुमुक्षूचें वैराग्य खरोखर चिरस्थायी आहे कीं उपाधिवशात् प्राप्त झालेलें आहे वगैरे गोष्टींची कडक परीक्षा न करितां केवळ एकाद्याला भिक्षु अथवा श्रमणक व्हावेंसें वाटलें म्हणून त्याला दीक्षा देणें हें केव्हांहि संस्थेच्या दृष्टीनें परिणामीं हितकारक होत नाहीं. आणि जेथें भिक्षूंचे मोठे संघ बनविण्याचें कार्य सुरू झालें तेथें अर्थातच पातळीची समता राखली जाणें केव्हांहि शक्य नव्हतें. बुद्धाचे पूर्वीं जो संन्यासाश्रम प्रचलित होता तो वैदिक म्हणजे ब्राह्मणी धर्माच्या तत्त्वानुसार असल्यामुळें फक्त द्विजांना—ब्राह्मण, क्षत्रिय आणि वैश्य या तीन वर्णांना—मोकळा होता. 'ब्राह्मणक्षत्रियविशस्त्रयो वर्णा द्विजातयः ।' ह्या मनुवचनाप्रमाणें शूद्रादिकांना वेदाधिकार नसल्यामुळें ते

आश्रमधर्मैकल्यें करण्यास पात्र धरले जात नसत. भक्तिमार्ग सर्वांना खुला होता, परंतु बुद्धाचे उपदेशांत त्याला मुळींच स्थान नव्हतें. बुद्धानें भक्तिमार्गाप्रमाणें संन्यासमार्ग सर्वांना खुला केल्यामुळें ब्राह्मणी धर्माच्या संन्यासाचे कडक निर्बंध त्याला सैल करणें भागच पडलें. मोठ्या प्रमाणावर बौद्ध भिक्षूंची निपज होत चालली. संस्कृत भाषेचा परिचय नसलेल्या बहुजनसमाजासाठीं मगध देशांत तत्कालीं प्रचलित असलेल्या पाली भाषेंतून उपदेश करण्याचा बुद्धानें उपक्रम सुरू केला. ब्राह्मणी धर्माप्रमाणें संन्यासाश्रम घेण्यास पात्र असलेल्या 'द्विजांनाहि' वाटेल तेव्हां संन्यास घेण्याची मोकळीक नव्हती. प्रथम विद्यार्थी-ब्रह्मचारी, मग गृहस्थ, त्यानंतर वानप्रस्थ आणि शेवटीं संन्यासी अशी सोपानपरंपरा होती. इतक्या पायऱ्यांनीं आणि आयुष्याच्या अखेरीस बनलेला संन्यासी मार्गच्युत होण्याची सहसा भीति नसते. तथापि हा सामान्य नियम असतांहि जे लोकोत्तर पुरुष असत त्यांच्यासाठीं 'ब्रह्मचर्यादेव प्रव्रजेत्' म्हणजे ज्या दिवशीं ब्रह्मचर्याश्रम समाप्त होईल त्या दिवशींच चतुर्थाश्रम घेण्याची सवलत होती. अर्थात् ही परीक्षा गुरूनें करावयाची असे. गौतम बुद्धानें सरसकट मोठ्या प्रमाणावर भिक्षु बनविण्याची परंपरा जेव्हां सुरू केली तेव्हां सर्व शिष्यगण वैराग्याच्या सारख्या पातळीवर असणें शक्य नाहीं हें त्याच्या लक्षांत सहज आलें असेल. परंतु मनुष्यानें कांहीं झालें तरी श्रमणक बनावें म्हणजे त्याची भवचक्रांतून सुटका होईल अशी त्यानें लोकांमध्यें विश्वासनिर्मिति केल्यामुळें लोक भराभर बौद्ध संन्यासी बनले. तशांत भिक्षूंची संघटना करून त्यांच्याकडून धर्मप्रचार करविण्याची योजना केल्यामुळें तर भिक्षुसंघ म्हणजे महनीय संस्था बनण्यास अवधि लागला नाहीं. ब्राह्मणी धर्माप्रमाणें असे यतिसंघ बनणें कधींच शक्य नव्हतें. बुद्ध, धर्म आणि संघ ही तर बौद्ध संप्रदायाची पवित्र त्रयी बनल्यामुळें संघ बलवान राखणें जरूर असे. त्यामुळें संख्याधिक्य म्हणजेच बलाधिक्य असें आजच्या लोकशाहीचे काळास साजण्यासारखें समीकरण त्या काळीं प्रसृत झालें असल्यास नवल नाहीं. ज्या प्रमाणांत पैदास जास्त, त्या प्रमाणांत गुणहानि निश्चित. बौद्ध भिक्षूंचे संघ कालांतरानें किती वाढले त्याची कल्पना फाहियान, ह्युएन्त्संग वगैरे चिनी प्रवाशांच्या वृत्तांतावरून कळून येते. विहार आणि संघाराम शेंकड्यांनीं आणि भिक्षु व भिक्षुणी हजारांनीं सर्व हिंदुस्थानभर पसरलेल्या होत्या. कडक निर्बंध सैल केल्याशिवाय इतका प्रसार कदापि झाला नसता.

गौतम बुद्धाच्या भिडस्त स्वभावामुळें त्याला कांहीं प्रसंगीं किती नमतें घ्यावें लागे त्याचें एक उदाहरण स्त्रियांना संघांत प्रविष्ट करून घ्यावें कीं नाहीं हा प्रश्न उपस्थित झाला तेव्हां दिसून आलें. स्वतः बुद्धाचें मत स्त्रीजनप्रवेशाच्या विरुद्ध होतें. कारण त्यामुळें संघाची शिस्त बिघडण्याचा संभव फार असे. शुद्धोदन राजाची विधवा राणी, म्हणजे गौतमाची सावत्र आई, इतर शाक्य सरदारांच्या स्त्रियांसह बुद्धाजवळ येऊन आपणास संघांत घेण्याविषयीं त्याची प्रार्थना करूं लागली तेव्हां त्यानें स्पष्ट नकार दिला. ह्याप्रमाणें तीन वेळां झालें. त्यानंतर ती चौथ्या वेळीं फिरून याचना करण्यासाठीं आली तेव्हां बुद्धाचा प्रिय शिष्य आनंद म्हणाला, "ज्ञानी बुद्धांचा अवतार फक्त पुरुषांच्याच उद्धारार्थ असतो काय? नाहीं, स्त्रियांच्या उद्धाराचीहि त्यांना कळकळ आहे." आणि शेवटीं स्त्रियांना दीक्षा देऊन संघांत प्रविष्ट करून घेणें भाग पडलें. या ठिकाणीं सुद्धां कडकडीत तत्त्वनिष्ठेपेक्षां बुद्धास तडजोड करणेंच इष्ट वाटलें. वास्तविक जर स्त्रियांना प्रवेश दिल्यामुळें संघाची शिस्त बिघडण्याचा अथवा पुरुषचित्ताला विभ्रम होण्याचा संभव आहे असें त्याला माहीत होतें–नव्हे, खात्री होती–तर त्यानें शिष्याच्या रदबदलीसाठीं किंवा त्या स्त्रियांवर अनुकंपा दाखविण्यासाठीं आपल्या तत्त्वांत फेरबदल करणें योग्य नव्हतें. वेदान्ती संन्याशाप्रमाणें सांख्यादि मताचे संन्यासीहि स्त्रीसंपर्कापासून अलिप्त राहण्याची खबरदारी घेत. गौतमाला हें सर्व माहीत असूनहि त्यानें आपल्या तत्त्वास मुरड घातली. आणि पुढें बौद्ध भिक्षुभिक्षुणींचे विहार कालांतरानें दोषस्थानें बनले तर त्यांत आश्चर्य नाहीं. आणि पुष्कळांचे मतें बौद्धधर्म भारतांतून लुप्त होण्याची जी कारणमाला बनली तिच्यांतील एक दुवा भिक्षुभिक्षुणींचें संमिश्रण होय.

त्यानंतर परोपकार, अहिंसा, सत्य, दान, दम, दया वगैरे सर्वमान्य सद्गुणांवर सतत भर देऊन उपदेश करणाऱ्या बुद्धाची अहिंसेची कल्पना किती विचित्र होती तें दाखविणें जरूर आहे. वैदिक कर्मकांडांतील सोमयागासारख्या मोठ्या यज्ञांत पशूंची म्हणजे बकऱ्यांची हिंसा होत असे हें खरें आहे. तथापि ती देवतांच्या प्रीत्यर्थ होत असल्यामुळें हिंसा या सदरांत येत नाहीं असें वैदिक धर्मानुयायांचें म्हणणें असे. आणि न्याय, मीमांसा वगैरे दर्शनग्रंथांतून वरील मताचें सयुक्तिक व सोपपत्तिक विवेचन अनेकशः केलेलें आहे. जैन व बौद्ध ग्रंथांत ह्या मतावर जोराचा हल्ला केला असून अशी जिवंत प्राण्यांची हिंसा, आणि तीहि धर्मकृत्य

म्हणून करणें हें अत्यंत अश्रेयस्कर असें ठरविलें आहे. पैकीं जैन धर्मानें मांसाशनापासून अत्यंत निवृत्ति हें आपल्या धर्माचें प्रधान अंग ठरविल्यामुळें त्यांतील अहिंसावाद हा सुसंगत ठरतो. वास्तविक वेदप्रामाण्यवादी भागवत पंथानें त्यापूर्वीच यज्ञामध्यें खऱ्या पशूऐवजीं पिष्टपशूची योजना करून कार्यनिष्पत्ति करून घ्यावी अशी तडजोड सुरू केली असल्यामुळें त्या अहिंसावादांत तितकेंसें नावीन्य राहिलें नव्हतें. परंतु बुद्धानें अहिंसावादाचा अत्यंत जोरानें पुरस्कार करूनहि आपल्या अनुयायी भिक्षूंना 'पवत्त' मांस व मासे खाण्याची अनुज्ञा दिली होती. इतकेंच नव्हे, तर तो स्वतःहि शेवटपर्यंत खात असे. याविषयीं टिळक गीतारहस्यांतील 'गीता व बौद्ध ग्रंथ' नामक प्रकरणांत लिहितात–"आपल्या खाण्यासाठीं म्हणून मुद्दाम मारिलेले नाहींत अशा प्राण्यांचें 'पवत्त' (सं. प्रवृत्त) म्ह. 'तयार असलेलें मांस' (हत्ती, सिंह, वगैरे कांहीं प्राणी वर्ज्य करून) बुद्ध स्वतः खात असून 'पवत्त' मांस व मासे खाण्याची बौद्ध भिक्षूंसहि त्यानें परवानगी दिली आहे; व वस्त्रांखेरीज नग्न हिंडणें हा गुन्हा होतो असा बौद्ध भिक्षुधर्मांत नियम आहे. (महावग्ग. ६-३१-१४. व ८-२८-१.)" एवढेंच नव्हे, तर बुद्धाच्या मृत्युकथेची म्हणून जी आख्यायिका प्रचलित आहे तींतसुद्धां त्याचा शेवटचा व प्राणघातक आजार त्यानें खाल्लेल्या डुकराच्या मांसामुळें आला असें म्हटलें आहे. ह्यावरून मांसाशनाचा निषेध हें बौद्धधर्माचें वैशिष्ट्य केव्हांच नव्हतें हें उघड आहे. वास्तविक प्राणिमात्रांवर अत्यंत दया करणें हें ज्याच्या उपदेशाचें सारसर्वस्व, त्यानें स्वतः मांसाशन करणें व आपल्या अनुयायांना तें करण्याची परवानगी देणें ही फारच आश्चर्यकारक गोष्ट होय ह्यांत मुळींच शंका नाहीं. आपल्या खाण्यासाठीं म्हणून मुद्दाम मारिलेले नाहींत ही सबब अगदीं अक्षम्य व चीड आणणारी आहे. कारण ती पुढें केल्यानें कोणत्याहि असमर्थनीय गोष्टीचें समर्थन करतां येईल. आज मुंबई शहरांतील ताजमहाल हॉटेलसारख्या भव्य व विलासी खाद्यपेयपदार्थसमृद्ध भोजनागारांत विविध मांसांनीं आपला जठराग्नि शमविणारे सर्व लोक वांद्र्याच्या कसाईखान्यांत किंवा अन्यत्र होणाऱ्या प्राणिहिंसेची आपल्यावर मुळींच जबाबदारी नाहीं असें बिनदिक्कत म्हणूं शकतील! कारण खाटीक जनावरांची कत्तल करतो ती सर्वसाधारण जनतेकरितां म्हणून करतो, विशिष्ट व्यक्तींसाठीं म्हणून करीत नाहीं. चोर, दरोडेखोर, लफंगे वगैरे लोकांनीं जनतेस लुबाडून व पिळून पैदा केलेला माल फायदेशीर पडतो म्हणून तो घेणारा व्यापारी त्या अन्याय्यकृत्यांत भागीदार होऊं

शकणार नाहीं. कारण त्या व्यापाऱ्यानें कांहीं चोऱ्या किंवा दरोडे घालण्यास सांगितलें नव्हतें. अशी समर्थनपद्धति जर एकदां व्यवहारकांडांत सुरू झाली तर न्याय व अन्याय यांचीं स्थानें व मूल्यें कधींच निश्चित राहूं शकणार नाहींत. ज्या डुकराचें मांस खाह्यानें गौतमाचा अंतकाळचा आजार उद्भवला, तो डुकर त्याच्या खाण्यासाठीं मारला नव्हता असें तर्काची हत्या केल्याशिवाय कसें म्हणतां येईल? अशी समर्थनपद्धति चार्वाकाच्या तोंडीं शोभली असती. बुद्धानें एका बाजूनें चार्वाकाशीं हातमिळवणी केली व दुसऱ्या बाजूनें सांख्ययोगादि पंथांशीं केली असें जें पूर्वीं आम्हीं म्हटलें आहे त्याची प्रतीति वरील विवेचनावरून येईल. जे मांसाहार अधर्म्य समजून त्यापासून अत्यंत दूर राहतात तेच फक्त त्या कारणीं होणाऱ्या प्राणिवधाची जबाबदारी आपल्यावर कोणत्याहि प्रकारें नाहीं असें उजळ माथ्यानें म्हणूं शकतील. मांसाशन प्राचीन काळीं जरी बंद नव्हतें तरी त्यापासून निवृत्ति हें ध्येय मानण्यांत येत असे हें पुढील मनुस्मृतींतील श्लोकांवरून दिसून येईल.

**न मांसभक्षणे दोषो न मद्ये न च मैथुने ।**
**प्रवृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला ॥**

(म. स्मृ. ५–५६)

**मां स खादयितामुत्र यस्य मांसमिहाद्म्यहम् ।**
**इति मांसस्य मांसत्वं प्रवदन्ति मनीषिणः ॥**

(म. स्मृ. ५–५५)

वरील श्लोकांपैकीं पहिल्याचा भावार्थ असा कीं, मांसभक्षणादिक गोष्टी मनुष्याच्या नैसर्गिक प्रवृत्तीला धरून असल्यामुळें जेव्हां मनुष्य त्या गोष्टी करतो तेव्हां तो अस्वाभाविक असें कांहींहि करीत नाहीं. परंतु त्या नैसर्गिक प्रवृत्तींना आळा घालणें हें मानवी उन्नतीस अवश्य आहे. आणि दुसऱ्या श्लोकामध्यें तर ज्या प्राण्याचें मांस आपण यात्लोकीं खातों तो परलोकीं आपला भक्षक बनतो अशी मांस शब्दाची व्युत्पत्ति 'मां' आणि 'स' अशीं दोन पदें पाडून दाखविली आहे. तात्पर्य, मांसभक्षण हें गृहस्थाश्रमी लोकांना सुद्धां त्याज्य वाटावें अशीच प्राचीन काळापासून भावना जागृत होती. मग इतरांविषयीं तर बोलावयासच नको. महाभारतांतहि

प्रसंगोपात्त हेंच शिकविलें आहे. अमांसभक्षक मनुष्य पवित्र मनुष्य म्हणून गणला जाई, आणि भूतपिशाचादि सुद्धां त्याच्या वाटेस जाऊं शकत नाहींत, असें कथा-सरित्सागरांतील एका श्लोकावरून दिसतें.

**'अमांसभक्षः साध्वी वा यत्र तत्र न यान्त्यमी ।**
**शुचीञ्शूरान्प्रबुद्धांश्च नाक्रामन्ति कदाचन' ॥**

(क. स. सा. १-७-३७)

म्हणजे निवृत्तमांस मनुष्य, सती स्त्री, आचारपवित्र, शूर आणि ज्ञानवान इतक्यांच्या वाटेला पिशाच केव्हांहि जात नाहींत. याप्रमाणें मांसाशननिवृत्तीचा महिमा प्राचीन काळापासून रूढ असतां बुद्धानें स्वतः मांसभक्षण करणें आणि आपल्या अनुयायांना तशी अनुज्ञा देणें अभारतीय वाटतें. प्राचीन ग्रीसदेशांत पैथागोरसचे अनुयायी सुद्धां मांसभक्षण करीत नसत असें रोमन वाङ्मयावरून दिसतें.* आणि पैथागोरसचें तत्त्वज्ञान Metempsychosis म्हणजे 'आत्म्याची देहांतरप्राप्ति' ह्या नांवानें प्रसिद्ध असून त्यामध्यें सांख्यतत्त्वाचा स्पष्ट अनुवाद दिसतो. ह्यावरून इसवी सनापूर्वी पांचशें वर्षांपूर्वी सुद्धां भारतीय संस्कृतीचा पगडा ग्रीस देशापर्यंत पडला होता असें सिद्ध होतें; आणि मांसनिवृत्ति हें भारतीय ध्येय असून परकीयांसही तें आदरणीय वाटत असे असें ओघानें प्राप्त होतें. ख्रिस्ती धर्मांत मांसाशन हें कधींच निंद्य मानलेलें नाहीं. कारण मूळ यहूदी धर्मांतच इतर सर्व प्राणी व पदार्थ हे मनुष्याच्या भोगासाठीं ईश्वरानें उत्पन्न केलेले असल्या-मुळें त्यांचा वध करणें हें केव्हांहि पापकारक नाहीं अशी शिकवणूक आहे. आणि प्राचीन यहुदी धर्मापासून ख्रिस्ती व महंमदी धर्मांचा उगम आहे हें सर्वप्रसिद्ध आहे. परंतु प्राचीन वैदिक धर्माची अशी शिकवणूक नसल्यामुळें आणि औपनिषदिक तत्त्वज्ञानाप्रमाणें सर्व प्राणिमात्रांच्या अंतरीं एकच आत्मा वसत असल्यामुळें मनुष्यानें प्राणिहिंसा, आणि तीहि स्वतःच्या उदरभरणासाठीं, करणें हें केव्हांहि असमर्थनीयच ठरत असे. आज पाश्चात्यांच्या संसर्गानें मांसाहार हा पुष्कळ लोकांना प्रशंसनीय वाटूं लागला आहे इतकेंच नव्हे, तर ती गोष्ट म्हणजे एक इष्ट सुधारणा

* Origen Vs. Celsus.

असेंहि जोरानें प्रतिपादन करणारे अनेक लेखक व वक्ते समाजांत वावरत आहेत. त्यांना कदाचित् बुद्धाची मांसाशनसमर्थनपद्धति ग्राह्य होईल. परंतु भारतीय संस्कृती-प्रमाणें तिचें स्वरूप घृणास्पदच ठरेल. तशांत बुद्धाच्या चरित्रांत, जातककथांत व त्याच्या उपदेशांत ज्या कांहीं गोष्टी आल्या आहेत त्यांवरून तर अशी समर्थन-पद्धति अत्यंत त्याज्य ठरते. बुद्धत्व प्राप्त झाल्यावर गौतमानें वाराणसींत एके ठिकाणीं यज्ञ चालला असतां तेथें जाऊन कळकळीनें उपदेश करून प्राणिहिंसेनें केव्हांहि श्रेय मिळणार नाहीं असें प्रतिपादन करून त्या पशूंचे जीव वांचविले अशी एक कथा आहे. ज्याला यज्ञांत होणाऱ्या प्राणिहत्येबद्दल इतका कळवळा आला, त्याला मनुष्यांच्या उदरपूर्तीसाठीं होणाऱ्या प्राणिहिंसेविषयीं कांहींच वाटत नव्हतें असें समजावयाचें कीं काय ? शिविराजाची कथा बौद्ध वाङ्मयांत प्राचीनतर वाङ्मयांतून घेतली आहे. तींत सुद्धां त्या सात्त्विक व उदारधी राजानें आपल्या शरीराचें मांस देऊन त्या कपोताचे प्राण वांचविले हा कथाभाग मूळांतला कायम ठेवून मनुष्यानें आत्मदान करून इतर प्राण्यांवर दया दाखवावी असें उपदेशाचें सार दिलें आहे. श्रीहर्षाच्या नागानंद नामक नाटकांतहि जीमूतवाहनानें आत्म-समर्पण करून नागांना गरुडाच्या भीतींतून कायमचें सोडविलें असें संविधानक आहे. परंतु ज्या बुद्धाच्या आदेशानुसार प्राणिमात्रांवर इतकी निर्मर्याद दया दाखवावयाची, त्याच बुद्धानें 'पवत्त' मांस स्वतः खाणें आणि भिक्षूंना तें खाण्याची अनुज्ञा देणें, हें केव्हांहि असमर्थनीय व घृणास्पदच ठरेल यांत शंका नाहीं. हिंदुस्थान–भारतवर्ष–हा एकच देश असा आहे कीं, जेथें हजारों वर्षें बहुसंख्य ब्राह्मण, जैन व इतर वैष्णवपंथी वैश्य वगैरे वर्ग मांसभक्षणापासून अगदीं अलिप्त राहिले आहेत. आणि तेच वर्ग कोणत्याही राजाच्या किंवा शासनसंस्थेच्या आज्ञेशिवाय केवळ संयमबलावर मदिरापान हें पंचमहापातकांतर्गत मानून त्याचा स्पर्श सुद्धां अपवित्र मानीत आले आहेत. आजच्या भारतीय राज्यतंत्रांत फक्त मदिरापान एवढेंच अपराधकारण मानलें जातें व त्याच्या बंदोबस्तासाठीं कोट्यवधी रुपये खर्चीं पडतात. परंतु मांसभक्षण हें मात्र शिष्टसंमत ठरलें आहे; एवढेंच नव्हे तर पुष्कळ सुशिक्षित लोक तें करण्यांत अभिमान दाखवितात. त्यांना अर्थातच बुद्धाची वरील समर्थनपद्धति आदरणीय वाटेल यांत शंका नाहीं. परंतु जर सुरापान खरोखर निंद्य व पापमूलक असें जनमनावर ठसवावयाचें असेल तर पूर्वींचे उदाहरणावरून दोन्ही सारखींच त्याज्यकोटींत घालावीं लागतील. ज्याला

स्वतः वैराग्य उत्पन्न झालेलें नाहीं त्या नंद नामक आपल्या सावत्र भावास भिक्षु-संघांत कष्टानें व महाप्रयासानें ओढून घेण्यांत बुद्धानें जी अभिनिविष्टबुद्धि दाखविली, जी ढिलाई त्यानें स्त्रियांना भिक्षुधर्माची दीक्षा देणें हें स्वतःस संमत नसतांहि आनंदाचे भिडेमुळें त्या कार्याला मान्यता देण्यांत दर्शविली, तीच तत्त्वच्युति व ढिलाई त्यानें 'पवत्त' मांसभक्षणास मान्यता देण्यांत प्रकट केली असें म्हणणें भाग पडतें.

त्यानंतर बुद्धाच्या ब्रह्मचर्यव्रतावर कृष्णच्छाया पाडणारा एक उल्लेख संदर्भरूपानें संस्कृत वाङ्मयांत दृष्टिगोचर होतो. तो उद्वेगजनक असतांहि टाळतां येण्यासारखा नसल्यामुळें येथें देणें भाग आहे. साहित्यदर्पण नामक साहित्यशास्त्रावरील ग्रंथ सुप्रसिद्ध आहे. त्याचा कर्ता विश्वनाथ इसवी सनाच्या चौदाव्या शतकांत उत्कल म्हणजे ओरिसा देशांत होऊन गेला असें त्या ग्रंथांतील अंतर्गत पुराव्यावरून सिद्ध होतें. साहित्यदर्पणाच्या चतुर्थ उल्लासांत हृदयंगम व्यंग्यार्थ कांहीं प्रसंगीं वाच्यार्था-प्रमाणें प्रकट कसा होतो तें दाखवितांना विश्वनाथ पुढील श्लोक उदाहरण म्हणून देऊन त्याच्या स्पष्टीकरणार्थ व्याख्यानद्वारा संक्षेपानें लिहितोः—

**'अनेन लोकगुरुणा सतां धर्मोपदेशिना ।**
**अहं व्रतवती स्वैरमुक्तेन किमतः परम् ॥'** (सा. द. ४)

'अत्र प्रतीयमानोऽपि शाक्यमुनेस्तिर्यग्योषिति बलात्कारोपभोगः स्फुटतया वाच्यायमान इत्यगूढम् ।'

टीकाकार रामचरण म्हणतो कीं, प्रस्तुत श्लोकरूप वाक्य शाक्यमुनीची पत्नी म्हणजे यशोधरा आपल्या पतीनें एका तिर्यक् योनींतील स्त्रीचा बलात्कारानें घेतलेला उपभोग पाहून सोद्वेग अंतःकरणानें बोलतेः—'हा सर्व लोकांचा गुरु-हा सज्जनांना उपदेश करणारा-ह्यानें गृहस्थधर्माचें पालन करणारी मी, त्या मला खुशाल-( उपेक्षून आतां हे चांगले प्रकार चालविले आहेत ! ). जास्त बोलून काय

करावयाचें आहे ?' त्यानंतर त्यापुढील स्पष्टीकरणवाक्याचा अर्थ असाः–'या श्लोकामध्यें सहज प्रतीत होणारा शाक्यमुनीचा (बुद्धाचा) पशुकोटींतील स्त्रीचा बलात्कारोपभोग प्रकट असल्यामुळें तो शब्दांनीं व्यक्त केल्यासारखा होतो. अर्थात् तें व्यंग्य असलें तरी गूढ नाहीं, प्रकट आहे.' विश्वनाथानें हा श्लोक कोणत्या प्राचीन ग्रंथांतून दिला तें माहीत नाहीं. परंतु कोणत्या तरी तत्कालीन प्रसिद्ध ग्रंथांतून दिल्यासारखा दिसतो. कारण त्याच्या संक्षिप्त टीकावाक्यावरून तत्कालीन बहुश्रुत वाचकांना त्याचा संदर्भ परिचित असल्यासारखा गृहीत धरून त्यानें टीप दिल्यासारखी दिसते. टीकाकार रामचरणाला त्या श्लोकाची परंपरागत व्याख्या माहीत होती कीं काय तेंहि नक्की सांगतां येत नाहीं. जर त्याला तशी माहिती होती असें धरलें तर तो श्लोक यशोधरेच्या तोंडचें वाक्य आहे हें मान्य करावें लागेल. परंतु कदाचित् त्याला परंपरा माहीत नव्हती, आणि त्यानें केवळ श्लोकाच्या भावार्थावरून व विश्वनाथाच्या स्पष्टीकरणावरून यशोधरा तें वाक्य बोलत आहे असें अनुमान काढलें असेल तर मात्र तें वाक्य ती तिर्यक् स्त्री आपल्या आर्तस्वरानें जणूं काय बोलत आहे असा त्या श्लोककर्त्या कवीचा आशय आहे असें मानतां येईल. मग त्या श्लोकाचा भावार्थ असाः–'हा लोकांचा गुरु–हा सज्जनांचा उपदेष्टा –ह्यानें माझा व्रतचारिणीचा–( कसा छळ चालविला आहे ! ) जास्त बोलून काय उपयोग ?' तिर्यक् स्त्रीच्या पक्षीं व्रत म्हणजे प्रजोत्पत्तीपुरतीच कामवासना, अन्यथा तिचा अभाव; आणि स्वजातीय नराशिवाय अन्य नराची अपेक्षा नसणें, असा अर्थ होईल. कोणताहि पक्ष स्वीकारला आणि कोणताहि अर्थ घेतला तरी बुद्ध हा अव-कीर्णी म्हणजे ब्रह्मचर्यव्रताचा शोचनीय रीतीनें भंग करणारा, आणि असदाचारानें लांछित असा गुरु होता असें निदान ज्या कवीच्या किंवा ग्रंथकाराच्या काव्यांतून किंवा ग्रंथांतून वरील श्लोक घेतला आहे त्याचें स्पष्ट मत दिसतें. तिर्यक् स्त्री शब्दानें कोंबडी, मैना वगैरे पक्षिस्त्रिया या अभिप्रेत नसून गाय, हरिणी वगैरे पशु कोटीं-तील स्त्री विवक्षित असावी असें दिसतें. ज्या बुद्धानें तारुण्याचे ऐन उमेदींत पत्नीचा व बालकाचा एकदम त्याग करून खडतर वनवास पतकरला, ज्यानें ज्ञानप्राप्तीनंतर सतत संसार हा अनर्थहेतु आहे अशी घोषणा करून लोकांना भिक्षुसंघांत प्रविष्ट करून घेतलें, ज्यानें निर्वाणप्राप्ति हेंच मनुष्याचें अंतिम ध्येय आहे असा अविरत उपदेश केला, त्या म्हापुरुषाविषयीं असा विचित्र व इतका उद्वेगजनक प्रवाद असावा हें पाहून मति कुंठित होते.

विश्वनाथाचा वरील श्लोक उदाहरण म्हणून देण्यांत बुद्धाची नालस्ती करण्याचा हेतु मुळींच नसून केवळ शब्दांतून किंवा वाक्यांतून व्यंग्यार्थ गूढ किंवा अगूढ कसा निघतो तेवढेंच दाखविण्याचा आहे. कारण त्यानें साहित्यदर्पणाच्या पहिल्या परिच्छेदांत 'यस्यालीयत शल्कसीम्नि'......इत्यादि श्लोक—ज्यांत दशावतारधारी भगवान विष्णूची भक्तिभावानें स्तुति केली आहे, आणि जो श्लोक त्याला पूज्य वाटणाऱ्या महापात्र राघवानंदाचा आहे तो–रतिभावाचें उदाहरण म्हणून दिला आहे. त्या श्लोकांत बुद्धाच्या ध्यानांत विश्व समाविष्ट झालें आहे, 'ध्याने विश्वम्', असें वर्णन येतें. त्यामुळें त्यानें पहिला अगूढ व्यंग्याचा श्लोक कुत्सित बुद्धीनें दिला असेल अशी कल्पना करणेंहि शक्य नाहीं. साहित्यकार साहित्यविषयक चर्चा करतांना कोणती गोष्ट धर्म्य आहे आणि कोणती अधर्म्य आहे हें पहाण्याच्या भानगडींत कधींच पडत नाहींत. मनुयाज्ञवल्क्यादि स्मृतिकारांचे मतें ब्रह्मचारी जर अवकीर्णी झाला असेल तर त्यानें विहित प्रायश्चित्त घेतल्याशिवाय तो शुद्ध होत नाहीं. तें पातक महापातक कीं उपपातक ह्याविषयीं मतभेद आहे. परंतु तें कसेंहि असलें तरी तो संन्यासी व्रतभ्रष्ट मानला जाई. तिर्यग्योनींतील स्त्रीचा उपभोग हा संन्याशालाच काय, पण इतर सर्वांनाहि सर्वथा वर्ज्य आहे हें मनुस्मृतींतील पुढील श्लोकावरून स्पष्ट होतें.

**अमानुषीषु पुरुष उदक्यायामयोनिषु ।**
**रेतः सिक्त्वा जले चैव कृच्छ्रं सांतपनं चरेत् ॥ ११-१७३ ॥**

आधुनिक कायद्याप्रमाणें तर तो 'अनैसर्गिक गुन्हा' (unnatural offence) म्हणून गणला जातो व तो चोरीमारीप्रमाणें न्यायकोर्टांत निकाल करण्यास पात्र होतो; पापकृत्य म्हणून ईश्वराच्या दरबारीं निर्णय असें त्याचें स्वरूप नाहीं.

वरील प्रवाद कोणीं दुष्ट बुद्धीनें उठविला असेल असेंहि मानण्यास जागा नाहीं. बौद्धमतानुयायी आपल्या परात्पर गुरुविषयीं किंवा बुद्धभक्त आपल्या दैवताविषयीं केव्हांहि कोणताहि अपवित्र प्रवाद देणार नाहीं, एवढेंच नव्हे, तर तो खोटाच आहे असें आग्रहानें मानणार यांत शंका नाहीं. कांहीं असलें

तरी तो प्राचीन आख्यायिकेवर रूढ झाला असावा असें दिसतें. कदाचित् कोणी म्हणेल कीं धर्मसंस्थापक आणि वंद्य असा पुरुष असल्या घृणास्पद आणि अपवित्र अशा वासनेला बळी पडणें शक्य आहे काय ? ह्या प्रश्नाचें उत्तर देणें कठिण आहे. परंतु ज्यांना लोक ज्ञानी व आदरणीय म्हणून मानीत आले आहेत, त्यांच्या खाजगी जीवनाकडे पाहिलें तर असे प्रवाद असत्यमूलक व अग्राह्य मानावे असें एकदम म्हणतां येणार नाहीं. प्राचीन ग्रीक लोक हे पाश्चात्यांमध्यें आपल्या ज्ञान, विज्ञान, कलाप्रावीण्य वगैरे गुणांनीं सर्वश्रेष्ठ होते यांत शंका नाहीं. साक्रेटीस, प्लेटो वगैरे ग्रंथकार तत्त्वज्ञानी म्हणून युरोपियन वाङ्मयामध्यें विख्यात आहेत. तथापि ते संन्यासधर्मी नसतांहि, आणि वैवाहिक जीवन अनुभवीत असतांहि, त्यांना 'शिशुरति' (Paederasty) ह्या अधर्म्य, बीभत्स व समाज-कलंककारक व्यसनानें किती घेरलें होतें त्याची कल्पनाहि दाखविणें कठिण आहे. साक्रेटीस तर त्याचा जोरानें पुरस्कार करीत असे. प्रसिद्ध इंग्लिश इतिहासकार जेम्स अँटनी फ्रूड आपल्या एका प्रबंधांत लिहितोः—'इसवी सनाच्या प्रारंभापासून कॉन्स्टँटाइनच्या ख्रिस्तीधर्मस्वीकारापर्यंत मधल्या काळांत रोमन साम्राज्यांतील सुविद्य लोकांची तत्त्वनिष्ठा एकच होती—"विलास हा आनंददायक आहे" "The one practical belief was that pleasure was pleasant. By pleasure was meant the indulgence of the senses and the supremest enjoyment which art and philosophy combined to recommend was the most loathsome and unmentionable of vices."*

कदाचित कोणाला अशी शंका येईल कीं जर बुद्ध आचारपद्धतींत असा होता तर त्याच्या उपदेशाचें तेज शिष्यगणांवर कसें पडे ? तर त्याचें उत्तर असें कीं ज्याप्रमाणें साक्रेटीस, प्लेटो वगैरे लोकांची ज्ञानलालसा अत्यंत हार्दिक असल्यामुळें आणि वाणी रसाळ व आकर्षक असल्यामुळें त्यांचीं प्रवचनें श्रोते भक्तीनें व श्रद्धेनें ऐकत तसेंच बुद्धाच्याहि बाबतींत म्हणतां येईल, आणि विशेषतः जेथें श्रोतृगण खालच्या पातळीवरचा, आणि निर्वाणाचें एकच द्वार जो संन्यास तो

* Froude: Short Studies on Great Subjects, Vol. III. p. 340.

सर्वांस सर्वदा खुला, आणि सत्य, अहिंसा, परोपकार, दया वगैरे सर्वमान्य सद्गुणांवरच जेथें धर्माचें अधिष्ठान, जेथें भक्ष्याभक्ष्यासंबंधींचे निर्बंध ढिले, आणि भिक्षुसंघाचा परामर्श जेथें व्यवस्थित घेतला जाई, तेथें त्या काळीं बुद्धाच्या उपदेशास लोक भाळले असल्यास नवल नाहीं. त्याचा 'धर्म' लोकप्रिय व्हावा अशीच त्याची मांडणी होती. आणि एकदां लोकप्रियतेची हिमनदी सुरू झाली म्हणजे ती अव्याहत कांहीं काळ वहात रहाते. उपदेशवाणी किंवा लेखनशैली खऱ्या जिव्हाळ्याची असेल तर तिच्यामध्यें एक प्रकारची जादू असते असें म्हणावें लागेल. प्लेटोचे संवाद हे प्राचीन ग्रीक वाङ्मयांत अत्यंत हृदयंगम म्हणून प्रसिद्ध आहेत. प्रसिद्ध रोमन वक्ता व लेखक सिसरो त्यांजविषयीं म्हणतो, "जर देवराज झ्युस ( ज्युपिटर ) ग्रीक भाषेंत बोलेल तर तो अशी भाषा बोलेल." तशीच गोष्ट अठराव्या शतकांतील प्रभावी फ्रेंच लेखक रूसो ह्याची आहे. त्याची स्वतःची वागणूक कशी होती, तिजविषयीं विशेष लिहिण्याचें कारण नाहीं. इंग्लिश कवि बायरननें आपल्या Childe Harold नामक काव्यांत त्याचें उत्कृष्ट वर्णन दिलें आहेः–'There are the remains of one whose dust was once all fire'. ही बायरनची एकच ओळ त्याचें यथातथ्य स्वरूप दाखविण्यास समर्थ आहे. त्यानें आपल्या 'कन्फेशन्स' ( आत्मनिवेदन ) नामक पुस्तकांत आपलीं पापें चोरून ठेवलेलीं नाहींत. त्याच्या एमेलियस नामक कादंबरींत मातांच्या ठिकाणीं आपल्या अर्भकांना स्तनपान देतांना जें वात्सल्य उत्पन्न होतें त्याचें रसभरित वर्णन असें दिलें आहे कीं, त्या काळीं त्याच्या वाचनानें ज्या श्रीमंत व सरदार घराण्यांतील विलासिनी स्त्रिया नेहमीं दायांवर ती कामगिरी टाकीत त्या तेंच महनीय कार्य नाट्यगृहांत किंवा इतरहि ठिकाणीं काळवेळादिकांचीं बंधनें झुगारून मोठ्या रसिकतेनें करूं लागल्या! आणि ज्या लेखकाच्या लेखणीचें हें सामर्थ्य त्यानें टेरेसा नामक पत्नीवजा बाळगलेल्या स्त्रीपासून झालेलीं आपलीं मुलें जन्मल्याबरोबर अनाथबालकगृहांत खुशाल ठेवून दिलीं होतीं. रसिक फ्रेंच लोक व त्यांच्या विलासी स्त्रिया आणि भारतीय जनता ह्या दोहोंमध्यें प्रकृतिभेद पुष्कळ आहे हें कोणीहि नाकबूल करूं शकणार नाहीं. तथापि भावडेपणा व गतानुगतिकत्व हें आपल्या लोकांत दुसऱ्या कोणत्याहि लोकांपेक्षां कमी नाहीं एवढें मात्र निश्चित. ह्या सर्व गोष्टींचा विचार करतां उपरिनिर्दिष्ट प्रवाद अगदीं निर्मूल आणि मत्सरहेतुक असेल असें संभवत नाहीं. भारतभूमींत जन्मलेल्या

आणि तेथेंच सर्व अवतारकार्य समाप्त करणाऱ्या गौतम बुद्धाच्या प्रकृतींत व उपदेशांत भारतीयत्वापेक्षां अभारतीयत्वच अधिक प्रमाणांत दृग्गोचर होतें. आणि 'No prophet is honoured in his own land' (कोणीहि धर्मसंस्थापक आपल्या जन्मभूमींत मान पावत नाहीं ) ह्या इंग्लिश म्हणीप्रमाणें त्याचा धर्मपंथ चीन, तिबेट, ब्रह्मदेश, सिंहलद्वीप वगैरे बाहेरच्या देशांसाठींच येथें निर्माण झाला. तत्कालीन भारतीय संस्कृतीचें सौंदर्य अनुपम असल्यामुळेंच इतर देशांतील सामान्य संस्कृतीवर त्यानें विजय मिळविला. आजहि तेथील विकृत भावांत टिकून राहिलेल्या त्याचा गौरव परकीयांकडूनच होत आहे. आणि परकीय दृष्टिकोणांतून स्वतःचें मूल्यमापन करणाऱ्या भारतीय जनतेच्या एका अत्यल्प अंशालाच तो चारुतर दिसत आहे.

स्वधर्मप्रचार अत्यंत कळकळीनें करण्याची बुद्धाची पद्धति देखील अशीच अभारतीय छापाची दिसते. प्राचीन वैदिक धर्म व त्यांतून पुढें प्रसृत झालेले शैव-वैष्णवादि भेद हे सामान्यतः जातिव्याप्त किंवा समाजव्याप्त असत. आपल्या मताचा जोरानें पुरस्कार करून किंवा श्रोत्यांना स्ववादपटुत्वानें चकित करून आपल्या पंथांत ओढून घेणें ही रीति त्यापूर्वी कोणीं अवलंबिलेली दिसत नाहीं. बौद्ध वाङ्मयावरून बुद्ध हा एक नुसता वादकुशल वक्ताच नव्हे, तर फ्रान्सिस झेवियर-प्रमाणें धर्मप्रसाराच्या कार्यास सर्वस्वी वाहून घेतलेल्या धर्मप्रचारकासारखा भासतो. त्यामुळें बुद्धत्व प्राप्त झाल्यावर त्यानें सुमारें चाळीस वर्षांत उपदेश, प्रवचनें, वादविवाद वगैरे मार्गांनीं जितका प्रचार करतां आला तितका करण्यांत मुळींच कसूर केली नाहीं. जगाचें पाप आपल्या माथ्यावरच आहे अशा भावनेनें, किंवा तें नसल्यास आपण तें घेण्यास तयार व समर्थ आहों अशा कळकळीनें तो उपदेश करी असें कुमारिलभट्टानें जें एक श्लोकार्ध बौद्धग्रंथांतून उद्धृत केलें आहे त्यावरून दिसतें.

**कलिकलुषकृतानि यानि लोके**
**मयि निपतन्तु विमुच्यतां तु लोकः ।** (तंत्रवार्तिक)

बुद्ध व ख्रिस्त ह्या दोहोंमधील हें साम्य आश्चर्यकारक आहे. वास्तविक निरीश्वरवादी बुद्धानें स्वतःला ईश्वराच्या स्थानीं कल्पिल्याशिवाय अशी भावनाहि

सुसंगत दिसत नाहीं. कदाचित् बुद्धाचे भक्तांनीं त्याचें ईश्वरतुल्य माहात्म्य स्थापन केल्यानंतर त्याचे तोंडीं वरील वाक्य घातलें असेल. परंतु त्याचे तोंडीं तें शोभण्या-इतकी तरी मान्यता त्याचे स्वभावावरून किंवा त्याच्या उपदेशावरून उद्भवली असेल यांत शंका नाहीं. कांहीं असलें तरी त्याची स्वप्रभावाविषयींची कल्पना अमर्याद होती असें दिसतें. 'तुम्ही स्वतःला स्वतःच प्रदीप व्हा' असें भिक्षूंना सांगणाऱ्या बुद्धाचे ठिकाणीं वरील उक्ति अगदीं विसंगत दिसते. एकंदर विचार करतां स्वमतप्रचार, संघवृद्धि, वगैरे गोष्टी वाटेल त्या उपायांनीं सर्वत्र प्रसार पावाव्या अशी अभारतीय प्रवृत्ति गौतम बुद्धाच्या ठिकाणीं जाज्वल्यमान वसत होती असें दिसतें. प्रतिपक्षाला कुंठित करण्याची त्याची रीत तर प्राचीन ग्रीस देशांतील 'सोफिस्ट' पंथाच्या पद्धतीसारखी दिसते. म्हणजे प्रतिपक्षाला प्रकाशित करण्यापेक्षां त्याला पराजित करणेंच बुद्धास व त्याच्या शिष्योपशिष्यांस अधिक प्रिय वाटे. पूर्वोक्त सोफिस्ट लोक तर स्पष्टपणेंच प्रतिपादीत कीं निःसार सिद्धांतामध्येंहि सार-दर्शन घडविण्याचें आपल्यामध्यें सामर्थ्य आहे! मिलिंदपन्हा नामक प्रख्यात बौद्ध ग्रंथांत बौद्ध भिक्षु नागसेनानें अशाच पद्धतीचा अवलंब केलेला दिसतो. तेथें सर्वत्र नागसेन म्हणजे काय? रथ म्हणजे काय? चाकें कीं आंस कीं घोडे? अशा तऱ्हेचे प्रश्न विचारून आत्मा वगैरे नाहीं असें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केलेला आढळतो. बौद्ध तत्त्वज्ञानामध्यें तर अशा वावदूकत्वाला भरतीच आल्यासारखी दिसते. परंतु असल्या प्रश्नांनीं किंवा आक्षेपांनीं वादामध्यें जय मिळाला तरी प्रति-पक्षाच्या ज्ञानांत भर पडत नाहीं, किंवा त्याचें समाधानहि होत नाहीं. भगवद्गीतेंत मूढचित्त अर्जुनाला श्रीकृष्णानें अशा तऱ्हेचे उलटसुलट प्रश्न न विचारतां तत्त्वबोध ऐकविण्याची एकदम सुरवात केली आहे. तसेंच सनत्सुजातीय आख्यानांतहि मृत्यूचें नास्तित्व व आत्म्याचें अमर्त्यत्व तत्त्वकथनानें पटविलें आहे, तें शुष्क वादविवाद करून नाहीं, हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे.

वर दिलेल्या सर्व तपशिलांवरून बुद्धाच्या व्यक्तिमत्त्वाची कांहीं कल्पना येईल. तो स्वतः 'अद्वेष्टा सर्वभूतानां मैत्रः करुण एव च' असा होता ही गोष्ट खरी आहे. तथापि त्यानें उपदेशिलेल्या 'धर्मांत', त्याच्या वादपद्धतींत, आणि त्याच्या तत्त्वप्रणालींत ज्ञानतेजापेक्षां व्यामोहकारकच अधिक कांहीं तरी भासमान होई.

आणि पुढें त्याच्या निर्वाणानंतर सुमारें एक सहस्र वर्षांनीं जेव्हां भारतांत बौद्ध-धर्माचा लोप होऊन बुद्धाची अवतारांत गणना होऊं लागली, तेव्हां सुद्धां त्याचें अवतारकृत्य लोकमतावर व्यामोह टाकण्याचेंच होतें असें स्पष्ट गृहीत धरूनच ती गणना झालेली होती व आहे हें पुढें दिसून येईल.

बुद्ध हा निःसंशय ऐतिहासिक पुरुष होता म्हणूनच ही त्याच्या व्यक्तिमत्त्वाची चिकित्सा करणें शक्य आहे. आणि ती करतांना कोणत्या गोष्टी त्याच्या माहात्म्याशीं सुसंगत आहेत किंवा नाहींत तें पहावें लागतें. परंतु बुद्धचरिताच्या पाली व संस्कृत वाङ्मयांत ग्रथित केलेल्या कथांवरून गौतमाची योग्यता वरती न जातां उलट खालीं मात्र येते. त्याच्या पूर्ववयांतील अत्यंत हृदयस्पर्शी व निर्णायक असे जे प्रसंग, म्हणजे त्याला कपिलवस्तू नगरांत हिंडतांना दिसलेला एक जराजीर्ण, दुसरा व्याधिग्रस्त, आणि तिसरा गतप्राण मनुष्य, त्यांचें काव्यमय वर्णन देतांना अश्वघोषादि महाकवि (अर्थात् युरोपियन मताप्रमाणें) आपल्या नायकाला वर चढवितात कीं खालीं खेंचतात तें पहाणें मनोरंजक व उद्बोधक होईल. अश्वघोषकृत बुद्धचरितांतील तृतीय सर्गांत प्रस्तुत कथाभाग वर्णिलेला आहे. प्रथम सर्गांत राजपुत्र सिद्धार्थाचें विद्यासंपादन थोडक्यांत रेखाटलें आहे. 'अल्पैरहोभिर्बहुवर्षगम्या जग्राह विद्याः स्वकुलानुरूपाः ॥' (बु. च. २-२७), म्हणजे दुसऱ्या सामान्य मुलांना ज्या विद्या कित्येक वर्षें खर्च करून आल्या असत्या त्या सिद्धार्थाला थोडक्या दिवसांत आल्या. हें सर्व यथोचित आहे. त्यानंतर त्याचा यशोधरेशीं विवाह होऊन राहुल नामक पुत्रहि झाला, 'जज्ञे सुतो राहुल एव नाम्ना' (बु. च. २-४६). येथपर्यंत सर्व ठीक आहे. परंतु पुढें तिसऱ्या सर्गांत सर्वविद्यासंपन्न, वैवाहिक जीवन अनुभविणाऱ्या, व मुलाचा बाप झालेल्या राजपुत्रानें जराजीर्ण, व्याधिग्रस्त व गतप्राण मनुष्यांना रस्त्यांत पाहून 'हे सूता, हा कोणत्या प्रकारचा मनुष्य आहे ? ही जरा मला देखील येणार काय ? रोगभय सर्व जनांना प्राप्त होतें काय ? हा चार माणसांच्या खांद्यावरून कोण नेला जात आहे ?' अशा तऱ्हेचे प्रश्न विचारावे हें अगदीं विसंगत नाहीं काय ? आणि सारथ्यानें भाविकपणानें सर्व प्रश्नांना उत्तरें देऊन ह्या सर्व आपत्ति सर्व माणसांना सारख्याच आहेत असें सांगून त्याचें समाधान करावें हें विचित्र नाहीं काय ? वास्तविक अशा तऱ्हेचे प्रश्न कोणी अल्पबुद्धि मनुष्यानें सुद्धां वयांत आल्यावर विचारणें शक्य नाहीं.

मग अलौकिक पुरुषानें ते विचारणें आणि दुसऱ्याकडून त्यावर प्रकाश पाडवून घेऊन त्या गोष्टींचें ज्ञान प्राप्त करून घेणें हें फारच चमत्कारिक होय. कदाचित् कोणी ह्या प्रकाराचें असें समर्थन करील कीं, सिद्धार्थाला अशा रीतीनें वाढविलें होतें कीं कोणतीहि उद्वेगकारक गोष्ट त्याच्या नजरेस पडूं नये. परंतु तें समर्थन व्यर्थ आहे. कारण प्राणिमात्रांना सतत प्राप्त होणाऱ्या विपत्तींपासून कोणालाहि दूर राखणें अशक्यप्राय आहे. शिवाय, राजपुत्र विद्यासंपन्न होता हें जर खरें तर त्या अशा विद्या तरी कोणत्या कीं ज्यांमध्यें वरील शारीरिक उपाधींचें मुळींच दर्शन घडत नाहीं? जेथें मानवी शरीरच घाणींचें आगर आहे तेथें सतत सुगंधि द्रव्यांचा संपर्क काय करणार? शरीरधारी ज्याप्रमाणें शारीरिक मलांशीं, त्याचप्रमाणें शारीरिक उपाधींशीं नित्य संबद्ध असतो. मग अशा रीतीनें नायकाचें चरित्र रंगविण्यांत त्याचा गौरव तरी कसा होतो? वास्तविक पहातां हें सर्व मूर्ख कवित्व दिसतें. खरा राजपुत्र सिद्धार्थ फार हळव्या मनाचा होता एवढेंच त्यावरून सिद्ध होतें. परंतु तो हळवेपणा सुद्धां मर्दानी पद्धतीचा नसून जनानी थाटाचा (femenine tenderness) असावा असें अनुमान निघतें. बौद्ध लेखकांविषयीं असा एक सामान्य सिद्धांत काढतां येतो कीं, मानवी विवेकबुद्धीवर जेणेंकरून असह्य ताण पडेल किंवा जितका जबरदस्त आघात होईल तितकें सर्व त्यांना प्रिय व संग्राह्य वाटे. अश्वघोषानंतर झालेल्या आर्यशूर नामक एका बौद्ध कवीच्या जातकमाला नांवाच्या ग्रंथांत एका बोधिसत्वानें एक बुभुक्षित वाघीण आपल्या पिलांस खावयास उद्युक्त झालेली पाहून आत्मसमर्पण करून तिला वांचविलें अशी एक कथा आहे. त्याचप्रमाणें आर्यसंघ नामक एका बौद्ध भिक्षूनें रस्त्यांत एका कुत्र्याच्या जघनपरिसरांत कृमि वळवळत असल्यामुळें विव्हळतांना पाहून विचार केला कीं जर या कुत्र्याच्या शरीरांतील किडे काढले नाहींत, तर हा प्राणी मरेल; बरें ते काढले तर कुत्रा वांचेल, पण ते बिचारे मरतील. शेवटीं त्यानें आपल्या शरीरांतून कांहीं मांस काढून त्या उभयतांचाहि जीव बचावण्याचा निर्धार केला. अशोकाच्या धर्मपरिवर्तनापूर्वी तो अत्यंत क्रूर व दुष्ट होता, यमलोकींच्या यातनांचें दर्शन घडविणारा एक नरकलोक त्यानें आपल्या राजधानीबाहेर निर्माण केला होता, इत्यादि कथाभाग स्वधर्ममाहात्म्य आणि परधर्मनिंदा असूयाबुद्धीनें करूनहि सत्य व अहिंसा ह्या गुणद्वंद्वाचें उच्च घोषानें स्तोम गाणाऱ्या बौद्ध लेखकांनीं वर्णिलेला आढळतो. बौद्ध तत्त्वज्ञानाच्या समीक्षेंत तर असे प्रकार पुष्कळच दिसून येतील. तथापि बुद्धाचें व्यक्तिमत्त्व पहातांना त्यांचा विचार करण्याचें कारण नाहीं.

अशा प्रकारची मनोवृत्ति असलेल्या गौतमाला जन्म, मृत्यु, जरा, व्याधि, वगैरे अपरिहार्य सांसारिक उपाधि, आणि तज्जन्य दुःखप्राचुर्य पाहून तरुण वयांतही वैराग्य उत्पन्न झालें असेल ह्यांत शंका नाहीं. त्यानंतर त्याचें स्वगृहांतून निर्याण, त्याचें तप, त्यानें अनुभविलेले तीव्र क्लेश वगैरे गोष्टी सुसंगत दिसतात. त्याचे चरित्रकार मात्र वर दाखविल्याप्रमाणें क्षुद्रकवि किंवा मूढबुद्धि दिसतात. खरोखर शुद्धोदनपुत्र सिद्धार्थ जर त्यांनीं वर्णन केल्याप्रमाणें सृष्टींत पदोपदीं दिसणाऱ्या व अनुभवगोचर असणाऱ्या प्राणिधर्मांना इतका पारखा असता तर तो पुढेंहि बुद्ध न होतां शेवटपर्यंत अप्रबुद्धच राहिला असता. त्याची संवेदनशक्तिसुद्धां असामान्य होती असेल ह्याविषयीं मतभेद होण्याचें कारण नाहीं. त्याचप्रमाणें दुसऱ्यावर आपल्या वादपटुत्वानें छाप बसविण्याची कला—जी पुढें त्याच्या बुद्धत्वप्राप्तीनंतर फार प्रगल्भ झालेली दिसते ती—पूर्ववयांतहि त्याच्या ठिकाणीं दिसून येत होती असेल. राजकुलांत जन्म झाल्यामुळें त्याची आत्मगौरवबुद्धि प्रारंभापासूनहि जागृत होती असेल अशी सहज कल्पना येते. अशा तऱ्हेची बुद्धि व उग्र आत्मनिष्ठा प्रचारकार्यांत उत्कृष्ट साधनें होतात हें प्रसिद्ध आहे. याप्रमाणें गौतमाच्या व्यक्तिमत्त्वाचें संक्षेपानें वर्णन झालें.

बुद्धाच्या मृत्यूचें निमित्त म्हणून जो कथाभाग 'महापरिनिब्बाणसुत्त' (महापरिनिर्वाणसूत्र) नामक पाली ग्रंथांत दिला आहे तो असा. चुंद नामक कर्मार म्हणजे लोहार बुद्धाचा भक्त होता. त्यानें बुद्धाला त्याच्या शिष्यगणांसह भोजनाचें निमंत्रण दिल्यावरून गुरुशिष्य त्याच्या घरीं गेले. तेथें 'सूकरमाद्दव' नामक एक पदार्थ मुख्य भोज्य पदार्थ म्हणून सर्वांसाठीं केला होता. परंतु बुद्धानें तो आपल्या पात्रांत ओतण्यास सांगून बाकीचे पदार्थ इतरांना घालण्यास सांगितलें. आणि राहिलेलें सूकरमाद्दव गाडून टाकण्यास सांगितलें. कारण तें पचविण्याचें सामर्थ्य दुसऱ्या कोणामध्येंहि नसल्यामुळें त्याच्या सेवनानें दुसऱ्यांस उपद्रव होऊं नये अशी त्याची इच्छा असावी असें दिसतें. ह्या आश्चर्यकारक प्रकारावरून बुद्धभक्तांनीं कांहीं विपर्यस्त अनुमानें काढलीं आहेत. कांहींचें म्हणणें असें कीं, जर बुद्ध कळकळीचा अहिंसावादी होता, तर तो मांसभक्षक, आणि तोहि अखेरच्या दिवसापर्यंत, कसा राहिला असता? त्याअर्थीं सूकरमाद्दव ही कांहीतरी दुष्ट चीज असावी. परंतु हा आक्षेप व्यर्थ आहे. कारण चुंद हा बुद्धभक्त होता ह्याविषयीं कोणीहि संशय प्रदर्शित केला नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर तो 'श्रामणेर' होता. आणि हें जर खरें तर तो ऐशीं वर्षे

वयाच्या आपल्या पूज्य गुरूला कांहीं दुष्ट अन्न चारील ही कल्पना करणेंहि अशक्य. दुसऱ्या कांहींचे मतें सूकरमाद्दव ही एकादी वनस्पति असावी. परंतु असें वनस्पतीचें नांव कोठेंहि दिलेलें नाहीं. कांहीं निःसीम बुद्धभक्तांनीं तर गोकर्णी वगैरे वनस्पतींचीं नांवें आढळतात त्या धर्तीवर सूकरमाद्दव शब्दाची व्युत्पत्ति लावण्याचा प्रयत्न केला आहे. परंतु तो नुसता हठवाद आहे. वनस्पतींचीं किंवा दुसऱ्या वस्तूंचीं नांवें जीं प्रसिद्ध व कोशकारांनीं संग्रहीत केलेलीं असतात तेवढींच खरीं असतात. तीं कल्पनेनें उत्पन्न करावयाचीं नसतात. शब्दांची उत्पत्ति कल्पनेंत नाहीं. सूकरमाद्दव शब्दाचा अर्थ काय तेंहि पाहिलें पाहिजे. माद्दव म्हणजे मार्दव, अर्थात् सूकरमाद्दव म्हणजे डुकराचें मृदु मांस. माद्दव शब्दाचा अर्थ 'मर्दन करून संपादिलेलें' असाहि घेतां येईल. मग त्याचा अर्थ डुकराच्या मांसाचें मर्दन करून तयार केलेला पदार्थ. आमचे मतें हाच अर्थ अधिक ग्राह्य होय. कारण, चुंदानें आपल्या पूज्य व वृद्ध गुरूला चावण्याचे कष्ट न पडावे म्हणून भरीत किंवा शिकरण यांसारखा खमंग पदार्थ तयार केला असावा हें सयुक्तिक दिसतें. पण मग बुद्धानें तो पदार्थ इतरांना घालूं नका म्हणून कां सांगितलें? हालाहल पचविण्याचें सामर्थ्य जसें फक्त शंकरामध्यें, तसें सूकरमाद्दव पचविण्याचें फक्त आपणांत आहे असें त्याला वाटत होतें कीं काय? परंतु लज्जतदार अन्न पचविण्यांत कांहींच कठीण किंवा कष्टकारक नाहीं. आमचे मतें ह्या सर्व प्रकरणाचा सारांश असा. चुंदानें तयार केलेलें डुकराचें मांस यदृच्छेनें मिळालेलें भिक्षान्न नसून तें हिंसामूलक आहे अशी बुद्धाची समर्पक कल्पना झाली. कारण त्यानें मुद्दाम पाचारण करून सर्व तयारी केली असल्यामुळें तें सूकरमाद्दव 'पवत्त' ( प्रवृत्त ) मांस ह्या सदराखालीं येण्यासारखें नव्हतें. आणि अहिंसेचा जिव्हाळ्यानें पुरस्कार करणाऱ्या पुरुषानें मांसाहार करणें योग्य आहे कीं काय हा प्रश्न जरी क्षणभर बाजूस ठेवला, तरी बुद्धाचे मतें तें सूकरमाद्दव हिंसात्मक होतें. त्याला तें हिंसामूलक अन्न लज्जतदार असलें तरी घृणास्पद व अभक्षणीय वाटलें असल्यास नवल नाहीं. आणि म्हणून त्यानें तें फक्त आपल्या पात्रांत घाल, बाकीचें पुरून टाक, आणि इतरांना दुसरे पदार्थ घाल म्हणून सांगितलें असावें असें वाटतें. ज्यानें भिक्षूंनाहि पवत्त मांस व मासे खाण्याची अनुज्ञा स्पष्ट दिलेली आढळते, तो स्वतः मांसभक्षक नव्हता ही कल्पनाहि करणें अयोग्य होईल. महायानपंथी लंकावतारसूत्राच्या आठव्या अध्यायांत महामति बुद्धास शंका विचारतो त्यांत पाखंडी लोक ( भागवतपंथी वैष्णव वगैरे )

सुद्धां मांसभक्षण करीत नाहींत, परंतु बौद्धधर्मी लोक करतात असें स्पष्ट गृहीत धरून मांसभक्षण युक्त कीं अयुक्त असा प्रश्न आहे. त्यावर बुद्धानें तें युक्त नाहीं असें उत्तर दिलें आहे. वास्तविक महायान पंथ भागवत धर्माचे संमिश्रणानेंच बनला हें पुढें येणार आहे. आणि त्यांत दिसून येणारा बुद्ध केवळ देवाधिदेव, ज्ञानसागर असल्यामुळें त्याचा शाक्यमुनि बुद्धाशीं नांवापेक्षां जास्त संबंध नाहीं. तरी सुद्धां त्यांत बौद्धधर्मी लोक व भिक्षु मांसभक्षण करीत हें स्पष्ट दिसून येत असल्यामुळें सूकरमाद्दवाचे श्लेष करून अर्थ काढणें अत्यंत पक्षपाताचें व अन्याय्य होईल.

---

# ३. धर्मसंस्थापक बुद्ध

बुद्धाचा मूळ उद्देश नवीन 'धर्म' स्थापण्याचा नव्हता. 'धर्म' शब्दाची व्युत्पत्ति 'धारणाद्धर्म इत्याहुः', म्हणजे ज्याचे योगानें समाजाची धारणा होते तें नियमकांड अथवा ती व्यवस्था, अशी आहे. यालाच इंग्लिश वगैरे युरोपियन भाषांमध्यें 'रिलिजियन' अशी संज्ञा आहे. ब्राह्मणी अथवा वैदिक धर्म असा शब्दप्रयोग ज्या वेळीं आपण वापरतों तेव्हां तो शब्द आपण अगदीं पूर्णपणें त्या अर्थी वापरतों. त्यांतील धर्मशास्त्रांत, म्हणजे मनु, याज्ञवल्क्य वगैरे महाजनांच्या स्मृतींत, आणि तन्मार्गानुसारी इतर ग्रंथांतहि, सर्व वर्णांच्या आणि सर्व आश्रमांच्या लोकांना जन्मास आल्याच्या वेळेपासून तों अगदीं अखेरच्या क्षणापर्यंत, आणि त्यानंतर परलोकींहि, ज्या गोष्टी हितकारक होतील त्या आचरण्याबद्दल आदेश दिले आहेत. मानवी जीवन हें चतुर्विध पुरुषार्थ—धर्म, अर्थ, काम आणि मोक्ष—साधण्यासाठीं आहे अशी मूळ कल्पना सर्वाधार म्हणून गृहीत धरली आहे. आणि तिचे अनुरोधानें सर्व आदेश विधि, नियम, निषेध वगैरे कोटींत बसवून त्यायोगें

व्यवस्थित मार्गदर्शन व्हावें अशी ग्रंथनिर्मिति केली आहे. ख्रिस्ती व महंमदी धर्मांतहि अशीच व्यवस्था दिसून येते. परंतु बुद्धाची दृष्टि अशी नव्हती. त्याचे मतें मानवी जीवनाचें एक ध्येय, एक साध्य आणि एक श्रेय म्हणजे निर्वाण; आणि त्याचे मार्गांत आड येणाऱ्या सर्व गोष्टी केवळ विघ्नभूत असल्यामुळें त्या सर्व तुच्छ व त्याज्य होत. संसार म्हणजे सागर आणि तो उत्तीर्ण होऊन परमोच्च स्थानप्राप्ति करून घेणें ही मानवी जीवनाची इतिकर्तव्यता, ही कल्पना अत्यंत प्राचीन काळापासून भारतवर्षांत सर्वमान्य झाली असल्यामुळें बुद्धाची निर्वाणकल्पना कोणत्याहि पक्षाला असंमत नव्हती. त्याचप्रमाणें सर्वबंधास कारणीभूत असलेली अविद्या आणि तिचा परिवार हाहि सर्व पंथांस सारखाच मान्य होता. परंतु प्राचीन ब्राह्मणी अथवा वैदिक धर्मांत मोक्ष हा चतुर्विध पुरुषार्थांपैकीं एक, आणि तोहि अंत्य पुरुषार्थ अशी व्यवस्थित शिकवणूक आहे. ब्रह्मचर्य म्हणजे विद्यार्थिदशा संपल्यावर मग गृहस्थाश्रमी होण्याबद्दल स्पष्ट आदेश आहे. तो आश्रम संपल्यावर मग वानप्रस्थाश्रम स्वीकारून अखेर संन्यास अशा क्रमानें सर्व पुरुषार्थ साधण्याबद्दल सर्व वैदिक धर्मशास्त्रग्रंथांत स्पष्ट निर्देश आहेत. "ब्रह्मचर्यं समाप्य गृही भवेत्। गृही भूत्वा वनी भवेत्। वनी भूत्वा प्रव्रजेत्॥" परंतु गौतमबुद्धानें पहिले तीन पुरुषार्थ त्याज्य मानून फक्त मोक्षप्राप्ति अथवा निर्वाण हेंच एक जीवितकार्य असें निश्चित ठरवून आपला सर्व उपदेश त्या अनुरोधानें केला. अर्थात् त्या उपदेशाचें सारसर्वस्व म्हणजे भोगत्याग करून वैराग्य संपादून आणि अविद्याकलापाचा उच्छेद करून ज्ञानदृष्टीनें अंतिमध्येयसिद्धि असें संक्षिप्त स्वरूपानें सांगतां येईल. त्याचप्रमाणें आपल्या सर्व शिष्यांना भिक्षु ऊर्फ श्रमणक बनवून त्यानें त्यांचे संघ तयार केले. यावरून एक गोष्ट स्पष्ट होते; आणि ती ही कीं ज्याप्रमाणें ख्रिस्ती धर्मांतील फ्रान्सिस्कन किंवा जेसुइट वगैरे पंथांचे प्रवर्तक एका विशिष्ट उद्देशानें प्रेरित होऊन त्यांनीं आपापल्या अनुयायिवर्गांचे मोठे व बलशाली यतिगण (Monastic Orders) तयार केले, किंवा ज्याप्रमाणें प्राचीन ग्रीस देशांत पैथागोरसनें आपला अनुयायिवर्ग स्थापन केला त्याचप्रमाणें बुद्धानेंही आपला एक विशिष्ट स्वरूपाचा भिक्षुवर्ग निर्माण केला. पुढें कालांतरानें तो एक धर्म बनला ही गोष्ट वेगळी. ॲसिसीचा सेंट फ्रॅन्सिस आणि सेंट लायोला ह्यांनीं ख्रिस्ती धर्मावर अढळ श्रद्धा स्वतः ठेवून ती लोकांचे मनावर ठसविण्याकरितां आपापले संघ निर्माण केले तर बुद्धानें वेदप्रामाण्य अमान्य करून आपला पंथ स्थापिला हा फरक फार महत्त्वाचा आहे. तथापि बुद्धाची मूळ कल्पना स्वतंत्र व सर्वांगपूर्ण धर्म स्थापन

अनुक्रमांक ........ वि.
क्रमांक .... नों: दि.


करण्याची नसून फक्त भिक्षुसंघ निर्माण करणें एवढाच त्याचा उद्देश होता एवढेंच साद्दश्य वरील उपमेमध्यें विवक्षित आहे. आणि कोणताहि धर्म सर्वांगपूर्ण होण्यासाठीं त्याचेमध्यें सर्वांना सर्व अवस्थांमध्यें मार्गदर्शक होईल असें नियमकांड अवश्य असलें पाहिजे. ख्रिस्ती व महंमदी धर्मांत तशीं सर्वव्यापी कांडें आहेत. बौद्ध वाङ्मयांत ‘उपासकांसाठीं’ म्हणून कांहीं नीतिनियम कोठें कोठें उपदेशिलेले आहेत, परंतु ते अगदीं सर्वसामान्य असल्यामुळें बौद्धमताचें निदर्शक असें त्यांमध्यें कांहीं नाहीं. भर्तृहरीनें आपल्या नीतिशतकामध्यें उपदेशिलेले ‘तृष्णां छिन्धि भज क्षमां जहि मदं पापे रतिं मा कृथाः’ इत्यादि सद्गुण हे जगांतील सर्व धर्मांनीं व पंथांनीं सारखेच मान्य केले आहेत. परंतु प्रत्येक धर्माचें वैशिष्ट्य हें त्यांतील श्रद्धेय तत्त्वें आणि आचार ह्यांवर अधिष्ठित असतें. ‘Religion resides in dogma’ असें प. वा. हिलेअर बेलॉक ह्यानें एके ठिकाणीं म्हटलें आहे तें यथार्थ आहे. बौद्ध धर्म हा भिक्षुवर्गासाठींच होता हें विनयपिटकादि ग्रंथांवरून स्पष्ट दिसतें. तथापि पुढें सामान्य संसारी लोकहि-आपापले धंदे संभाळून द्रव्यार्जन करणारे-बुद्धाच्या व त्याच्या शिष्योपशिष्यांच्या भजनीं लागले. आणि त्यांना ‘उपासक’ अशी संज्ञा होती. हे बौद्धधर्मी ‘गृहस्थ’ असें टिळकांनीं यथार्थतेनें म्हटलें आहे. जैनमतानुयायी अशा गृहस्थवर्गाला ‘श्रावक’ अशी संज्ञा आहे. बुद्धाला शरण जाणें, भिक्षुसंघाला उदार हातानें मदत करणें, आणि अहिंसा, सत्य, परोपकार वगैरे गुण-समुदायालाच ‘धर्म’ समजणें हेंच उपासकवर्गाचें वैशिष्ट्य असे. बाकीच्या आचारांत ते इतर लोकांप्रमाणें, म्हणजे ब्राह्मणी धर्माच्या अनुयायांप्रमाणें वागत असत. जातकर्म, अंत्येष्टि, विवाह वगैरे संस्कार बौद्धमताचा स्वीकार करण्यापूर्वीं ज्यांच्या-कडे वैदिक पद्धतीप्रमाणें चालत होते त्यांच्याकडे ते पुढेंहि तसेच चालू राहिले. खालच्या वर्गांमध्यें, अर्थातच, त्यांच्या पूर्वपद्धति पुढें चालू राहिल्या. ज्याप्रमाणें एकादा हिंदू मुसलमान किंवा ख्रिस्ती झाला म्हणजे त्याचे सर्व आचार, विचार व संस्कृति हीं एकदम बदलेलीं दिसतात तसें त्या काळीं नव्हतें. हार्नेल व डॉ. रा. गो. भांडारकर ह्यांनीं बौद्धधर्मानुयायी आपल्या आचारपरंपरेंत ब्राह्मणाकडूनच पौरोहित्य करवीत असें स्पष्ट म्हटलें आहे. हॉर्नेल लिहितो. “It is also significant for the attitude of these orders (Jainism and Buddhism) to the Brahmanic institutions of the country that, though in spiritual matters their so-

called lay adherents were bound to their guidance, yet with regard to ceremonies, such as those of birth, marriage or death, they had to look for service to the old Brahmanic priests."* ह्यावरून बुद्धाचा मूळ उद्देश स्वतंत्र व सर्वव्यापी नवा धर्म स्थापण्याचा नसून यतींचा किंवा श्रमणकांचा एक नवा वर्ग निर्माण करण्याचा होता हें सिद्ध होतें. शिवाय त्याच्या सर्व उपदेशांत सदा सर्वकाळ ऐहिक वस्तूंचें क्षणभंगुरत्व, भोगांचें दुःखहेतुत्व, आणि निर्वाणाचें दुःखांतकरत्व हीं इतकीं ओतप्रोत भरलेलीं आहेत कीं, त्यांची सतत आवृत्ति करणारा उपदेशक यतिधर्माशिवाय अन्य मार्गांचा निर्देशसुद्धां करण्यास राजी होईल असें वाटत नाहीं.

तर मग बौद्ध धर्म हा स्वतंत्र धर्म म्हणून हिंदुस्थानांत व विशेषतः बाहेरील देशांत कसा प्रसार पावला ? परंतु ह्या प्रश्नाचें उत्तर कठीण नाहीं. कारण बौद्ध धर्मांत बुद्ध, धर्म आणि संघ ह्यांवर श्रद्धा ठेवून परोपकार, क्षमा, शांति, करुणा इत्यादि सद्गुणांची जोपासना करणें हा मुख्य भाग असल्यामुळें त्याचा इतर संस्कृतींशीं किंवा इतर धर्मांशीं फारसा विरोध होणें शक्यच नव्हतें. इतकेंच नव्हे, तर इतर देशांतील स्थानिक धर्मांशीं त्याचा समन्वय चांगल्या तऱ्हेनें होत असे. शिवाय त्या काळीं भारतवर्ष हें इतर देशांच्या मानानें फार सुसंस्कृत, समृद्ध, फार प्रगत, आणि आध्यात्मिक विद्यांचें व तत्त्वज्ञानाचें आगर अशी सर्वत्र ख्याति असल्यामुळें बौद्ध धर्माचा प्रसार बाहेरील देशांत जोरानें झाला. भारतीय साधूंची, योग्यांची व यतींची कीर्ति अलेक्झांडरच्या काळीं सर्वत्र प्रसिद्ध होती असें ग्रीक इतिहासकारांच्या तद्विषयक निर्देशांवरून स्पष्ट दिसतें. इतकेंच नव्हे, तर त्यापूर्वींहि पैथागोरसनें ग्रीस देशांत प्रवृत्त केलेल्या आपल्या 'मेटॅम्सिखॉसिस' (Transmigration of the soul) नामक तत्त्वज्ञानाचा उगम, आत्मशुद्धीसाठीं मांसाशननिवृत्ति, वगैरे आचार हेहि भारतीयच होते ह्याबद्दलहि शंका नाहीं. एशिआटिक देशांमध्यें फार प्राचीन काळापासून धार्मिक व आध्यात्मिक गोष्टींमध्यें एक प्रकारचा बंधुभाव असे. आणि मुसलमानी धर्माच्या उगमापर्यंत तो बंधुभाव सर्वत्र चांगल्या रीतीनें विलसत होता. तोंपर्यंत लढाया, राजकीय उलाढाली वगैरे होत त्या केवळ

* Calcutta Review. 1898 p. 320 (Quoted by Dr. Radhakrishnan.)

महत्त्वाकांक्षी, पराक्रमी राजांच्या प्रेरणेनें किंवा स्पर्धेनें होत. त्यांमध्यें स्वधर्म-प्रसाराचा किंवा परधर्माच्या उच्छेदाचा गंधहि नसे. ग्रीक, रोमन, सिथियन, पार्थियन वगैरे सर्व प्राचीन लोक केवळ विजिगीषुभावानें परदेश पादाक्रांत करीत. धार्मिक विषयांतील परस्परसहिष्णुता त्याकाळीं आजच्याइतकी उदार व स्पृहणीय होती. धार्मिक असहिष्णुतेचा उगम इस्लामी धर्मामध्यें प्रकटपणें आणि ख्रिस्ती धर्मामध्यें प्रच्छन्नपणें जो दिसून येतो, तो सुद्धां मूळच्या यहूदी धर्मांतून वरील दोन्ही धर्मांत उतरलेला आहे ही गोष्ट फार थोड्या लोकांना माहीत आहे. 'मी तुझा देव दुसरे देव सहन करीत नाहीं' I thy god am jealous of other gods ही यहूदी लोकांच्या ईश्वराची (जिहोवाची) शिकवणूक आहे. त्याचप्रमाणें मूर्तिपूजेचा आणि मूर्तिपूजकांचा अत्यंत द्वेष हाहि मूळ यहूदी धर्मांतूनच इस्लामी धर्मांत उतरलेला आहे. 'मूर्तिपूजक जरी पाण्यांत बुडून मरत असला तरी खऱ्या ईश्वरभक्तानें त्याला वांचवूं नये' अशा प्रकारचे आदेश यहूदी धर्मांत आढळून येतात. 'आपण ईश्वराचे प्रियजन' ही ज्यू लोकांची श्रद्धा होती. महंमदाच्या जन्मापूर्वी अरब लोक आतांप्रमाणें व्यापारीच असल्यामुळें त्यांचे इतर धर्मांच्या लोकांशीं नित्य संबंध येत. आणि त्यामुळें त्यांच्यामध्यें सहिष्णुता आपोआप येई. परंतु एकदां इस्लामचा प्रसार झाल्यावर सर्व परिस्थिति बदलली. आणि धार्मिक सहिष्णुता इतकी विलयास गेली कीं, जवळ जवळ बाराशें वर्षें तरी तिचें पुनरुज्जीवन होऊं शकलें नाहीं. ह्या दीर्घ काळांत इतर धर्मांना स्वसंरक्षणा-वांचून अन्य मार्गच शिल्लक राहिला नाहीं. परंतु जेव्हां बौद्ध भिक्षु धर्मप्रचार करण्यासाठीं सीलोन, ब्रह्मदेश, सयाम, तिबेट, मध्य एशिया वगैरे देशांत गेले, तेव्हां जगांत सर्वत्र धार्मिक सहिष्णुता नांदत असल्यामुळें त्यांचा कोठें छळ झाला नाहीं. एशियांतील प्रमुख देशांचे हिंदुस्थानाशीं व्यापारी संबंध घनिष्ठ असल्यामुळें त्या विविध देशांतील लोकांत भारतीय संस्कृतीविषयीं आदरभाव असे. आणि बौद्ध धर्माच्या द्वारें जेव्हां ती संस्कृति, आध्यात्मिक उन्नतीचीं योगमार्गादि साधनें, आणि भारतीय तत्त्वज्ञान हीं बाहेरील देशांत गेलीं तेव्हां त्यांचें तेथें स्वागतच झालें. काळ ही एक अशी वस्तु आहे कीं ती जर अनुकूळ असेल तरच मानवी प्रयत्नांचें चीज होतें; आणि ती जर प्रतिकूळ असेल तर दैवच प्रतिकूळ झालें असें समजावें. ब्राह्मणी हिंदुधर्म आत्मनिष्ठ असल्यामुळें, म्हणजे बाहेरील लोकांस तो आपल्यांत ओढून घेणारा नसल्यामुळें, इतर लोकांस जरी त्याजविषयीं आदर वाटे तरी त्यास त्यांत

प्रवेश मिळत नसे. परंतु बुद्धानें आपल्या भिक्षुसंघांस स्वधर्मप्रचाराचा आदेश दिल्यामुळें पुष्कळ काळपर्यंत गुप्त असलेलें एक भांडारच इतर लोकांस उपलब्ध झालें. इतर देशांतील लोकहि बौद्ध भिक्षु बनून संघस्थापनादि कार्यें करूं लागले. आणि हें सर्व इतक्या शांतपणानें व स्निग्धपणानें शतकानुशतकें चालू होतें कीं उपरिनिर्दिष्ट देशांत हिंदुस्थानाविषयीं एक प्रकाराचें ममत्व वाटे. त्या देशांतील मूळच्या धर्मांवर हिंदी तत्त्वज्ञानाची छाप बसली. आणि पश्चिमेकडे सिरियापासून तों पूर्वेकडे जपानपर्यंत, आणि दक्षिणेस सिंहलद्वीप, मलायापासून उत्तरेस काकेशस पर्वतापर्यंत, ती लाट प्रभावी ठरली. परंतु बौद्ध धर्माच्या द्वारें जरी हा प्रवाह सर्वत्र पसरला तरी बौद्ध धर्म हाच ब्राह्मणी धर्मापासून निघून कार्यप्रवण झाला होता हें केव्हांही विसरतां येणार नाहीं. बुद्धानें स्वतः अनेक प्रसंगीं स्पष्टपणें कबूल केलें आहे कीं आपला धर्म हा प्राचीन आर्यपंथच आहे. अर्थात् प्रत्येक संप्रदायप्रवर्तक आपापल्या बुद्धीप्रमाणें आणि देशकालादि परिस्थितीस अनुसरून योग्य ते फेरफार करून नवी घडी बसवीत असतो. बौद्ध धर्मावरील अधिकारी लेखक ऱ्हिस डेव्हि-ड्स् लिहितो "Gautama was born and brought up and lived and died a Hindu" "There was not much in the metaphysics and principles of Gautama which cannot be found in one or other of the orthodox systems, and a gaeat deal of his morality could be matched from earlier or later Hindu books." टिळकांनींहि हेंच मत गीतारहस्यांतील 'गीता आणि बौद्ध धर्म' ह्या प्रकरणांत प्रतिपादिलें आहे. डॉ. राधाकृष्णन्‌चें मतहि असेंच आहे. परंतु कांहीं आधुनिक लेखक दुरभिमानानें ही गोष्ट विसरून किंवा दृष्टी-आड करून बुद्धानें जणूं काय एक अगदीं नवीन धर्म स्थापिला, आणि सत्य, अहिंसा वगैरे अभिनव तत्त्वबोध केला अशा भावनेनें लिहितात. त्यामध्यें कितपत तथ्य आहे तें वर उद्धृत केलेल्या उताऱ्यांवरून दिसून येईल. आणि आम्हीहि त्याचा एका स्वतंत्र प्रकरणांत विस्तार करणार आहों. परंतु त्याचे पूर्वी संसारत्याग करून संन्यासधर्मपरिग्रह (प्रव्रज्या) हा वयोवस्थादिकांचा विचार न करितां सरसकट सर्वजनां-पुढें आदर्श म्हणून ठेवणें हें कितपत योग्य आहे त्याचा निर्णय करणें जरूर आहे.

---

1 Buddhism. pp 13-84. 2 Indian Philosophy Vol. I p. 361

# ४. संन्यासधर्मसंप्रदाय

गौतमानें आत्मोद्धारासाठीं ऐहिक सुखाची उपेक्षा व सर्वस्वाचा परित्याग हीं आवश्यक पूर्वांगें म्हणून सांगितलीं. त्यानंतर भिक्षु अथवा श्रमणक होऊन अविद्या-कलापाचा संपूर्ण उच्छेद करणें व तद्वारा निर्वाणाची पायरी गांठणें हें सर्व मनुष्यांचें कर्तव्य म्हणून त्यानें उपदेश केला. यालाच संन्यास किंवा प्रव्रज्या असें प्राचीन नांव होतें व अजूनहि आहे. गौतमाचे पूर्वींहि संन्यास अनेक पंथोपपंथांमध्यें विभक्त झाला होता. वेदांत, सांख्य, योग वगैरे ब्राह्मणी धर्माचे संन्यासी भारतवर्षात सर्वत्र नांदत असत. ही संन्यासपरंपरा किती प्राचीन होती तें पहाणें ऐतिहासिक दृष्ट्या महत्त्वाचें आहे. बृहदारण्यक, छांदोग्य, जाबाल, मुंडक वगैरे वैदिक उपनिषदांमध्यें व भगवद्गीतेंतहि संन्यासाश्रमाची महती जागोजागीं वर्णिलेली आढळते. 'लोकैषणायाश्च......व्युत्थायाथ ब्रह्मचर्यं चरन्ति ।' ( बृ. आ. उ. ४.-४. २४ ); 'मैत्रेयीति होवाच याज्ञवल्क्यः प्रव्रजिष्यन्' । ( बृ. आ. उ. ४. ४. २५ ); 'वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः संन्यासयोगाद्यतयः शुद्धसत्त्वाः ।' ( मुं. ३-२ ) 'ज्ञेयः स नित्यसंन्यासी' ( भ. गी. ५. ३ ) इत्यादि. संन्यासी हा त्या काळीं व त्यानंतरहि सर्वत्र वंद्य विभूति म्हणून मानला जाई. संस्कृत भाषेंत संन्याशाचे वाचक शब्द अनेक आहेत. अमरकोशामध्यें 'भिक्षुः परिव्राट् कर्मन्दी पाराशर्यपि मस्करी' असे पांच पर्यायशब्द म्हणून दिले आहेत. 'परित्यज्य सर्वं व्रजतीति परिव्राट्' अशी परिव्राट् शब्दाची व्युत्पत्ति आहे. बाकीचे चार पाणिनीय सूत्रांवरून सिद्ध होतात. 'सनाशंसभिक्ष उः' ह्या सूत्रावरून भिक्षु हा शब्द बनतो; व त्याचा अर्थ जो नित्य भिक्षावृत्तीनें रहातो तो. पाराशरी व कर्मन्दी हे दोन शब्द 'पाराशर्यशिलालिभ्यां भिक्षुनटसूत्रयोः', 'कर्मन्दकृशाश्वादिनिः', ह्या सूत्रांवरून सिद्ध होतात. पाराशर्य म्हणजे पराशरपुत्र व्यास ह्याचें, व कर्मन्द नामक मुनीचें एक एक भिक्षुसूत्र होतें. व त्या त्या सूत्राचें अध्ययन करून त्यांतील नियमकांडाचें पालन करणारे यति त्या त्या विशिष्ट नांवांनीं ओळखले जात असत. 'पाराशर्येण प्रोक्तं भिक्षुसूत्रमधीयते ते पाराशरिणः', 'कर्मन्देन प्रोक्तं भिक्षुसूत्रमधीयते ते कर्मन्दिनः'. हीं दोन्ही सूत्रें प्रायः

समान होतीं असावींत असें दिसतें. 'मस्करमस्करिणौ वेणुपरिव्राजकयोः' ह्या सूत्राप्रमाणें 'मस्कर' म्हणजे वेणुदंड, आणि तो धारण करणारा 'मस्करी' म्हणजे यति हे शब्द सिद्ध होतात. ही शब्दव्युत्पत्ति येथें सांगण्याचें कारण इतकेंच कीं, हे सर्व शब्द पाणिनीचे पूर्वी भाषेंत रूढ झाले होते. आणि पाणिनीचा काल बुद्धाचे पूर्वी कांहीं शतकें—इसवी सनापूर्वी आठवें किंवा नववें शतक—असावें असें रा. गो. भांडारकर, चिं. वि. वैद्य वगैरे विद्वानांचें मत आहे.

बुद्धत्व पावल्यावर गौतमानें आपल्या दोन ब्राह्मण मित्रांना भिक्षुधर्माची दीक्षा दिली व त्यांना आपला 'धर्म' म्हणजे कर्तव्योपदेश कथन केला. त्यानंतर त्याचे शिष्यगण वाढत गेले आणि बौद्ध भिक्षूंचे संघ स्थापन झाले. ब्राह्मणी धर्माचे संन्यासी प्रायः एकेकटे असत. कारण मोक्षार्थी परमात्मरत असल्यामुळें त्याला एकांतवासाची जरूर असे. परंतु आपला भिक्षुधर्म सर्व जगाकरितां आहे अशी बुद्धाची भावना असल्यामुळें, आणि त्या धर्माची शिकवण सर्व लोकांपुढें ठेवण्या-करितां कार्यकर्त्यांची जरूर असल्यामुळें त्याला उपदेशकांचें मंडळ बनविणें भाग होतें. आणि त्यामुळें बुद्ध आणि धर्म ह्या दोहोंप्रमाणें संघ हें तिसरें महत्त्वाचें अंग बनलें. संघामध्यें भिक्षु व उपासक ह्या दोहोंचाहि अंतर्भाव होत असे. आणि त्यामध्यें जातपात वगैरे कांहींहि न मानतां सर्वांना प्रवेश मिळत असे. ह्यावरून आपला धर्म विश्वधर्म करण्याची बुद्धाची मनीषा होती हें उघड होतें. संघ हे बहु-संख्य व्यक्तींचे समाज बनल्यामुळें अर्थातच त्यांना राहाण्याकरितां निवासस्थानें व शरीरधारणेकरितां आवश्यक इतकें अन्नवस्त्र वगैरे पुरविण्याची जबाबदारी इतर जनांवर—मुख्यतः उपासकवर्गावर—पडत असे. आणि प्राचीन भारतांत सर्व जनता धार्मिक वृत्तीची असल्यामुळें भिक्षुसंघांना त्या गोष्टींची कधींहि उणीव पडत नसे. त्या कामीं वैश्यवर्गाचें साह्य अत्यंत महत्वाचें होई. आणि त्यामुळें मोठमोठे विहार, रम्य गुंफा, चैत्य, स्तूप वगैरे बौद्ध यात्रेकरूंना पूज्य वाटणारीं स्थानें सर्वत्र विस्तारलीं. राजेरजवाडेहि प्रसंगोपात्त आपल्या श्रद्धेप्रमाणें व लहरीप्रमाणें त्या कामीं मदत करीत. अशा रीतीनें ब्राह्मणी देवतामंदिरादिकांप्रमाणें हे बौद्ध विहारहि संख्येनें विस्तार पावले.

ब्राह्मणी संन्यासमार्ग शास्त्राप्रमाणें वाटेल त्यावेळीं द्विजातींनाहि खुला नव्हता. 'ऋणानि त्रीण्यपाकृत्य मनो मोक्षे निवेशयेत् ।' म्हणजे मनुष्य जन्मास आल्याबरो-

वर त्याचे शिरावर बसणारीं तीन ऋणें–दैव्य, पित्र्य आणि आर्ष–फेडल्याशिवाय त्याला मोक्षार्थी होण्याची परवानगी नव्हती. आणि तीं ऋणें कोणत्या रीतीनें फेडावयाचीं तेंहि श्रुतिस्मृतींत सांगितलें आहे. यज्ञादि कर्मे करून देवांचें, अध्ययनक्रियेनें ऋषींचें आणि पुत्रोत्पादनानें पितरांचें, अशा रीतीनें क्रमशः हीं ऋणें फेडल्यानंतर मग मन मोक्षमार्गाकडे खेंचण्याची ही व्यवस्था होती. ह्या व्यवस्थेला आश्रमधर्म अशी संज्ञा दिली आहे. ब्रह्मचारी, गृहस्थ, वानप्रस्थ, आणि यति अथवा संन्यासी हे ते चार आश्रम होत. उपनयन झाल्यानंतर अध्ययनार्थ गुरुकुलवास, त्यानंतर गुरूच्या अनुज्ञेनें विवाहबद्ध होऊन संसारशकट व्यवस्थित रीतीनें हांकणें, पश्चात् वार्धक्याचीं चिन्हें–अंगावर वळी मस्तकावर धवल केंस वगैरे–स्पष्ट दिसूं लागल्यावर वैराग्यप्राप्तीसाठीं वनांत म्हणजे गांवाबाहेर वसति करणें, आणि सरतेशेवटीं संन्यासग्रहण करून उपनिषदांतील महावाक्यांचें सतत चिंतन करून ब्रह्मीभूत होणें, अशा चार पायऱ्या धर्मसूत्रांत व स्मृतींत सांगितल्या आहेत. हें वर सांगितलेलें त्रिविध ऋण फेडल्याशिवाय यतिधर्माचा अंगीकार केल्यास तें पाप म्हणून सांगितलें आहे. फक्त ज्यांना पूर्वजन्मांतर्गत संस्कारामुळें वैराग्य तरुण वयांत प्राप्त होत असेल त्यांच्यासाठीं एकदम यतिधर्मपरिग्रहाची अनुज्ञा दिली आहे असें पूर्वीच्या प्रकरणांत सांगितलेंच आहे. एकदां संन्यासी बनल्यावर फिरून गृहस्थाश्रमांत परत येणें हें जवळ जवळ महापापच होतें. तसें क्वचित् कोठें घडल्यास तो मनुष्य पतित होई. ही प्राचीन ब्राह्मणीधर्माची परंपरा मोडून बुद्धानें भिक्षूंची पैदास मोठ्या प्रमाणावर सुरू केली. क्रमानें आश्रमस्वीकार न करतां एकदम भिक्षुधर्मपरिग्रह करण्यांत काय धोका आहे त्याचा बौद्ध वाङ्मयांत विचारच केलेला आढळून येत नाहीं असें म्हटलें तरी चालेल. स्वतः बुद्धानें तर बुद्धत्व प्राप्त झाल्यापासून अखेरच्या क्षणापर्यंत भिक्षुनिर्मिति केली असें आढळतें. सारीपुत्त आणि मोग्गल्लान हे जसे त्याचे आदिशिष्य तसा सुभद्र हा त्याचा शेवटचा शिष्य होता.

परंतु संन्यासधर्म अखेरपर्यंत व्यवस्थितपणें संभाळणें म्हणजे खरोखर सुळावरची पोळीच होय. ज्याप्रमाणें उग्र तपश्चर्या करणारा मुनि सामान्य मनुष्यकोटींत वसत नाहीं, त्याचप्रमाणें तरुणपणीं सर्वसंगपरित्याग करून मनोनिग्रहानें यतिधर्माचें पालन करणारे पुरुष–मग ते कोणत्याहि पंथाचे असोत–दुर्मिळच असावयाचे. बौद्ध वाङ्मयामध्यें भिक्षुसंघांच्या अधोगतीचीं वर्णनें भविष्यवाणीच्या द्वारें कथन केलेलीं

आहेत तीं वाचण्यालायक आहेत. थेरगाथांमध्यें एकदोन ठिकाणीं "पुढील भिक्षु भाताच्या एका कवळासाठीं वाटेल तें पाप करतील, वाटेल तें खातील, वैदूंचा धंदा करतील, वेश्यांप्रमाणें नटतील, क्रोधद्वेषादि मनोविकारांचा आविष्कार करतील, सोनें-रुपें वगैरे मौल्यवान वस्तु बाळगतील, स्वतः दुराचारी असल्यामुळें सदाचाराचा व सदाचारी जनांचा दांभिकपणा दाखविण्यास उत्सुक असतील," वगैरे वर्णनें आलीं आहेत. तसेंच कांहीं भिक्षु आपला पंथ सोडून माघारे येत, लग्नें करीत, फिरून बायको सोडून भिक्षु बनत आणि संघांत शिरत असें दिसून येतें. त्याचप्रमाणें थेरीगाथांमध्येंहि (थे. गा. ४००-४४७) भिक्खुणी अथवा जोगिणींविषयीं अशाच तऱ्हेचे उद्गार आहेत. कोणतीहि स्त्री जोगिणी बने, ती कांहींतरी आडमार्गानें जाऊन ठेंच लागल्याविना बनत नसे हें त्यावरून स्पष्ट अनुमान होतें. आणि ही गोष्ट इतकी उघड आहे कीं, जेथें जेथें मठवासिनींचे आश्रम होते, तेथें तेथें प्रायः अशाच दुर्दैवी स्त्रिया आश्रयार्थ येत, आणि त्यांच्यासाठीं अशी कांहीं तरी सोय केलेली असे असें हल्लींच्या काळावरून पूर्वकाळाचें चित्र रंगविणें चुकीचें होणार नाहीं. अगदीं अशाच प्रकारचें भिक्षूंच्या अधोगतीचें वर्णन राष्ट्रपालपरिपृच्छ नामक महायान पंथाच्या ग्रंथांत आढळतें. तेथें प्रत्यक्ष बुद्धाच्या मुखानेंच भविष्यवाणी बाहेर पडते. "माझे भिक्षु लज्जा, विनय वगैरे गुणांचा त्याग करून दांभिक व उन्मत्त बनतील, मद्य पितील, गृहस्थांची सेवा करतील, गृहस्थांप्रमाणें लग्नें करून बायकामुलांचा प्रपंच संभाळतील, आणि इतर जनांना 'संसारसुखामध्यें रंगून जाऊं नका' असा उपदेश करीत असतांहि स्वतः स्वेच्छाचारी असतील." हीं वर्णनें पुष्कळ प्राचीन आहेत. कारण थेरगाथा व थेरीगाथा ह्या जरी एकाच काळीं लिहिल्या गेल्या नसल्या तरी त्या इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास रचल्या गेल्या असाव्या असें विद्वानांचें मत आहे. आणि परिपृच्छ हा इसवी सनाच्या सहाव्या शतकाच्या पूर्वीचा असला पाहिजे यांत शंका नाहीं. कारण त्याचें चिनी भाषेंत भाषांतर इ. स. ५८५ ते ५९२ च्या मध्यें केव्हांतरी झालें. हीं वर्णनें वाचलीं म्हणजे कडकडीत यतिधर्म पूर्ववयांत पाळणें किती दुष्कर आणि सामान्य माणसाच्या आटोक्याबाहेर आहे त्याची यथार्थ कल्पना येते. परंतु बुद्धानें तर त्यावरच सर्व भर देऊन सर्व जनांस अत्यंत कळकळीनें उपदेश केला, असें बौद्ध वाङ्मयांतील असंख्य आख्यायिकांवरून दिसून येतें. महा-

---

१ थेरगाथा व थेरीगाथा हे ग्रंथ पाली भाषेंत असून ते हीनयान पंथाचे आहेत; आणि परिपृच्छसंज्ञक ग्रंथ संस्कृत आहेत.

यानपंथी प्रसिद्ध बौद्ध कवि अश्वघोष हा आपल्या सौंदरानंद नामक काव्यांत बुद्धानें आपला सावत्र भाऊ नंद ह्यास कसें वैराग्यप्राप्तिपूर्वक भिक्षु बनविलें त्याचें काव्य-मय वर्णन देतो. त्या वर्णनावरून तत्कालीन पुष्कळ गोष्टींचा उलगडा होतो. शाक्य नंद ( नंद गोप नव्हे ) गौतमाच्या आग्रहामुळें भिक्षु होतो. गौतमाची सापत्न माता महापजावती गौतमी, शुद्धोदनाची दुसरी बायको, ही स्वतःच्या प्रेरणेनें, परंतु गौतमाच्या नाखुषीनें, भिक्षुणी बनते हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. नंदाची नूतन पत्नी सुंदरी ही भुवनसुंदरी असते हें उघडच आहे. कारण जितका मोहपाश सुदृढ तितका तो तोडण्यांत मोठेपणा असतो. स्वतःच्या इच्छेविरुद्ध भिक्षु बनलेल्या नंदाला आपल्या विरहिणी पत्नीचा ध्यास लागून तो तिला भेटण्यास उत्सुक होतो. परंतु त्याचा तो उल्लूपणा पाहून गौतम त्याला वर स्वर्गांत नेतो आणि तेथील अप्सरांचें दर्शन त्याला घडवितो. वाटेंत पर्वतावर पाहिलेल्या एका कुरूप एकाक्ष वानरीच्या तुलनेनें सुंदरी जितकी श्रेष्ठ, तितक्याच त्या अप्सरा सुंदरीच्या तुलनेनें श्रेष्ठ अशी नंदाची खात्री पटते. नंतर त्या अप्सरांविषयीं त्याच्या मनांत उत्कंठा उत्पन्न होऊन त्यांच्या प्राप्तीसाठीं तो उत्सुक होतो. परंतु गौतमासारखा खंबीर गुरु

---

१ गौतमाच्या सावत्र आईचें नांव सर्व लेखकांनीं 'महापजापती' गोतमी असें दिलेलें आहे. परंतु 'महापजापती' हें पुंलिंगी विशेषण असल्यामुळें तें गोतमी ह्या स्त्रीलिंगी विशे-ष्याशीं कसें जुळेल ही कोणालाहि शंका आलेली दिसत नाहीं. र्‍हिस डेव्हिड्स्, वुइंटर्निझ वगैरे युरोपियन लोकांनाच नव्हे, तर प. वा. धर्मानंद कोसांबीसारख्या अधिकारी लेखकास सुद्धां त्या शब्दप्रयोगांत विसंगति दिसली नाहीं हें आश्चर्य आहे. कारण महापजापती ( सं. महाप्रजापती ) हें विशेषण केव्हांहि स्त्रीलिंगी असणें शक्य नाहीं. 'महाराणा' मीरा-बाई किंवा My Lord Elizabeth असें अभिधान जितकें दुर्वचन होईल तितकेंच महापजापती गोतमी हें आहे. परंतु हा सर्व विपर्यास केवळ एका अक्षराचे घोटाळ्यामुळें झालेला दिसतो. जर महापजापतीच्या ठिकाणीं महापजावती ( दुसऱ्या पच्या ऐवजीं व ) अशी सुधारणा केली तर सर्व सुसंगत होतें. पजावती ( सं. प्रजावती ) म्हणजे वडील बंधूची पत्नी असा संस्कृत अर्थ आहे. 'प्रजावती भ्रातृजाया', म्हणजे वडील बंधूच्या बाय-कोस कनिष्ठांनीं किंवा लहानांनीं मराठींत ज्याप्रमाणें वहिनी किंवा हिंदींत भाबी असें म्हणण्याचा रिवाज आहे तसा संस्कृतमध्यें प्रजावती असा होता. 'प्रजावती दोहदशंसिनी ते' ( र. वं. १४-४५ ) अर्थात् 'महापजावती' म्हणजे मराठींत 'थोरल्या वहिनी', आणि हिंदींत 'बडी भाबी', इंग्लिश भाषेंत Senior lady of the house. सासू व सून एकत्र रहात असल्या म्हणजे पहिली ही मोठी व दुसरी ही धाकटी वहिनी हें ओघानें प्राप्त होतें. सर्व हिंदू कुटुंबांत हें प्रसिद्ध आहे.

आहेत तीं वाचण्यालायक आहेत. थेरगाथांमध्यें एकदोन ठिकाणीं "पुढील भिक्षु भाताच्या एका कवळासाठीं वाटेल तें पाप करतील, वाटेल तें खातील, वैदूंचा धंदा करतील, वेश्यांप्रमाणें नटतील, क्रोधद्वेषादि मनोविकारांचा आविष्कार करतील, सोनें-रुपें वगैरे मौल्यवान वस्तु बाळगतील, स्वतः दुराचारी असल्यामुळें सदाचाराचा व सदाचारी जनांचा दांभिकपणा दाखविण्यास उत्सुक असतील," वगैरे वर्णनें आलीं आहेत. तसेंच कांहीं भिक्षु आपला पंथ सोडून माघारे येत, लग्नें करीत, फिरून बायको सोडून भिक्षु बनत आणि संघांत शिरत असें दिसून येतें. त्याचप्रमाणें थेरीगाथांमध्येंहि (थे. गा. ४००-४४७) भिक्खुणी अथवा जोगिणींविषयीं अशाच तऱ्हेचे उद्गार आहेत. कोणतीहि स्त्री जोगिणी बने, ती कांहींतरी आड-मार्गानें जाऊन ठेंच लागल्याविना बनत नसे हें त्यावरून स्पष्ट अनुमान होतें. आणि ही गोष्ट इतकी उघड आहे कीं, जेथें जेथें मठवासिनींचे आश्रम होते, तेथें तेथें प्रायः अशाच दुर्दैवी स्त्रिया आश्रयार्थ येत, आणि त्यांच्यासाठीं अशी कांहीं तरी सोय केलेली असे असें हल्लींच्या काळावरून पूर्वकाळाचें चित्र रंगविणें चुकीचें होणार नाहीं. अगदीं अशाच प्रकारचें भिक्षूंच्या अधोगतीचें वर्णन राष्ट्रपालपरिपृच्छ नामक महायान पंथाच्या ग्रंथांत आढळतें. तेथें प्रत्यक्ष बुद्धाच्या मुखानेंच भविष्यवाणी बाहेर पडते. "माझे भिक्षु लज्जा, विनय वगैरे गुणांचा त्याग करून दांभिक व उन्मत्त बनतील, मद्य पितील, गृहस्थांची सेवा करतील, गृहस्थांप्रमाणें लग्नें करून बायकामुलांचा प्रपंच संभाळतील, आणि इतर जनांना 'संसारसुखामध्यें रंगून जाऊं नका' असा उपदेश करीत असतांहि स्वतः स्वेच्छाचारी असतील." हीं वर्णनें पुष्कळ प्राचीन आहेत. कारण थेरगाथा व थेरीगाथा ह्या जरी एकाच काळीं लिहिल्या गेल्या नसल्या तरी त्या इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या सुमारास रचल्या गेल्या असाव्या असें विद्वानांचें मत आहे. आणि परिपृच्छ हा इसवी सनाच्या सहाव्या शतकाच्या पूर्वींचा असला पाहिजे यांत शंका नाहीं. कारण त्याचें चिनी भाषेंत भाषांतर इ. स. ५८५ ते ५९२ च्या मध्यें केव्हांतरी झालें. हीं वर्णनें वाचलीं म्हणजे कडकडीत यतिधर्म पूर्ववयांत पाळणें किती दुष्कर आणि सामान्य माणसाच्या आटोक्याबाहेर आहे त्याची यथार्थ कल्पना येते. परंतु बुद्धानें तर त्यावरच सर्व भर देऊन सर्व जनांस अत्यंत कळकळीनें उपदेश केला, असें बौद्ध वाङ्मयांतील असंख्य आख्यायिकांवरून दिसून येतें. महा-

---

१ थेरगाथा व थेरीगाथा हे ग्रंथ पाली भाषेंत असून ते हीनयान पंथाचे आहेत; आणि परिपृच्छसंज्ञक ग्रंथ संस्कृत आहेत.

असल्यावर शिष्याचें पतन होणें शक्य नाहीं. अखेरीस भिक्षुधर्माचें श्रेष्ठत्व पटून तो बुद्धचरणीं विलीन होतो व प्राकृतजनांच्या उद्धाराची प्रेरणा त्याच्या अंतर्यामीं उत्पन्न होते. सौंदरानंद काव्याचा हा विषय आहे.

ह्यांतील काव्यांश सोडून तत्त्वपरीक्षण केलें तर बुद्धीला संमोह होतो. नंदासारख्या तरुणास आणि त्याचें सुंदरीशीं लग्न झाल्यावर, त्याचे इच्छेविरुद्ध भिक्षुधर्माची दीक्षा देणें हें बुद्धाचे व त्याचे भक्तांचे दृष्टीनें परमोच्च ध्येय ठरलें तरी ब्राह्मणी धर्माचेच दृष्टीनें नव्हे, परंतु सर्व धर्मांचे दृष्टीनें तें गर्हणीय मानलें जाईल. ब्राह्मणी धर्माचे दृष्टीनें तें पाप आहे हें अगोदरच सांगितलें. कारण संन्यासाची आकांक्षा साधकाच्या मनांत अंतःप्रेरणेनें उत्पन्न झाली पाहिजे. ती नसेल तर बीज पेरल्याशिवाय जमिनीस पाणी लावण्यासारखें होईल. ती आकांक्षा असेल तर प्रथम वैराग्य; व परित्याग ही पुढची तयारी; आणि त्यानंतर गुरूपदेश, असा क्रम आहे. विवाहबद्ध झालेल्या पुरुषानें तर व्यवस्थितपणें गृहस्थाश्रमाचें पालन ऋणत्रय फेडण्याकरितां अवश्य केलें पाहिजे. कारण वंशसंततीसाठीं मुख्यतः विवाह करावयाचा असतो. आणि पत्नीच्या पोषणाचा भार स्वशिरावर घेण्यास पुत्र वयानें व कर्तृत्वानें समर्थ झाल्याशिवाय गृहत्याग करणेंहि अन्याय्य आहे. शिवाय पत्नीचे परवानगीवांचून एकट्यानें वनांत जाणेंहि शास्त्रसंमत व शिष्टसंमत नाहीं. कारण ती परावलंबी व सहधर्मचारिणी असल्यामुळें पुरुष विरक्त वृत्तीचा असला तरी तो स्वतंत्र नाहीं. ही शास्त्रदृष्टि सोडून दिली आणि सामान्य व्यवहाराचे दृष्टीनें विचार केला तरी एकाद्या नवविवाहबद्ध पुरुषास जर कोणी महात्मा, त्याचे आत्यंतिक हिताचे दृष्टीनें कां होईना, परंतु त्याचे इच्छेविरुद्ध, निवृत्तिपथावर घेऊन जाण्यास पाहील तर आपण त्यास काय म्हणूं? आणि बुद्धाला जर आपला सावत्र भाऊ संसारांत गुंतून न जातां निर्वाणास जावा अशी कळकळ होती तर त्यानें तो सुंदरीशीं विवाहबद्ध होईपर्यंत वाट कां बघावी तेंच समजत नाहीं. वास्तविक कोणासहि त्याचे इच्छेविरुद्ध भिक्षुधर्माची दीक्षा देणें हें पूर्वकाळीं राजपुत, जाठ वगैरे जातींमध्यें जशी एक चमत्कारिक जुलमी चाल होती तशा तऱ्हेचें आहे. उपरिनिर्दिष्ट जातींत जर कोणी स्त्री विधवा झाली तर ती बहुधा स्वखुषीनें सती जाई. परंतु जर कोणी सती जाण्यास योग्य असूनहि तयार नसेल तर तिच्या आप्तेष्ट व इतर शिष्ट स्त्रिया तिच्या घरीं जमून तिचें मन अनेक प्रकारें वळवीत.

त्यांत अर्थातच कोणी परमार्थदृष्टीनें, तर कोणी लोकलज्जेच्या, आणि क्वचित् प्रसंगीं कोणी स्वार्थदृष्टीनें, म्हणजे ती विधवा ह्या जगांतून एकदां निघून गेल्यावर तिची स्थावर जंगम मिळकत आपणाकडे सहज येईल ह्या दृष्टीनें, तिच्यावर एक प्रकारचें दडपण आणीत. अकबर बादशहानें सतीची चाल बंद करण्याचें मनांत आणिलें; परंतु राजपुतांचे आग्रहापुढें त्याचें कांहीं चाललें नाहीं. तथापि जर कोणी स्त्री सती जात असेल तर ती स्वतःचे खुषीनेंच जात आहे कीं नाहीं तें तेथील सुभेदारानें किंवा त्याच्या नौकरानें प्रत्यक्ष तेथें जाऊन पहावें, आणि आपली खात्री करून घ्यावी आणि मग परवाना द्यावा अशी अकबरानें व्यवस्था केली. आणि सतीची पद्धत इंग्रजी अमदानींत बंद होईपर्यंत ती तशीच उत्तर हिंदुस्थानांत चालू होती. सती जाणारी स्त्री जरी कितीहि वंद्य असली, तिचें धैर्य जरी कितीहि अवर्णनीय असलें, तरी दुसऱ्याच्या प्रेरणेमुळें किंवा दडपणामुळें ती गोष्ट आचरणें हें केव्हांहि स्पृहणीय नाहीं. आणि यतिधर्मपरिग्रह हाहि सतीच्या व्रताप्रमाणेंच, म्हणजे स्वयंस्फूर्तीनें आणि अचल श्रद्धेनें आचरला तरच, श्रेयस्कर आहे.

विवाह हें एक पवित्र बंधन असून तें केवळ पत्नीलाच नव्हे, तर पतीलाहि अनुल्लंघनीय असतें असें मत सर्व धर्मांत सारखेंच प्रतिपादिलें आहे. पत्नीचा अपराध नसतां तिचा त्याग करणें अधर्म्य आहे. मग तो त्याग स्वार्थासाठीं असो किंवा परमार्थासाठीं असो. परस्परांवर अनुरक्त असलेल्या आपल्या भावाला व भावजयीला परस्परांपासून तोडून केवळ निर्वाणप्राप्तीसाठीं भावावर भिक्षुधर्माचें बंधन लादणें हें बौद्ध मतानें श्रेयस्कर ठरलें तरी जागतिक धर्माचे दृष्टीनें तें दूषणीयच ठरेल. ह्याचे अगदीं उलट उदाहरण प्रख्यात महाराष्ट्रीय संतकवि ज्ञानेश्वर ह्याचे चरित्रांत आढळतें. आणि मराठी वाङ्मयाचे इतिहासांत तें प्रसिद्ध आहे. ज्ञानेश्वराचे वडील विठ्ठलपंत विवाहित असतांहि संसारांत मन रमत नसल्यामुळें निवृत्तिपथांत शिरले, आणि तत्कालीन भागवत पंथाचे प्रसिद्ध सत्पुरुष रामानंद ह्यांचे शिष्यगणांत त्यांनीं आपला प्रवेश करून घेतला. पुढें त्यांनीं संन्यासदीक्षाहि स्वामीपासून घेतली. नंतर रामानंद यात्रेस जात असतां विठ्ठलपंतांची पत्नी रखुमाबाई स्वामींचे दर्शनास गेली व स्वामींनींहि तिला रीतीप्रमाणें 'पुत्रवती भव' असा आशीर्वाद दिला. त्यावर तिनें आपला पति स्वामींच्याच शिष्यगणांत शिरून संन्यासी झाला असल्यामुळें महाराजांचा आशीर्वाद वंध्य आहे असें नम्रपणें सांगि-

तलें. स्वामींना विठ्ठलाचें पूर्ववृत्त माहीत नसल्यामुळें आश्चर्यच नव्हे तर उद्वेगहि वाटला, आणि त्यांनीं विठ्ठलास बोलावून समग्र हकीकत विचारली आणि घडलेला वृत्तांत सांगितला. आतां संन्यासी झालेल्या शिष्यास फिरून तूं गृहस्थाश्रमी हो असें सांगावें तरी तो मोठा अधर्म, आणि तसें न सांगावें तर त्याच्या तरुण पत्नीची ती करुणामय अवस्था पाहून तिचें दुःख निवारण करण्यास दुसरा उपाय नाहीं, अशी दोन्ही बाजूंनीं बिकट परिस्थिति. परंतु रामानंदांनीं एक निश्चय करून विठ्ठलास परत गृहस्थाश्रमांत पदार्पण करण्याचा आदेश दिला. आणि विठ्ठलानेंहि गुरुनिदेशानुसार गृहस्थाश्रम स्वीकारल्यावर निवृत्तिनाथ, ज्ञानेश्वर वगैरे चार मुलें त्याला झालीं. पुढें अर्थातच संन्यासमार्गापासून भ्रष्ट झालेल्या विठ्ठलास व त्याचे मुलांसहि पतितत्व प्राप्त झालें, आणि मुलांचे उपनयनादि संस्कार रूढीप्रमाणें होण्याची शक्यता राहिली नाहीं. ह्यापुढील वृत्तांत उद्बोधक व हृदयस्पर्शी असला तरी तो येथें देण्याचें प्रयोजन नसल्यामुळें देत नाहीं. बुद्धाचे उपदेशाचे अगदीं उलट रामानंदांचा उपदेश कसा होता तें ह्या ऐतिहासिक घटनेवरून स्पष्ट होतें. आणि बुद्धानें विश्वजनांपुढें ठेविलेलें ध्येय ब्राह्मण धर्मशास्त्रकारांचे मताप्रमाणेंच केवळ नव्हे, तर सर्व धर्मांचे मताप्रमाणें आणि व्यावहारिक दृष्टीनेंहि विपरीत आणि अग्राह्य ठरतें. रामानंदांनीं सर्व बाजूंनीं विचार करूनच शिष्यास तो निर्णय दिला असेल ह्यांत शंका नाहीं. कारण एकदां संन्यासी झाल्यावर फिरून गृहस्थाश्रमी होण्यांत केवढा अधर्म, केवढा धोका, व केवढा दुर्लौकिक असतो त्याची त्यांनाच काय, पण सामान्य सुशिक्षित जनांनाहि त्या काळीं कल्पना होती. वेदांतसूत्रांत त्यावर एक स्वतंत्र अधिकरणच आहे; ( वे. सू. ३–४–४१।४२ ) आणि तसें करणें महापातक कीं उपपातक ह्याविषयीं मतभेद असला तरी 'बहिस्तूभयथापि स्मृतेराचाराच्च ।' ( ३–४–४३ ) हा सिद्धांत अबाधित आहे. म्हणजे संन्यासधर्माचा लोप करून जर कोणी परत गृहस्थाश्रमांत जाईल तर तो स्मृतिशास्त्राप्रमाणें आणि शिष्टाचाराप्रमाणें बहिष्कृत होतो. तर मग रामानंदासारख्या श्रेष्ठ पुरुषानें तसा निर्णय कां व कोणत्या कारणासाठीं दिला हा प्रश्न पुढें उभा राहतो. त्याचें उत्तर असें कीं, विठ्ठलानें गुरूपासून खरी हकीकत लपवून ठेवली किंवा अर्धवट सांगितली हाच मुळांत अधर्म झाला. आणि दैवयोगानें त्याच्या पत्नीची गांठ पडून आपण तिला आशीर्वाद दिला ही गोष्ट काकतालीय न्यायानें घडली नसून परमेश्वरी इच्छेनेंच घडली असें त्या सत्पुरुषास वाटलें असावें. अर्थात् विठ्ठलानें

फिरून गृहस्थाश्रम स्वीकारण्यांत जरी लोकापवाद व संकटें प्राप्त झालीं तरी त्यामुळें त्याच्या पूर्वपापांची निष्कृति होऊन अखेर त्याचा शुभ परिणाम होणार असें जाणूनच त्यांनीं वरीलप्रमाणें निर्णय दिला असावा ह्याविषयीं शंका नाहीं. आणि ज्ञानेश्वर वगैरे भावंडांचें लोकोत्तर चरित्र पाहिलें म्हणजे तशीं अमर कीर्तीचीं मुलें पुण्यवान् मातापितरांच्या उदरीं,. परंतु त्यांचें एकादें पाप अवशिष्ट राहिलें असल्यास तें उपभोगानें क्षालित झाल्यावर मग, जन्मास येतात, असा सिद्धांत दिसतो. परंतु तें कसेंहि असलें तरी चार आश्रमांचें क्रमानें विधान सांगणाऱ्या ब्राह्मणी धर्मामध्यें, आणि एकाच भिक्षुधर्माचें विधान सांगणाऱ्या बौद्ध धर्मामध्यें, काय व किती तात्त्विक भेद आहे त्याची या तुलनेवरून चांगली कल्पना येईल.

अश्वघोषानें बुद्धमाहात्म्य वर्णितांना रंगविलेलें वरील चित्र आणि ब्राह्मण कवींनीं प्रसंगवशात् जनदृष्टीसमोर धरलेलीं नायकांचीं चित्रें ह्या दोन्हीचें परीक्षण फार उद्बोधक होईल. कालिदासादि महाकवि स्वतःचा आशय अत्यंत गूढतेनें प्रकाशित करतात हें तर सर्वमान्यच आहे. 'परोक्षप्रिया इव हि देवाः ।' असें एक श्रुतिवचन आहे. आणि त्याचा अर्थ असा कीं, इंद्रादि देव हे प्रत्यक्षप्रिय नसून परोक्षप्रिय असतात. म्हणजे त्यांना उघड रीतीनें कांहीं म्हटलेलें विशेष पसंत नसून जें गूढार्थक असतें तेंच विशेष प्रिय असतें. देवांना काय प्रिय आणि काय अप्रिय हें श्रद्धेच्या बळावर घ्यावयाचें असतें. परंतु वरील वचन महाकवींना सर्वस्वी लागू पडतें हें मात्र प्रत्यक्ष अनुभवानें कळतें. संस्कृत भाषेंत 'देव' शब्दाचा मूलार्थ 'प्रकाशवान्' असा आहे. आणि आपल्या अलौकिक बुद्धितेजानें लोकवृंदाला प्रकाशित करणारे महाकवि हेहि एका अर्थानें देव ह्या संज्ञेला पात्रच असतात. आणि त्यांचा अभिप्राय वरवर पहाणाराला कळत नाहीं. कालिदासानें रघुवंशांत सूर्यवंशी राजांचें वर्णन करतांना जागोजागीं आश्रमचतुष्टयाच्या परिपालनावर योग्य तो भर दिलेला आढळतो. प्रारंभींच सर्व राजवंशाविषयीं तो म्हणतो, 'शैशवेऽभ्यस्तविद्यानां यौवने विषयैषिणाम् । वार्धके मुनिवृत्तीनां योगेनान्ते तनुत्यजाम् ॥ ( रघूणामन्वयं वक्ष्ये इ० )'. यावरून मोक्षप्राप्तीसाठीं जरी मनुष्यानें प्रयत्न करावयाचा असतो तरी तो आयुष्याच्या प्रारंभीं किंवा मध्यभागीं नसून अखेरीस करावयाचा असतो हें स्पष्ट होतें. कवीला हें तत्त्व विशेष जोरानें प्रतिपादनीय वाटत होतें हें 'गलितवयसामिक्ष्वाकूणामिदं हि कुलव्रतम् ।', 'नहि सति कुलधुर्ये सूर्यवंश्या गृहाय ।'

वगैरे श्लोकांवरून स्पष्टपणें प्रतीत होतें. त्याचप्रमाणें शाकुंतलामध्येंहि 'भर्त्रा तदर्पित-कुटुंबभरेण सार्धं शान्ते करिष्यसि पदं पुनराश्रमेऽस्मिन् ॥', आणि 'नियतैकयति-व्रतानि पश्चात्तरुमूलानि गृहीभवन्ति तेषाम् ॥' इत्यादि श्लोकांत तोच शास्त्रादर्श जनदृष्टीसमोर कवीनें धरलेला दिसतो. यावरून असें सुद्धां भासतें कीं कालिदासाला त्या काळीं बौद्धमताच्या प्रसारामुळें होणारी इतर आश्रमांची उपेक्षा, त्या उपेक्षेमुळें होणारे दुष्परिणाम, आणि त्यांच्या योगानें दृश्यमान होणारी सामाजिक ग्लानि, हीं सर्व उद्वेजक व त्याज्य वाटत होतीं. आणि त्यामुळें खरा शास्त्रसंमत व बलवर्धक मार्ग कोणता तें त्याला दाखवावयाचें होतें. कालिदासाच्या काळीं, म्हणजे ख्रिस्ती सनापूर्वी पहिल्या शतकांत, आणि संवत्कर्त्या विक्रमादित्याचे कारकीर्दींत, जरी ब्राह्मणी विद्या व धर्म राजाश्रयाच्या छत्राखालीं होते तरी अशोकाच्या वेळेपासून उत्तर भारतांत पसरलेला बौद्ध धर्म सर्वत्र ब्राह्मणी धर्माशीं असूया चालवीत असलेला दिसे. अर्थात् जेव्हां राज्यकर्ते ब्राह्मणी धर्माचे कैवारी असत तेव्हां तो बलहीन दिसे. आणि त्यामुळें कालिदासाच्या सर्व ग्रंथांत श्रुतिस्मृत्यादिक शास्त्रें, अर्थशास्त्रादि विद्या आणि यज्ञादिक कर्मकांड ह्यांविषयीं परमादर व्यक्त केलेला दिसतो. शाकुंतल नाटकाच्या सहाव्या अंकापूर्वीचे प्रवेशकांत कवीनें 'पशुमारणकर्मदारुणो अनुकंपा-मृदुरपि श्रोत्रियः ।' हें वाक्य धीवराच्या तोंडीं घालून वैदिक याग करणारे विद्वान ब्राह्मण कांहीं झालें तरी–त्यांनीं यज्ञामध्यें पशुहिंसा केली तरी सुद्धां–दयार्द्र अंतः-करणाचे असतात हें स्पष्ट प्रतिपादन केलें आहे. ह्यावरून कालिदासाला चारहि आश्रमांचें व्यवस्थित रीतीनें परिपालन समाजधारणेला किती व कसें आवश्यक आहे त्याची उत्तम जाणीव होती. गृहस्थाश्रम इतर सर्व आश्रमांचा अन्नदाता असल्यामुळें त्याची योग्य ती प्रशंसाहि त्यानें अनेक स्थळीं केली आहे. 'कालो ह्ययं संक्रमितुं द्वितीयं सर्वोपकारक्षममाश्रमं ते ।' ह्या श्लोकार्धांत गृहस्थाश्रमाची त्यानें महती वर्णिली आहे. त्यावर टीका करतांना मल्लीनाथ अवतरण देतो, 'यथा मातरमाश्रित्य वर्तन्ते सर्वजन्तवः । तथा गृहस्थमाश्रित्य वर्तन्ते सर्व आश्रमाः ॥'. तसेंच शाकुंतलाच्या दुसऱ्या अंकांतहि 'अध्याक्रान्ता वसतिरमुनाप्याश्रमे सर्वभोग्ये' ह्या चरणांत गृहस्थाश्रमाचें स्थान कसें महनीय आहे त्याची बरोबर कल्पना दिली आहे. ह्यावरून बौद्ध मताप्रमाणें फक्त भिक्षु धर्मावर सर्वस्वीं दिलेला भर कसा एकांगी आहे व त्यामुळें यतिधर्म दूषित होऊन इतर सामाजिक उन्नतीलाहि कसा बाध येतो त्याची वाचकांनाहि कल्पना येते. कालिदासाप्रमाणेंच बाणानेंहि महाश्वेतेच्या

शोचनीय दशेनंतर जेव्हां कादंबरी तिच्याप्रमाणेंच अविवाहित स्थितींत आपण व्रतस्थ रहाणार असा निर्धार करते तेव्हां महाश्वेतेनें तिला दिलेला उपदेश अत्यंत हृदयस्पर्शी आहे. ती म्हणते, 'ए प्रियसखि कादंबरी, हा तुझा निर्धार व्यर्थ आहे. मी एकाच दिवसांत दुर्दैवानें कन्या, वधू व विधवा ह्या तिन्ही अवस्थांतून संक्रमण करून, त्या दिव्यपुरुषाचे आश्वासनावर विसंबून, सती न जातां आतां तपस्विनी बनलें आहें. परंतु तुझी गोष्ट अगदीं निराळी आहे. तुझ्यापुढें उज्ज्वल अशा आकांक्षा व गृहस्थाश्रमाचीं सुखस्वप्नें नुसतीं वाट पहात उभीं आहेत. त्याअर्थी तूं माझ्या प्रेमासाठीं कां होईना, पण माझ्याप्रमाणें व्रतस्थ राहाण्याचा केलेला निर्धार सोडून दे ! बाणाच्या जागीं एकादा अश्वघोषासारखा बौद्ध कवि असता तर त्यानें किसा गोतमी ( कृशा गौतमी ) प्रमाणें महाश्वेता संसारदुःखाच्या भारानें दडपून जाऊन व बुद्धाचा उपदेश ऐकून भिक्षुणी बनली असें चित्र रंगविलें असतें. कारण सर्व बौद्ध वाङ्मयांत संसाराची असारता, सुखाचें क्षणभंगुरत्व आणि बुद्धोपदेशानें निर्वाणप्राप्ति, ह्यांशिवाय दुसरा प्रतिपाद्य विषयच नाहीं. सर्व कथाभाग, सर्व आख्यायिका व सर्व निरूपण केवळ वरील तीन गोष्टी ठसविण्याकरितां आहे. आणि त्यामुळें गृहस्थाश्रम म्हणजे एक घोर अनर्थ, एक अत्यंत परित्याज्य वस्तु, अशी भावना सर्वत्र सारखी व्यापून राहिलेली आढळते.

केवळ संन्यासमार्गाचा आणि मोक्षप्राप्तीचा विचार केला तर वरील भावना मुळींच चुकीची नाहीं. ब्राह्मणी व जैन मतांप्रमाणेंहि संसार हा एक मोहपसारा असून त्याचा त्याग केल्याशिवाय शाश्वत सुखाच्या प्राप्तीची मुळींच आशा नाहीं वगैरे प्रतिपादन बौद्धमताइतक्याच उत्कटतेनें केलेलं आहे. परंतु पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें ब्राह्मणी धर्मांत ती शेवटची पायरी म्हणून सांगितली असून पहिल्या तीन पायऱ्या चढल्याशिवाय शेवटच्या पायरीचा अभिलाष धरूं नये असा स्पष्ट इशारा दिला आहे. विश्वाची उभारणी जरी नामरूपात्मक अविद्येवर झाली असली तरी ज्ञानप्राप्तीपर्यंत विश्वरूपाची सत्यता व शाश्वति अभेद्य असल्यामुळें त्यांवर अधिष्ठित झालेले जगताचे व्यवहार अपरिहार्य आहेत. आणि ते व्यवहार व्यवस्थित रीतीनें पार पाडण्याकरितां असंख्यभेदभिन्न मनुष्य वर्गाला परस्परोपकारक, अंतिमसाध्यसाधक व समाजधारक अशा नियमकांडाची व शासकसमुदायाची अपेक्षा असते. त्या अपेक्षेमुळेंच गुरुशिष्य, उपजीव्य-उपजीवक, वगैरे भेद उत्पन्न होतात. सर्व

मनुष्य सारखे नसल्याकारणानें एकच साध्य हस्तगत करण्याकरितां जन्मास आलेले नसतात हें उघड आहे. आणि त्यामुळें सर्वांना एकाच ध्येयाच्या दिशेनें वळविणें चुकीचें होईल. बुद्धानें भिक्षुधर्मावरच सर्व भर देऊन प्रचंड भिक्षुसंघ निर्माण करण्यांत नुसत्या संन्यासाश्रमाचीच नव्हे तर इतर सर्व आश्रमांचीहि अवनति केली. सर्व मानवांना मोक्षमार्ग एकदम खुला व्हावा अशी त्याची कितीहि उत्कट आणि निर्मळ इच्छा असली तरी तो प्रयत्न फुकट आहे. आणि अत्यंत उच्च ध्येय निर्विवेक बुद्धीनें जनदृष्टीसमोर धरणारा उपदेशक कसा वंचित होतो, त्याचे शिष्यगण कसे अधोगतीस जातात, तें पूर्वीं दिलेल्या बौद्ध भिक्षूंच्या वर्णनांवरून दिसून येईल. 'मनुष्याणां सहस्रेषु कश्चिद्यतति सिद्धये। यततामपि सिद्धानां कश्चिन्मां वेत्ति तत्त्वतः ॥' ह्या भगवद्गीतेंतील वचनाप्रमाणें मुमुक्षुपथावर पदार्पण करणारे मुळांतच फार थोडे असतात. आणि त्यांतूनहि सिद्धि मिळविणारे अत्यल्प असतात. अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें सर्वांना संन्यासमार्गाचा उपदेश करणेंहि अस्थानीं होय. परंतु बुद्धानें एकदां त्याचीं दारें सताड उघडल्यावर सर्व प्रकारचे लोक त्यांत सामील झाले शठ, मूर्ख व निवळ पोटभरू लोकांना तर ती उत्तमच संधी आली. आणि बौद्ध धर्म भारतांतून निर्वासित होण्यापूर्वींच कित्येक शतकें ती अवनति लांकूड पोखरणाऱ्या भुंग्याप्रमाणें संघांचा ऱ्हास करीत होती. भिक्षूंचें कार्य सुकर होण्यासाठीं खाण्याचे व वस्त्रप्रावरणाचे निर्बंध शिथिल करण्यांत आले. मांसाशनाची अनुज्ञा त्यांना एक अटीवर देण्यांत आली होती हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. भिक्षान्न हें जरी भिक्षूंचें मुख्य चरितार्थसाधन म्हणून सांगितलें असलें, तथापि भोजनाचें निमंत्रण आल्यास तेंहि स्वीकारण्याची मुभा होती. पंचतंत्रांत 'असमीक्ष्यकारी' म्हणजे पूर्ण विचार न करितां एकादी गोष्ट करणाऱ्या न्हाव्याची गोष्ट सांगितली आहे. तींत तो न्हावी संघाच्या मुख्याला दुसऱ्या दिवशीं आपल्या घरीं जेव्हां भोजनाचें निमंत्रण देतो, तेव्हां तो संघनायक ऐटींत त्या न्हाव्यास सांगतो, 'अरे आम्ही काय ब्राह्मण आहों कीं कोणीहि दिलेलें भोजनाचें निमंत्रण आनंदानें स्वीकारावें ? आम्ही दोन प्रहरीं एकदां भिक्षेसाठीं गांवांत फेरी करून जें त्या वेळीं मिळेल त्यावर निर्वाह करणारे लोक. जा, फिरून असें बोलूं नको.' तथापि तो न्हावी आपला आग्रह पुढें चालू ठेवून 'आपल्या पोथ्यांसाठीं मी मूल्यवान कापडेंहि ठेविलीं आहेत' असें आणखी आमिष दाखवितो, तेव्हां तो महंत तें आमंत्रण स्वीकारतो ही गोष्ट वेगळी. परंतु ह्या गोष्टीवरून बौद्ध भिक्षूंची दर्पोक्ति, ब्राह्मणांविषयीं तुच्छता व लोभीपणा वगैरे

अन्नगुणांवर चांगला प्रकाश पडतो. अन्नाप्रमाणेंच वस्त्रप्रावरणाचा निर्बंधहि ढिला होता. भिक्षूचें खरें वस्त्र 'चीवर', म्हणजे चिंध्या शिवून केलेलें वस्त्र. तथापि दुसरीं सामान्य वस्त्रें व रेशमी वस्त्रेंहि वापरण्यास मुभा होती. बौद्ध भिक्षूंना शाक्यभिक्षु किंवा शाक्यश्रमणक असेंहि नांव दिलेलें आढळतें. आणि त्यांचा दीक्षाविधि सुद्धां साधा होता. बुद्ध, धर्म व संघ या त्रयीशीं एकनिष्ठ राहण्याची शपथ घेऊन काषाय-वस्त्रें धारण करण्याची पद्धति सर्वसाधारण होती.

कडकडीत यतिधर्माचें पालन करणारा वैदिक संन्यासी अथवा बौद्ध भिक्षु कितीहि वंद्य व आदरणीय असला तरी समाजधारणा व्यवस्थित रीतीनें होण्यासाठीं नानाप्रकारचे उद्योगधंदे करून स्वतःचा, व ब्रह्मचारी, संन्यासी वगैरे भिक्षावृत्तीनें रहाणाऱ्या लोकांचा चरितार्थ चालविणारा बहुसंख्य गृहस्थवर्ग अत्यंत महत्त्वाचा असतो. समाजाचें स्वास्थ्य सर्वस्वी त्याच्यावरच अवलंबून असतें असें म्हटलें तरी चालेल. जगाची परंपरा अखंड व अव्याहत चालण्यासाठीं ह्या वर्गाचा योगक्षेम कसा सुरळीत राहील तें पहाण्याचें धर्मसंस्थापकांचें व शास्त्रकारांचें कर्तव्य होय. परंतु बुद्धानें व त्याच्या आद्य शिष्यांनीं त्याजबद्दल औदासीन्यच बाळगिल्यामुळें सर्वत्र बौद्ध वाङ्मयांत निराशेचा सूर भरून राहिलेला दिसतो. ज्याप्रमाणें एकादी बालविधवा अगदीं पवित्र जीवन जगून व आप्तेष्टांना प्रपंचांत हातभार लावून समाजांत आदरणीय व्यक्ति म्हणून गणली गेली तरी वंशवृद्धि व ऐहिक कल्याण ह्या दोन गोष्टींची जबाबदारी तिच्यावर नसून दुसऱ्या स्त्रियांवर असते, त्याचप्रमाणें गृहस्थवर्गाची स्थिति आहे. त्या विधवेनें जर इतर स्त्रियांनींहि आपल्यासारखें परमार्थरत व्हावें अशी मनापासून इच्छा केली तर जशी स्थिति होईल तशीच बौद्ध धर्माच्या एकांगी तत्त्वप्रणालीमुळें राष्ट्राची झाली. त्यामुळें लोक एकदम भिक्षु बनले असें जरी नाहीं, तरी जेथें जेथें बौद्धमताचा विशेष जोर होता तेथें तेथें ऐहिक कल्याणाविषयीं अनास्था व्यक्त होई. ब्राह्मणी स्मृतिशास्त्रादिकांत सर्व समाजाची ऐहिक व पारलौकिक उन्नति व्हावी म्हणून जो आश्रमचतुष्टयावर सारखा भर दिला आहे त्याच्याशीं तुलना करितां बौद्ध तत्त्वप्रणाली व्याधिमलिन दिसते. आणि त्याचा परिणाम राष्ट्रीय जीवनावर काय व किती प्रमाणांत झाला तें 'बौद्धकालीन राजकारण' या प्रकरणांत दिसून येईल. परंतु त्यापूर्वी बुद्ध हा समाजसुधारक होता कीं काय त्याचा विचार करणें जरूर आहे. कारण त्यानें वैदिकधर्माधिष्ठित चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेविरुद्ध क्रांतियुद्ध पुकारलें ह्या समजुतीमुळें त्याची लोकप्रियता आधुनिक काळांत वृद्धिंगत झाली आहे.

# ५. गौतमबुद्ध व समाजसुधारणा

बुद्धानें भिक्षुधर्मावर सर्वस्वी भर दिल्यामुळें इतर आश्रमांची, विशेषतः गृहस्थाश्रमाची, किंमत किती व कशी कमी झाली तें पूर्वीच्या प्रकरणांत सोपपत्तिक दाखविलें. आतां चातुर्वर्ण्याविषयीं त्याचें मत कोणत्या प्रकारचें होतें तें पहाणें जरूर आहे. चातुर्वर्ण्य अथवा जातिभेद हा भारतवर्षांत अत्यंत प्राचीन कालापासून चालत आल्यामुळें तो ईश्वरनिर्मित आहे अशी भावनाहि परंपरागत झाली. ती पुरोहितवर्गानें, (ब्राह्मणांनीं), स्वतःचें महत्त्व टिकविण्यासाठीं आणि आपल्या फायद्यासाठीं धर्मशास्त्रादि ग्रंथांत रूढ केली असें पाश्चात्य इतिहाससंशोधकांचें म्हणणें आहे. तें कांहीं अंशीं खरें असलें तरी ब्राह्मणांच्या इतर जातींवरील वजनामुळें ख्रिस्तीधर्मप्रसाराच्या कामीं अडथळा येतो असें युरोपियन मिशनऱ्यांच्या लक्षांत गेल्या दीडशें वर्षांपासून आलें. आणि ब्राह्मणी धर्माचा व ब्राह्मणजातीचा द्वेष त्यांच्यामध्यें उत्पन्न होऊन तो त्यांनीं इतर भारतीय समाजांमध्यें पद्धतशीर रीतीनें पसरविला. इंग्लिश राजसत्तेविरुद्ध प्रथम ब्राह्मणच चळवळ करूं लागल्यामुळें इंग्रज सत्ताधाऱ्यांनींहि त्यांत वेळोवेळीं जरूरीप्रमाणें भर घातली. जातिभेदाचे निर्बंध फक्त एकट्या हिंदु धर्मांतच असल्यामुळें सध्यांच्या युगांत, जेथें सर्व धर्मांचे व सर्व राष्ट्रांचे लोक एकत्र येतात तेथें, ते पाळणें अगदीं दुष्कर झालें आहे. आणि त्यामुळें सर्व राजकीय पक्ष निदान जातिनिर्बंध मोडण्याचे कामीं किंवा ढिले करण्याचे कामीं ऐकमत्य दाखवीत आहेत. अर्थात् अशा भावनेनें घेरलेल्या लोकांना जर पूर्वकालीं कोणीतरी महापुरुषानें अशी चळवळ सुरू केली होती असें ऐतिहासिक सत्य किंवा अर्धसत्य आढळलें तर तें केव्हांहि तुष्टिकारकच होईल. परंतु तें पूर्ण सत्य असलें तरच कसोटीस टिकेल.

बुद्धानें भिक्षुधर्म सर्व वर्णांना सारखा खुला केला हें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. निर्वाणमार्ग सर्व व्यक्तींना सर्वदा उघडा आहे असें तो मुक्तकंठानें प्रतिपादीत असे.

...

जर जन्मास येणें हेंच जरा, व्याधि, शोक वगैरे घोर उपाधींच्या भक्ष्यस्थानीं पडण्यासाठींच आहे, आणि जर त्या यातनो चुकविण्याची सर्वांना सारखीच काळजी आहे असें प्रत्यक्ष दिसतें, तर त्यांतून मुक्त होण्याचा उपाय सर्वांना सुलभ असावा हें सरळ आहे. परंतु हें बुद्धाचें मत आध्यात्मिक भूमिकेवर अधिष्ठित आहे हें केव्हांहि विसरतां येणार नाहीं. सांसारिक सुखदुःखें तो तुच्छ मानीत असल्यामुळें ऐहलौकिक कल्याण त्याच्या गणतींतच नव्हतें. मग जी चातुर्वर्ण्यव्यवस्था अथवा जो जातिभेद केवळ ऐहिक सुखसोयींच्या व फायद्याच्या आड येत असल्यामुळें सध्यांच्या काळांत अनिष्ट वाटतो तो बुद्धास तसा वाटण्याचें कांहींच कारण नव्हतें. वैदिक संन्यासमार्ग जरी स्त्रीशूद्रादिकांना मोकळा नव्हता, तरी भक्तिमार्गाचीं द्वारें सर्वांना सर्वकाळीं सारखींच मोकळीं होतीं हें केव्हांहि विसरतां येणार नाहीं. 'मां हि पार्थ व्यपाश्रित्य येऽपि स्युः पापयोनयः। स्त्रियो वैश्यास्तथा शूद्रास्तेऽपि यान्ति परां गतिम् ॥'[1] हा भगवद्गीतेंतील श्लोक तेंच पूर्वीपासून कळकळीनें सांगत आला आहे. आणि वेदांचा अधिकार जरी फक्त द्विजातींना होता तरी पंचम वेद जो महाभारत तो व्यासमुनीनें इतर वर्गांच्या कल्याणासाठीं रचिला असें भागवताच्या प्रारंभींच सांगितलें आहे. 'स्त्रीशूद्रद्विजबन्धूनां त्रयी न श्रुतिगोचरा।......इति भारतमाख्यानं मुनिना कृपया कृतम् ॥'[2]

वरील विवेचनावरून भक्तिमार्गानें गेलें असतां मोक्षाचें द्वार सर्वांना खुलें असतें हा सिद्धांत भागवत धर्मांत पूर्वींच सांगितला आहे हें सिद्ध होतें. बुद्धानें त्याला अनुसरून यतिधर्म सुद्धां सर्वांना खुला आहे हें दाखविलें. भागवत धर्माच्या सिद्धांतानुसार वेश्या व अंत्यज हेहि भगवद्भक्तांच्या मालिकेंत जाऊन बसले असें चोखा मेळा, कबीर वगैरे मध्यकालीन महाराष्ट्रीय संतांच्या कीर्तीवरून दिसतें. आणि बुद्धानें आम्रपाली नांवाच्या वेश्येस व अंगुलिमाल नांवाच्या एका चोरास भिक्षुधर्माची दीक्षा दिली असें बौद्ध धर्मग्रंथांवरून दिसतें. परंतु तेवढ्यावरून बुद्धानें जातिभेदाविरुद्ध प्रचार केला असें मुळींच सिद्ध होत नाहीं. बौद्धपंथी उपासकांचीं संस्कारकृत्यें ब्राह्मण पुरोहितांच्या मदतीनेंच होत असत असें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. बुद्धकालीं, व तत्पूर्वी व तत्पश्चातहि, ब्राह्मणक्षत्रियादि चार मुख्य वर्णच काय, पण

---

१ भ. गी. ९–३२. २ भाग. १–४–२५.

चौतीस संकीर्ण जातिहि अस्तित्वांत होत्या असें मनुस्मृतीवरून दिसतें. व्याकरण-सूत्रकार पाणिनि एके ठिकाणीं कोणत्या जातिनामांचा समाहारद्वंद्व होतो आणि कोणत्या नामांचा होत नाहीं तें दाखवितोः–'शूद्राणामनिरवसितानाम् ।', म्हणजे ज्या जातींचा समावेश अंत्यजांत होत नाहीं त्यांचीं नांवें समाहारद्वंद्व करितात; जसें 'तक्षायस्कारम्', आणि याचे उलट. 'चण्डालमृतपाः'–यावरून प्राचीन काळींहि केवळ चार मुख्य जातींशिवाय इतर अनेक जाति नांदत होत्या असें स्पष्ट दिसतें. आधुनिक समाजसुधारकांप्रमाणें बुद्धानें जातिभेदावर हल्ला चढविला नाहीं, किंवा खालच्या वर्गाचा कैवार घेऊन वरच्या वर्गाविषयीं मत्सर दर्शविला नाहीं, किंवा ब्राह्मणवर्गाचा अनादरहि केला नाहीं. नामधारी, नालायक, ब्राह्मणांविषयीं त्यानेंच काय, पण मन्वादिक शास्त्रकारांनीं सुद्धां तुच्छता दाखविली आहे. आणि तिच्या-विरुद्ध कोणाचीहि तक्रार असण्याचें कारण नाहीं. ब्राह्मण व श्रमण या दोहोंना मान देण्याविषयीं बुद्धाचा उपदेश आहे. आणि बुद्धाचे प्रथम शिष्य ब्राह्मण होते हेंहि प्रसिद्ध आहे. अशोकाच्या शिलालेखांतहि ब्राह्मण आणि श्रमण ह्या दोहोंना सन्मान देण्याविषयीं स्पष्ट निर्देश आढळतो. आणि जेथें जेथें उपरिनिर्दिष्ट नांवें आढळतात, तेथें तेथें नेहमीं ब्राह्मण शब्द पूर्वी आहे हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. अशी वस्तुस्थिति असतांना बुद्धानें चातुर्वर्ण्यावर जोराचा हल्ला चढविला, तो प्राचीन समाजसुधारक होता, वगैरे त्याचें माहात्म्य वाढविण्यासाठीं कांहीं लेखकांनीं केलेलीं विधानें कशीं निराधार आहेत तें दिसून येईल. ह्याविषयीं लिहि-तांना डॉ. राधाकृष्णन् म्हणतात, "We cannot say that Buddha effected any social revolution. Even birth in a Brahmin family Buddha allows to be a reward for merit,...... Buddha was not a social *reformer." 'बुद्धानें कांहीं सामाजिक क्रांति घडवून आणली असें आम्ही म्हणूं शकत नाहीं. ब्राह्मणकुळांत जन्मास येणें हें देखील त्याचे मतें एक पुण्यफल होतें......बुद्ध समाजसुधारक नव्हता.'

आणखी एक विशेष महत्त्वाची गोष्ट—जी आपण नित्य लक्षांत ठेवण्यास योग्य असूनहि विसरतों ती—अशी कीं, त्या काळीं चातुर्वर्ण्य अथवा जातिभेद हा

* Indian Philosophy. Vol. I. pp. 438-9.

आजच्याप्रमाणें गैरसोयीचा किंवा त्रासदायक झाला होता, कीं निरुपद्रवी आणि सोयीस्कर वाटत होता? जर तो खरोखर उपद्रवकारक झाला असता तर तो आजपर्यंत टिकला असता कीं काय ही जबरदस्त शंका येते. कारण आज तो गैरसोयीचा भासत असल्यामुळें बराच वितळून जात आहे असें स्पष्ट दिसतें. ज्या अर्थी तो इतकीं शतकें टिकून राहिला—ज्या अर्थी त्याचे विरुद्ध विशेष चळवळ झालेली इतिहासांत आढळून येत नाहीं—ज्या अर्थी प्रत्येक उच्च किंवा नीच जातीला आपल्याविषयीं आदर व अभिमान वाटत असे—ज्या अर्थी परकीय संस्कृतीशीं संगम होईपर्यंत त्याजविषयीं अनादर उत्पन्न झाला नाहीं—त्या अर्थी बुद्धाचे काळीं काय, किंवा त्यानंतरच्या दोन सहस्र वर्षांहून अधिक काळांत काय, तो आजच्याप्रमाणें गैरसोयीचा भासत नव्हता हें उघड आहे. अशा गोष्टींत आजच्या काळावरून पूर्वीच्या काळाची कल्पना करणें चुकीचें होईल. आणि जी सामाजिक व्यवस्था ज्या काळीं उपद्रवकारक अथवा बाधक झाली नाहीं, त्या काळीं तिजविरुद्ध बंड होणें अशक्य आहे. अर्थात् बुद्धानें जातिभेदाविरुद्ध कांहींहि चळवळ केली नाहीं हें सिद्ध होतें.

परंतु बुद्धानें जरी स्वतः चातुर्वर्ण्यव्यवस्थेविरुद्ध कटाक्षक्षेप केला नाहीं, तरी कालांतरानें बौद्ध भिक्षुसंघ प्रबळ झाल्यावर त्यांजमध्यें व वैदिक धर्माच्या पुरस्कर्त्या ब्राह्मण पंडितांमध्यें मतसंघर्ष जोरानें सुरू झाला. आणि त्यामुळें त्या दोहोंमध्यें स्पर्धा, मत्सर व वर्गकलह वगैरे प्रसंगवशात् उत्पन्न झाले असल्यास नवल नाहीं. आपल्या प्रतिपक्षावर वाटेल त्या बाजूनें हल्ला करणें हा मानवी स्वभावधर्म असल्यामुळें कांहीं बौद्ध ग्रंथकारांनीं ब्राह्मण्यप्रधान चातुर्वर्ण्यावर आक्षेप घेतलेले आढळतात. बुद्धचरितकार अश्वघोष हा महायानपंथी कवि अशा लेखकांमध्यें अग्रेसर दिसतो. त्यानें वज्रसूचि नामक एक उपनिषद चातुर्वर्ण्यावर कटाक्षक्षेप करण्याच्या हेतूनेंच लिहिलें; आणि त्यांत एकाद्या आधुनिक समाजसुधारकाप्रमाणें सर्व वर्णांचें समत्व प्रतिपादिलें आहे. मानवी सुखदुःखें, मानवी आकांक्षा, मानवी गुणदोष हे सर्वत्र सारखेच आढळून येत असल्यामुळें मानवी समाजांत जन्मतः भिन्नभाव असण्याचें कारण नाहीं असा त्याच्या प्रतिपादनाचा सारांश आहे. ब्राह्मण जाति व ब्राह्मणी धर्म ह्या दोहोंच्या विरुद्ध तीव्र वैरभाव त्याच्या ठिकाणीं उत्कटपणानें दिसून येतो. आणि त्याचें कारणहि उघड आहे. तो मूळचा ब्राह्मण असून ब्राह्मणी

विद्याशास्त्रादिकांमध्यें त्यानें प्रावीण्य संपादिलें होतें असें त्याच्या प्रशंसाकारांनीं केलेल्या निर्देशांवरून, व खुद्द त्याच्या ग्रंथावरूनहि सिद्ध होतें. अर्थात् तो धर्मांतरित झालेल्या माणसाप्रमाणें आपल्या पूर्वधर्माचा व पूर्वबांधवांचा द्वेष्टा झाला असल्यास नवल नाहीं. 'Apostates are the most relentless of persecutors', म्हणजे 'धर्मांतर केलेले लोक आपल्या पूर्वबांधवांचे अत्यंत छळकर्ते होतात' असें एका इंग्लिश ग्रंथकारानें म्हटलें आहे तें यथार्थ आहे. भारतवर्षाच्या इतिहासांत अशा तऱ्हेचे पुरुष इतर देशांच्या मानानें कमी आढळून येत नाहींत. महाराष्ट्रांत दोन पिढ्यांपूर्वी नीळकंठशास्त्री गोरे नामक एक ब्राह्मण पंडित ख्रिस्ती धर्म स्वीकारल्यावर फादर नेमिया गोरे असें अभिधान पावला, व त्यानें A refutation of Hindu philosophical systems, म्हणजे हिंदु तत्त्वज्ञानखंडन असें एक चोपडें प्रसिद्ध केलें ही गोष्ट सध्यांच्या पिढीला फारशी माहीत नसली, तरी त्या काळीं सर्वांना सुपरिचित होती. काश्मीर देश मुसलमानांनीं जिंकल्यावर तेथील एक ब्राह्मण मुसलमान होऊन व तद्द्वारा सत्ताधीश होऊन त्यानें तेथील ब्राह्मणवर्गाचा इतका तीव्र छळ केला कीं, त्यांना देशांतर करण्यावांचून गत्यंतर राहिलें नाहीं असें वर्णन मुसलमान इतिहासकारांनीं केलेलें आहे. हीं उदाहरणें लक्षांत घेतलीं म्हणजे अश्वघोषाचा ब्रह्मद्वेष कोणत्या कारणामुळें उत्पन्न झाला त्याची उपपत्ति लागते. धर्मांतर करण्याचीं कारणें प्रायः काम, क्रोध व लोभ हींच असतात असें इतिहासावरून दिसून येतें. स्त्रीप्रेम, स्वजनमत्सर आणि वैभवप्राप्तीचा अभिलाष ह्या ऐहिक स्वार्थासाठींच आजपर्यंत लक्षावधि लोकांनीं खुषीनें धर्मांतर केलेलें आहे. अज्ञानानें, जबरदस्तीनें, किंवा दुबळेपणानें धर्मांतरित झालेल्यांची संख्याहि कमी नाहीं. परंतु हे दुसऱ्या प्रकारचे लोक पहिल्या प्रकारच्या लोकांइतके दुष्टबुद्धि असत नाहींत. अश्वघोषाच्या आईचें नांव सुवर्णाक्षी होतें. बापाचें नांव आढळत नाहीं. बहुतकरून त्यानें किंवा त्याच्या आईबापांनीं कांहीतरी जातिभ्रंशकर कर्म केल्यामुळें, किंवा अन्यजातीय स्त्रीच्या करलोभामुळें, किंवा राजदरबारीं प्रतिष्ठा पावण्यासाठीं तो बौद्धसंघात प्रविष्ट झाला असावा असें वाटतें. अश्वघोषाप्रमाणेंच बुद्धघोष व इतरहि कित्येक बौद्ध ग्रंथकार मूळचे ब्राह्मणच होते. वास्तविक गौतमबुद्धाच्या ठिकाणीं जर ब्राह्मण्याच्या विरुद्ध द्वेष किंवा मत्सर नव्हता तर त्याच्या भक्तांमध्येंहि तो असण्याचें कारण नव्हतें. परंतु एकदां पक्षाभिमान उत्पन्न झाला कीं त्याला सीमा राहात नाहीं. केवळ मोक्षार्थी होऊन अश्वघोषानें धर्मांतर केलें.

असें मानावयास यत्किंचितहि आधार नाहीं. कारण बुद्धाची भक्ति केल्यानें जर मोक्ष मिळतो तर विष्णुभक्ति किंवा शिवभक्ति केल्यानेंहि तो मिळण्यास कांहीं प्रत्यवाय नाहीं. पूर्वधर्मद्वेष हा पूर्वोक्त कारणांमुळेंच उद्भवतो. अन्यथा त्याची नीट उपपत्ति लागत नाहीं. पूर्वीच्या प्रकरणांत कालिदास आणि अश्वघोष यांचेमधील आश्रमधर्मपालनासंबंधीं महदंतर दाखविलें. या ठिकाणीं अमरकोशकर्ता अमरसिंह आणि अश्वघोष यांचेमधील अंतर दाखवितों. अमरसिंह सुद्धां महायानपंथी बौद्ध होता हें त्यानें ग्रंथारंभीं केलेल्या नमनावरून स्पष्ट होतें. 'यस्य ज्ञानदयासिन्धोरगाधस्यानघा गुणाः। सेव्यतामक्षयो धीराः स श्रिये चामृताय च ॥' ह्या श्लोकामध्यें जरी बुद्धाचा नामनिर्देश नाहीं तरी ज्ञानसिंधु आणि दयासिंधु ह्या दोन पदांवरून बुद्धाला अनुलक्षूनच हें वर्णन आहे असें सर्व टीकाकारांनीं एकमुखानें कबूल केलें आहे. त्याचप्रमाणें देवांचीं नांवें देतांना त्यानें प्रथम 'सर्वज्ञः सुगतो बुद्धो' अशी सुरवात करून बुद्धाचीं नांवें गुंफिलीं आहेत, आणि मग ब्रह्मा, विष्णु, महेश इत्यादि देवांच्या नामावळी दिल्या आहेत. असें असतांहि त्यानें आपल्या कोशांत बौद्धमताचे पारिभाषिक किंवा तत्सदृश अन्य शब्द—जे महायानपंथी बौद्ध वाङ्मयांत वारंवार आढळतात आणि जे तेथें रूढ झाले होते ते—मुळींच दिले नाहींत. उलट ब्रह्मवर्गामध्यें श्रौतकर्मसंबंधीं व इतर शास्त्रविषयक शब्द संपूर्ण दिले आहेत. ह्यावरून तो बौद्ध कुलामध्यें जन्म पावला असूनहि ब्राह्मणी धर्माचा मत्सरी नव्हता असें स्पष्ट प्रतीत होतें. एकादा दुरभिमानी बौद्ध असता तर ज्या यज्ञकांडाविरुद्ध स्वतः बुद्धानें बंड केलें, व ज्याचेविरुद्ध बोलतांना आणि लिहितांना बौद्धांची जिव्हा व लेखणी कधींहि श्रांत होत नसे, त्या कांडांतील पारिभाषिक शब्द व इतर ब्राह्मणी शास्त्रविषयक नामें देतांना त्याला पोटशूळ उठला असता. व्याकरणविषयक परिभाषा त्यानें पाणिनीयच वापरली आहे. ह्यावरून संस्कृत भाषेंतील साधु शब्द ब्राह्मणी वाङ्मयांतर्गत आहेत तेवढेच आहेत हें तत्त्व त्याला पूर्ण पटलें होतें असें सिद्ध होतें. आणि असें होतें म्हणूनच बौद्ध धर्म भारतवर्षांतून निर्वासित झाला तथापि अमरसिंहाचा कोश अमर होऊन राहिला आहे. आणि त्याचा कर्ता ब्राह्मण होता कीं कोणी जैन किंवा बौद्ध होता ह्या गोष्टीची यत्किंचितहि चिकित्सा न करितां ब्राह्मण टीकाकारांनीं त्या ग्रंथाबद्दल पूर्णतया आपुलकी दाखविली आहे. अश्वघोषाप्रमाणें अमरसिंह मूळ ब्राह्मण असून पुढें बौद्ध झाला अशाविषयीं मुळींच प्रवाद नाहीं. आणि आपण बौद्ध आहों हें छपविण्याचा त्यानें प्रयत्नहि केला नाहीं.

किंवा कोणी ब्राह्मणानें त्याचा नमनश्लोक फिरविण्याचा उपद्व्याप केव्हांहि केल्याचें आढळून येत नाहीं. अमरकोशाखेरीज दुसऱ्या कोणत्याहि बौद्ध ग्रंथकाराचा प्रबंध ब्राह्मणी मान्यता पावला नाहीं ही गोष्ट अत्यंत स्मरणीय आहे. आणि ब्रह्मज्ञानी पुरुषाप्रमाणें सत्यदृष्टि नित्य निर्भय असतो ह्या सिद्धांताची प्रतीति येते.

वज्रसूची ही अश्वघोषाचीच कृति आहे कीं काय ह्याविषयीं तीव्र मतभेद आहेत. इत्सिंग नामक चिनी प्रवासी हिंदुस्थानांत इ. स. ६७१–६९५ मधल्या काळांत बौद्ध वाङ्मयाच्या व धर्माच्या अभ्यासासाठीं राहिला होता. त्यानें दिलेल्या अश्वघोषाच्या ग्रंथमालेमध्यें वज्रसूचीचें नांव नाहीं. आणि चिनी भाषेंत वज्रसूचीचें एक भाषांतर आहे, पण त्याचा कर्ता धर्मकीर्ति होता असें तेथें सांगितलें आहे. तें कसेंहि असलें तरी धर्मांतरित लोकांची प्रवृत्ति सामान्यतः कशी असते तिचें स्वरूप वरील विवेचनावरून दिसून येईल. अशा प्रकारचे लोक आपल्या धर्मप्रचाराकरितां सर्व काळीं सर्व जिगीषु लोकांनीं हाताशीं धरलेले आढळतात. युरोपियन संस्कृतज्ञांनीं अश्वघोष हा एक संस्कृत वाङ्मयांतील महाकवि असून तो कालिदासाच्या पूर्वी होऊन गेला, व त्याच्या काव्याचा अभ्यास रामायणमहाभारताप्रमाणें कालिदासादि कवींना उद्बोधक व स्फूर्तिदायक झाला, वगैरे विधानें इतक्या निःशंकपणें व आत्मविश्वासानें केलीं आहेत कीं तीं वाचल्यावर त्यांच्याविषयीं संदेहप्रदर्शन करणें सुद्धां पाखंडवाद वाटावा. त्याच मताचा अनुवाद त्यांच्या भारतीय उपजीवकांनीं प्रसंगवशात् केलेला आहे. परंतु ती वाङ्मयात्मक चिकित्सा येथें करणें मुख्य विषयास सोडून असल्यामुळें अश्वघोषाची कवि या नात्यानें योग्यता, त्याचें संस्कृत वाङ्मयांतील स्थान, आणि पाश्चात्यांनीं केलेली त्याची अवास्तव प्रशंसा, इत्यादिकांचा परामर्श स्वतंत्रपणें एका परिशिष्टांत केला आहे. अश्वघोषादिकांची ग्रंथनिर्मितीच काय, पण महायानपंथी अखिल वाङ्मय, भक्तिमार्ग, आणि शून्यवादी माध्यमिक, व विज्ञानवादी योगाचार ह्या दोन्ही पंथांचें तत्त्वज्ञान, हीं सर्व पांचरात्र, पाशुपत, सांख्य, वेदांत, वगैरे ब्राह्मणी पंथोपपंथांतूनच कशीं घेतलीं आहेत त्याचें साधार व सोपपत्तिक विवेचन पुढील प्रकरणांत येईल.

# ६. भागवत धर्म आणि महायान पंथ

गौतम बुद्धानें प्रस्थापित केलेला धर्म प्रारंभीं केवळ निवृत्तिपर यतिधर्म होता हें पूर्वींच सांगितलें आहे. त्याचप्रमाणें तो निरीश्वर व निरात्मक होता हेंहि तेथें दर्शविलें आहे. परंतु अशा प्रकारचा धर्म सामान्य लोकांच्या बुद्धीला पटण्यासारखा नसल्यामुळें त्यांत कांहीतरी फेरफार किंवा रूपांतर केल्याशिवाय तो फार काळ टिकणें शक्य नव्हतें. निरीश्वर धर्म म्हटला म्हणजे तो एखाद्या निराधार कल्पना-व्यूहाप्रमाणें स्थैर्यहीन असतो. आणि बौद्ध धर्माची हीच गत झाली. ज्या बुद्धानें ईश्वर आणि जीवात्मा ह्या दोहोंचेंहि अस्तित्व स्पष्टपणें अमान्य केलें त्याचीच पुढें त्याच्या अनुयायांनीं ईश्वराच्या ठिकाणीं स्थापना केली. आणि अशा रीतीनें निरीश्वर-वादाचा जनक स्वतः ईश्वर, आराध्य दैवत, देवाधिदेव, परमात्मा, ह्या परमोच्च पदवीस चढला.

हें त्याचें परिणत स्वरूप 'हीनयान' व 'महायान' ह्या दोन्ही पंथांत दिसून येतें. परंतु त्याची विशेष परिणति महायान पंथांत झाली. हीनयान म्हणजे लहान मार्ग, आणि महायान म्हणजे मोठा मार्ग. यान शब्दाचा अर्थ वाहन अथवा भांडें असा केला तरी चालेल. हीनयान पंथाचे धर्मग्रंथ मुख्यतः पाली भाषेंत आहेत; आणि संस्कृत भाषा जरी कांहीं लेखकांनीं वापरली असली तरी पाली हीच त्यांची पवित्र भाषा होती. गौतम बुद्धानें आपला उपदेश त्या काळीं मगध देशांत प्रचलित असलेल्या प्राकृत भाषेंत म्हणजे पालींत केल्यामुळें तिला एक प्रकारचें पवित्रत्व बौद्ध वाङ्मयांत प्राप्त झालें. त्याचे उलट महायानपंथी वाङ्मय संस्कृत भाषेंत निबद्ध झालेलें आहे. हीनयान आणि महायान ह्या दोन पंथांमध्यें मुख्य भेद असा कीं पहिल्यांत 'अर्हत्' हा नरोत्तम असतो, तर दुसऱ्यांत 'बोधिसत्त्व' हा असतो. अर्हत् ही अवस्था भिक्षुधर्माचें यथासांग पालन करून ज्ञानप्राप्तीनें येते. अर्थात्, ही अवस्था संसारी माणसाला–उपासकाला–प्राप्त होणें शक्य नाहीं. याचे उलट,

'बोधिसत्व' ही अवस्था निरवधि दया, उदारता, परोपकार वगैरे गुणांच्या उत्कर्षानें व बुद्ध आणि प्राचीन बोधिसत्व ह्यांच्या ठायीं अपरिमित भक्तीनें प्राप्त होते. 'अर्हत्' हा निर्वाणाप्रत पोंचलेला, परंतु देहधारी, पुरुष; त्याच्या ठिकाणीं प्रवृत्तीचा अंश नसतो. उपनिषदांतील ब्रह्मीभूत नराप्रमाणें, किंवा सांख्यमार्गी पुरुषाप्रमाणें, तो निःसंग व मुक्त असतो. त्याचे उलट, बोधिसत्व हा स्वतः मुक्तिद्वार अथवा निर्वाण गांठून इतरांचें कल्याण साधण्यासाठीं प्रवृत्तिपथावर आरूढ असतो. हीनयान व महायान ह्या दोन बौद्ध पंथांतील हा महत्त्वाचा तात्त्विक भेद आहे. हीनयान हें बौद्ध धर्माचें आद्य व शुद्ध स्वरूप होतें हें ह्यावरून लक्षांत येईल. महायान बौद्ध पंथ हा बुद्धाचे मृत्यूनंतर, परंतु इसवी सनापूर्वी निदान दोन शतकें तरी प्रचारांत आला असावा असें दिसतें. माध्यमिक अथवा शून्यवादी नामक बौद्ध तत्त्वप्रणालीचा प्रमुख पुरस्कर्ता नागार्जुन हा, महाभारताच्या तोडीचा विस्तृत प्राकृत ग्रंथ जी बृहत्कथा, तिच्या कर्त्यापूर्वी निदान एक दोन शतकें तरी झाला असला पाहिजे असें अनुमान त्याची गोष्ट बृहत्कथेंत आढळते एवढ्या एकाच पुराव्यावरून निघतें. ह्या बृहत्कथेचा कर्ता गुणाढ्य पहिल्या सातवाहन राजाच्या काळीं, आणि संवत्कर्त्या विक्रमादित्याच्या नंतर, झाला असें पहिल्या व शेवटच्या लंबकांवरून सिद्ध होतें. युरोपियन पंडितांनीं उपर्युक्त ग्रंथ इसवी सनाच्या चौथ्या पांचव्या शतकांत झाला असावा असें कोणाताहि पुरावा न देतां केवळ आत्मप्रौढीनें सांगितलें आहे. परंतु अशा तऱ्हेचे प्रौढीवाद केव्हांहि ग्राह्य होणार नाहींत. मग ते कोणींहि केलेले असोत. प्रो. कीथनें आपल्या संस्कृत वाङ्मयाच्या विस्तृत इतिहासांत 'गुणाढ्याचा काळ इसवी सनाचें पहिलें शतक नव्हे असें सिद्ध करणारा कांहींहि पुरावा नाहीं, तथापि तो चौथ्या पांचव्या शतकांत झाला असावा' असा आपला अभिप्राय दिला आहे.* हे शुष्क तर्क बाजूस ठेवून गुणाढ्याचा काळ ख्रिस्ती शकाचें पहिलें शतक हा निश्चित केला म्हणजे नागार्जुन शालिवाहन शकापूर्वी एक दोन शतकें तरी होऊन गेला असला पाहिजे याविषयीं संदेह रहात नाहीं. हा नागार्जुन महायान पंथाचा प्रमुख पुरस्कर्ता होता, मूळ उत्पादक नव्हे, असें टिळकांनीं म्हटलें आहे तें यथार्थ आहे. ह्या नागार्जुनाचा गुरु 'राहुलभद्र' नामक बुद्धधर्मी

* "We can definitely claim that Guṇadhya is not later than 500 A. D., but to place him in the first century A. D. is quite conjectural, nor in reality, is any other later date more assured" ( His. Sans. Lit. p. 268 ).

झालेला ब्राह्मण होता, व या ब्राह्मणास ( महायान पंथांतल्या ) कल्पना सुचण्यास ज्ञानी श्रीकृष्ण व गणेश कारण झाले' असेंहि डॉ. केर्नच्या बौद्ध धर्मावरील ग्रंथावरून स्पष्ट होतें. असें सांगून टिळक पुढें म्हणतात, '( ज्या बौद्धधर्मी तारानाथाच्या ग्रंथांत हा निर्देश मिळतो ) तो ग्रंथ फार प्राचीन नाहीं हें खरें, पण त्यांतील माहिती प्राचीन आधाराखेरीज दिलेली नाहीं हें सांगावयास नको. कारण, कोणीहि बौद्ध ग्रंथकार स्वतःच्या धर्मपंथांतील तत्वें सांगतांना उगाच परधर्मीयांचा अशा रीतीनें उल्लेख करील हें संभवत नाहीं.'

याप्रमाणें महायान पंथाचा प्रादुर्भाव अशोकाच्या काळीं किंवा तत्पूर्वींहि होऊन त्याचा प्रसारहि जोरानें होण्यास सुरवात झाली. अशोकाच्या शिलालेखांत धर्म म्हणून ज्याचा जिव्हाळ्यानें पुरस्कार केला आहे तो निवृत्तिपर श्रमणकाचा धर्म नसून, प्रवृत्तिपर महायान पंथाचें उद्दिष्ट जो बोधिसत्व त्याच्या वृत्तीचा प्रतिपादक आहे हें केव्हांहि विसरून चालणार नाहीं. तिबेट, चीन, जपान वगैरे देशांतून जो बौद्ध धर्म पसरला तो महायान पंथाचा आहे. ह्या पंथाची हीनयानापेक्षां लोकप्रियता अधिक वाढण्याचें कारण उघड आहे. पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें निरीश्वर, भक्तिशून्य व निवृत्तिपर अशा तऱ्हेचा धर्मपंथ सामान्य बुद्धीच्याच काय, पण विशेष बुद्धिमान लोकांनाहि, रुचण्यासारखा नसतो. लोकांची श्रद्धा परिनिष्ठित होण्यास कोणीतरी अलौकिक पुरुष ईश्वराच्या रिकाम्या आसनावर बसवावा लागतो. आणि गौतमबुद्धच आपल्या हयातींत गुरु, परमगुरु, मुनींद्र ह्या संज्ञांस पात्र झाल्यामुळें त्याचे पश्चात् त्याच्या भक्तगणांनीं-भिक्षु व उपासक ह्या दोहोंनींहि—त्यालाच आराध्यदैवत बनवलें. एकदां आराध्य दैवत बनल्यावर परमेश्वर, देवाधिदेव ह्या उत्कर्षाच्या परमसीमा स्वभावतःच प्राप्त होतात. तशांत त्या काळीं भारतवर्षांत सुप्रतिष्ठित असलेले जे शैव, वैष्णव वगैरे परमार्थतः किंवा नामतः वेदप्रामाण्यानुसारी ब्राह्मणी पंथ, त्यांच्या भक्तिप्रधान धर्मतत्त्वांचा प्रभाव व वजन बौद्ध धर्मावर पडणें अगदीं अपरिहार्य होतें. आणि ह्या सर्व गोष्टींचा परिणाम यथाकाल होऊन बुद्धानें व त्याच्या आद्य शिष्यांनीं उपदेशिलेला निवृत्तिपर भिक्षुधर्म अल्पसंख्य लोकांसच सोयीस्कर, परंतु बहुसंख्य जनांना गैरसोयीस्कर होऊन भागवत धर्म व बुद्धाचा धर्म या दोहोंचें एक कलम बनलें. आणि त्याचेंच नांव महायान.

१ गी. र. ५७७.

बौद्धधर्मी तारानाथाचे ग्रंथावरून ज्ञानी श्रीकृष्ण व गणेश हे राहुलभद्राचे ज्ञानदाते होते हें स्पष्ट दिसतें. ह्याचा अर्थ एवढाच कीं, श्रीकृष्णाचा ग्रंथ म्हणजे भगवद्गीता आणि शैव पंथाचे आद्य ग्रंथ, ज्यांमध्यें संसारी जनांनाहि मोक्षाचें द्वार भक्तिमार्गानें व ज्ञानानें खुलें होतें असें सांगितलें आहे, ज्यांमध्यें सर्वसंगपरित्याग व प्रव्रज्या अवश्य अंगें म्हणून सांगितलेलीं नाहींत, आणि ज्यांमध्यें एकाच उपास्य दैवताची-विष्णूची किंवा शिवाची-अनन्य भक्तिभावानें आराधना हेंच सर्वश्रेष्ठ तप म्हणून उपदेशिलें आहे, त्यांची छाप मूळ ब्राह्मण असलेल्या, परंतु पुढें कांहीं कारणानें बौद्ध झालेल्या राहुलभद्रावर पडून त्यानें लोकसंग्रहार्थ हें परिवर्तन किंवा ही तडजोड घडवून आणली. पुढें त्याच क्रमास अनुसरून मूळ बौद्ध तत्त्वज्ञानांत जरूर ते फेरफार करून शून्यवाद व विज्ञानवाद ह्या दोन तत्त्वप्रणाली सुरू केल्या, आणि अप्रगल्भ व असुसंस्कृत अशा पाली भाषेस अजिबात फांटा देऊन ब्राह्मणी संस्कृत भाषेस त्यानें आत्मसात् केलें. अशा रीतीनें भागवत अथवा पांचरात्र वैष्णवधर्म, पाशुपत, माहेश्वर वगैरे शैवधर्म, आणि जे अन्य वैदिक पंथ तत्कालीं पसरलेले होते त्यांचें अनुकरण करून आद्य महायानी लेखकांनीं उलट त्यांच्याशीं स्पर्धा करण्यास सुरवात केली. जैनांनींहि तसाच उपक्रम केला. त्यांनींहि आपली पवित्र अर्धमागधी भाषा सोडून संस्कृत भाषेंत ग्रंथरचना करण्यास सुरवात केली. महायानपंथी बौद्धांना गौतम बुद्ध फार अर्वाचीन वाटत असल्यामुळें त्यांनीं अवलोकितेश्वर, अमिताभ वगैरे अनेक प्राचीन बुद्धांची एक परंपरा जमविली. ब्राह्मणी धर्मग्रंथांतील प्रमेयें, नीतितत्त्वें, कथाभाग वगैरे घेऊन त्यांमध्यें नांवांची व देशांची जरूर ती फिरवाफिरव करून, उसन्या घेतलेल्या चिजा मूळ आपल्याच आहेत असा आभास निर्माण करण्याचा प्रयत्न केला. बौद्ध धर्माचें श्रेष्ठत्व, इतरांची असत्यता, असारता, व अवहेलना ह्या गोष्टी बौद्ध वाङ्मयामध्यें इतक्या विखुरलेल्या दिसतात कीं त्यांव्यतिरिक्त दुसरा कोणताहि प्रतिपाद्य विषयच असावा असें दिसत नाहीं. ब्राह्मणी पंथोपपंथांमध्येंहि मत्सर, भाऊबंदकी, असूया वगैरे गोष्टी दिसत नाहींत असें नाहीं, परंतु कोठेंहि कोणी बौद्ध साधु अथवा महंत कोणा वैष्णव सत्पुरुषाशीं वाद करून पराजय पावल्यामुळें अखेर वैष्णव बनला अशा कथा पुराणांतरीं आढळून येत नाहींत. बौद्ध मताचा पाखंडमत म्हणून धिक्कार करण्यापलीकडे ब्राह्मणी पंथोपपंथांनीं त्याची दखल प्रारंभीं तरी घेतलेली दिसत नाहीं. ख्रिस्ती शकाच्या सातव्या आठव्या शतकापर्यंत सामान्यतः हीच परिस्थिति होती. अशोकाच्या

काळापासून पुढील सुमारें एक सहस्र वर्षे बौद्ध धर्म वर सांगितल्याप्रमाणें अनेक भेदभिन्न ब्राह्मणी धर्माशीं कमी अधिक प्रमाणांत स्पर्धा करीत टिकून राहिला. पितृभूत ब्राह्मणी धर्मांतील सर्व गोष्टी घेऊन, त्यांवर आपलीं पुटें व आपले रंग चढवून त्यांचे मूळ मालक आपणच अशी दर्पोक्ति काढण्याची त्यांची रीत पुढें इतकी दुःसह झाली कीं त्यामुळें, अंतर्गत दुराचारामुळें, आणि संघाच्या ऐदीपणामुळें त्यांनीं सर्वांचें वैर आपल्यावर ओढवून घेतलें. हें आमचें अनुमान नसून कुमारिल-भट्टानें त्यांना 'मातापितृद्वेषि दुष्टपुत्र' म्हणजे आपल्या आईबापांचा द्वेष करणाऱ्या दुष्ट पोरांची उपमा दिली आहे.[१] कुमारिलभट्टाच्या वाग्दंडाची उग्रता, त्याचें अप्रतिहत वादसामर्थ्य, शंकराचार्यांचें उग्रतर बुद्धिवीर्य, वगैरे गोष्टी पुढें एका स्वतंत्र प्रकरणांत येणार असल्यामुळें येथें फक्त भागवत धर्माचें प्राचीनत्व आणि त्याच्या प्रभावाची महायान पंथावर पडलेली छाया ह्या दोन गोष्टींचाच विचार कर्तव्य आहे. कारण प्राचीन बौद्ध ग्रंथकारांप्रमाणें त्यांचे आधुनिक प्रशंसाकारहि कांहींतरी विपर्यस्त अनुमानें काढतात किंवा भ्रामक विधानें करतात.

पाश्चात्य पंडितांनीं जेव्हां संस्कृत वाङ्मयाचा अभ्यास सुरू केला तेव्हां त्यांनीं वैदिक धर्माच्या पूर्णतेनंतर, म्हणजे उपनिषत्कालांतच, बौद्ध धर्माचा वैदिक यज्ञ-कांडावर आघात झाला अशी आपली कल्पना करून घेतली. आणि वैदिक उपनिषदें इसवी सनापूर्वी सहाव्या शतकानंतर रचलीं गेलीं असावीं असा एक ठोकळ सिद्धांत गृहीत धरून जैन व बौद्ध पंथ हे त्याच कारणांमुळें उपनिषदांशीं समकालिक असावे असा त्याचा पुढें विस्तार केला. संस्कृत वाङ्मयाचे प्राचीनतेविरुद्ध जितके आक्षेप व आढेवेढे घेतां येतील तितके घेण्याची युरोपियन संस्कृतज्ञांची परंपरा मशहूर असल्यामुळें शंकर बाळकृष्ण दीक्षित, भांडारकर, तेलंग, टिळक, चिं. वि. वैद्य वगैरे भारतीय विद्वानांना वैदिक वाङ्मयाचें अतिप्राचीनत्व सिद्ध करणारे निर्देश व संदर्भ पाश्चात्यांच्या विरुद्ध मांडावे लागले. येथें त्याविषयीं अधिक चर्चा करण्याचें कारण नाहीं. परंतु वैदिक यज्ञमय धर्म, व त्याविरुद्ध उठलेले जैन-बौद्धादि पंथ यांचेमध्यें केवढा कालखंड होता, आणि त्यांत किती दुसरे पंथोपपंथ निर्माण झाले त्याविषयीं यथार्थ कल्पना पाश्चात्यांनीं प्रचलित केलेल्या उपरिनिर्दिष्ट प्रामादिक सिद्धांतामुळें

---

१ तं. वा. स्मृत्यधिकरण.

येऊं शकली नाहीं. प्रत्यक्ष बुद्धाच्या काळींच किती तरी धर्मप्रवाह प्रचलित झालेले होते असें बौद्ध वाङ्मयावरून दिसतें. त्या सर्वांच्या उदयविकासाची उपपत्ति प्रथम मॅक्स म्युल्लरनें रचिलेल्या, व त्याचे मागून इतरांनीं अभिनिविष्ट बुद्धीनें प्रवर्तित केलेल्या, अल्पाकार कालखंडावरून नीट बसवितां येत नाहीं. केवळ वेदांत तत्त्वज्ञानच नव्हे, तर सांख्य योग व शैव आणि भागवत धर्मेहि जैन आणि बौद्ध मतांपूर्वीं सुप्रतिष्ठित झालेले होते असें बार्थ, ब्युल्हर, सेनार्ट वगैरे युरोपियन लेखकांच्या, आणि टिळक, डॉ. राधाकृष्णन वगैरे भारतीय विद्वानांच्या, तद्विषयक विवेचनावरून सिद्ध होतें. बार्थचें मत पूर्वीं दिलेंच आहे. सेनार्टनें तर स्पष्ट शब्दांत म्हटलें आहे कीं, "If there had not pr-viously existed a religion made of the doctrines of Yoga, of Vishnuite legends, of devotion to Vishnu-Krishna, worshipped under the title of Bhagavat, Buddhism would not have come to birth at all." ब्युल्हरचें मत अगदीं असेंच आहे.

टिळकांनीं भागवत धर्माच्या उदयाचा काळ इसवी सनापूर्वींचें चौदावें शतक-अर्थात् भारतीय युद्धाचा समय-असें पुराणांतर्गत वंशावळीवरून ठरविलें आहे. परंतु वराहमिहिर, कल्हण वगैरे ग्रंथकारांनीं केलेल्या तद्विषयक निर्देशांवरून युधिष्ठिर शकाची स्थापना व भारतीय युद्धाचा काल इसवी सनापूर्वीं सुमारें तीन हजार वर्षे धरावा लागतो. आणि चिंतामण विनायक वैद्यांनीं आपल्या सर्व ग्रंथांत तोच धरला आहे. तथापि त्या वादांत न शिरतांहि वैष्णव व शैव पंथ किती प्राचीन आहेत ह्या प्रश्नांचा विचार येथें क्रमप्राप्त असल्यामुळें करणें जरूर आहे.

रामकृष्ण गोपाळ भांडारकरांनीं सुमारें अर्ध्या शतकापूर्वीं प्रकाशित केलेल्या आपल्या वैष्णव, शैव व अवांतर धर्मपंथांच्या इतिहासांत पुष्कळ महत्त्वाची व आदरणीय माहिती दिलेली आहे ही गोष्ट खरी. परंतु उपरिनिर्दिष्ट दोन महान व अखिल भारतवर्षव्यापी धर्मपंथांच्या प्राचीनतेचा जितका पुरावा त्यांत यावयास पाहिजे होता तितका आला नाहीं. रमेशचंद्र दत्त वगैरे लोकांनीं तर हे धर्मपंथ 'पौराणिक काळाशीं' संबद्ध असें गृहीत धरून त्यांच्या प्राचीनतेवर एक

प्रकारें अन्याय्य आघातच केला आहे. वास्तविक वैष्णव पंथांचा व त्याचप्रमाणें शैवपंथांचाहि उगम ब्राह्मणग्रंथांच्या व उपनिषदांच्या काळींच होऊं लागला होता असें ऐतरेय ब्राह्मणावरून व इतर वैदिक वाङ्मयावरून सिद्ध होतें. 'यज्ञो वै विष्णुः', 'अग्निर्वै देवानामवमो विष्णुः परमस्तयोरन्तरेण सर्वा अन्या देवताः' इत्यादि निर्देश यज्ञाचें विष्णूशीं तादात्म्य दाखवितात; एवढेंच नव्हे, तर अत्यंत प्राचीन काळीं म्हणजे जेव्हां ऋग्वेदसूक्तें रचिलीं गेलीं तेव्हां जें इंद्राचें श्रेष्ठत्व आणि विष्णूचें उपेन्द्रत्व होतें तें साफ पालटून आतां त्याचे जागीं विष्णुमाहात्म्य वर्धिष्णु झाल्याचा स्पष्ट पुरावा पुढें ठेवतात. नारायणोपनिषदावरून तर शिव, विष्णु वगैरे उपास्य दैवतें होऊं लागलीं होतीं असें स्पष्ट दिसतें. आश्वलायनगृह्यसूत्रांतील शूलगव नामक प्रकरणावरून पशुपति शिव हा सर्व देवांमध्यें अग्रेसर असल्याचा पुरावा मिळतो. विष्णूचें यज्ञाशीं तादात्म्य अनेक ठिकाणीं प्रतीत होतें: 'एष ह वै सप्तदशः प्रजापतिर्यज्ञे यज्ञेऽन्वायत्तः तस्माद्यज्ञमात्रे ये यजामहं करोति।' ह्या ब्राह्मणग्रंथांत जो 'सप्तदश प्रजापति' वर्णिला आहे तोच श्राद्धप्रकरणांत 'चतुर्भिश्च चतुर्भिश्च द्वाभ्यां पञ्चभिरेव च। हूयते च पुनर्द्वाभ्यां स मे विष्णुः प्रसीदतु॥' अशा रीतीनें विष्णुमय झालेला दिसतो. ऋग्वेदांतील खिलसूक्तांमध्यें ज्याचा अंतर्भाव आहे त्या श्रीसूक्तांत श्री अथवा लक्ष्मी ही विष्णुपत्नी, अर्थात् स्वतः उपास्यदेवता असतांहि द्वंद्वभावानें परमोपास्यभावाला चढलेली दिसते. भवानी, रुद्राणी, मृडानी, शर्वाणी इत्यादि पार्वतीचीं नांवें पाणिनीय सूत्रावरून सिद्ध होत असल्यामुळें लक्ष्मीनारायणाप्रमाणें उमामहेश्वरांचें द्वंद्व सुद्धां अतिप्राचीन आहे ह्याविषयीं तिलप्रायहि संदेह रहात नाहीं. अशी वस्तुस्थिति असतांना वैष्णव व शैव धर्मपंथ 'पौराणिक' काळांत, म्हणजे बुद्धोत्तर कालांत झाले ही पुष्कळ लेखकांची कल्पना अत्यंत अज्ञानमूलक ठरते. आणि राजकीय स्वातंत्र्याबरोबर बुद्धिस्वातंत्र्य नष्ट झालेले लोक कसे घृणास्पद होतात त्याची प्रतीति येते.

वरील विवेचनावरून वैष्णव व शैव पंथांचा उगम वैदिक काळींच झाला होता असें दिसतें. रामायणमहाभारतकाळीं तर ते दोन्ही पंथ परिणतावस्थेस पोंचून सर्वमान्य व अखिल देशव्यापी झालेले दिसतात. हे दोन धर्मप्रवाह एकाच जला-शयांतून निर्घालेल्या दोन जलप्रवाहांप्रमाणें भिन्न मार्गांनीं, परंतु एकाच दिशेकडे,

* पा. ४-१-४९

अखंड चालू आहेत हें पाहिलें म्हणजे भारतीय संस्कृतीचें प्राचीनत्व खरोखर अभिमानास्पद आहे असेंच सर्वांना वाटेल. रमेशचंद्र दत्तांनीं हे व इतर धर्मपंथ मनुस्मृतीमध्यें आढळून येत नाहींत म्हणून ते स्मृतिकाळीं नव्हते असा युक्तिवाद करून त्यांचा 'पौराणिक काळाशीं' संबंध जोडला आहे. परंतु मनूचा उद्देश केवळ सनातन श्रुतिमार्गाचें शुद्ध स्वरूप विशद करून लोकांपुढें ठेवण्याचा असल्यामुळें जे उपासनामार्ग श्रुतिसिद्ध नाहींत त्यांविषयीं त्याची मौनधारणा स्वाभाविक आहे. जें श्रुतिविरुद्ध नाहीं पण शिष्टसंमत आहे तें सर्व स्मृतिकारांनीं मान्य केलेंच आहे. आणि विष्णु, शिव वगैरे वैदिक देवतांची उपासना ही याच प्रकारची असल्यामुळें ती जरी सर्वमान्य झालेली होती तरी तिच्यावर अवलंबून प्राचीन वैदिक कर्मकांड लोकांनीं दूर सारूं नये व वर्णाश्रमधर्माचें व्यवस्थित परिपालन व्हावें ह्यावर सर्व स्मृतिकारांचा भर आहे. शिवाय मनुस्मृतीच्या पूर्वी ज्याची रचना झाली अशाविषयीं सर्वांची एकवाक्यता आहे त्या पाणिनीय सूत्रांत वासुदेव व अर्जुन ह्यांच्या भक्तीचा स्पष्ट निर्देश[1] असल्यामुळें स्मृतिकारांचें मौन वरील कारणांमुळेंच होय हें सहज लक्षांत येण्यासारखें आहे. 'अल्पाच्तरम्' म्हणजे ज्या दोन नामांचा द्वंद्व समास करावयाचा, त्यांतील जें नाम अल्पाक्षर असेल तें प्रथम येणें उचित, असा नियम देऊनहि ज्या अर्थी पाणिनीनें 'वासुदेवार्जुनाभ्याम्' असा समास स्वतःच केलेला आढळतो त्या अर्थी 'अभ्यर्हितं पूर्वम्', म्हणजे अल्पाक्षर असो कीं अधिकाक्षर असो, जें नाम अधिक पूज्य तें प्रथम असलें पाहिजे हा नियम ज्ञापकानें प्रतीत करून वासुदेवाचें अर्जुनाच्या अपेक्षेनें अधिक पूज्यत्व स्वतःच मान्य केलेलें दिसतें. यावरून पाणिनीच्या पूर्वींहि वासुदेवभक्ति म्हणजे वैष्णवधर्म प्रचारांत होता हें उघड होतें. स्वतः पाणिनि शिवभक्त होता असें 'शंकरः शांकरीं प्रादाद्दाक्षीपुत्राय धीमते ।' वगैरे निर्देशांवरून दिसतें. तें कसेंहि असलें तरी पाणिनीच्या पूर्वी, अर्थात्, बुद्धपूर्वकाळीं, वैष्णव व शैव पंथ परिणत स्वरूपास पोंचले होते ह्याविषयीं यत्किंचितहि शंका रहात नाहीं. पौराणिक काळ कोणता समजावा ह्याविषयीं सर्वांचा अभिप्राय एक असणें शक्य नाहीं. तथापि तो सामान्यतः इसवी सनाचीं प्रारंभींचीं शतकें—जेव्हां वैदिक कर्मकलापाच्या जागीं वैष्णव, शैव, गाणपत्य, शाक्त वगैरे उपासना प्रचलित झाल्या, जेव्हां ब्रह्मा, विष्णु, शिव ही त्रिमूर्ति प्रचारांत आली, आणि जेव्हां पुराणांची रचना अथवा पुनर्घटना होऊन सध्यां

---

१ पा. ४-३-९८

प्रचलित असलेलीं व्रतवैकल्यें, व तीर्थमाहात्म्यें धर्मांगांत प्रविष्ट झालीं-तो काळ असें त्या भ्रामक मताचे प्रवर्तक समजतात. वैष्णव व शैव पंथांच्या प्राचीनतेविषयीं वर निर्णायक पुरावा दिल्यामुळें 'पौराणिक' काळाशीं त्यांचा संबंध जोडणें निवळ भ्रममूलक आहे. त्रिमूर्तींची कल्पना बौद्धांच्या बुद्ध, धर्म आणि संघ ह्या त्रयीवरून निघाली असावी असें रमेशचंद्रांनीं आपल्या Civilisation in Ancient India या पुस्तकांत म्हटलें आहे. परंतु ब्राह्मणी त्रिमूर्तीची निर्मिति तैत्तिरीयोपनिषदांतील 'यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते । येन जातानि जीवन्ति । यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति ।' ह्या प्रसिद्ध ब्रह्मलक्षणावरून झालेली असून तिचा बौद्ध त्रयीशीं तीन ह्या संख्येपेक्षां कोणताहि संबंध जमत नाहीं हें आम्हीं आपल्या The Glamour about the Guptas ह्या पुस्तकांत दाखविलें आहे. डॉ. राधाकृष्णनचें मतहि तसेंच आहे. शिवाय ब्रह्मा, विष्णु, शिव ही त्रिमूर्ति सत्त्व, रजस्, तमस् ह्या सांख्यतत्त्वांशीं निगडित असल्यामुळें, आणि बौद्ध त्रिमूर्ति तशी नसल्यामुळें, त्या दोहोंचा संबंध जोडणें असमंजसपणाचें होईल. पाश्चात्य पंडितांनीं, व कांहीं भारतीय विद्वानांनींहि, अशा भ्रममूलक कल्पना रूढ केल्यामुळें आधींच दुर्बळ असलेल्या भारतवर्षाच्या प्राचीन इतिहासांत प्रकाशापेक्षां व्यामोहकारक अलातचक्रच्छटाच जास्त चमकतांना दिसते. आणि तिच्यामुळें पुष्कळ वेळां सत्यान्वेषण बाजूस राहून सत्यापलाप मात्र होतो.

वैष्णव व शैव पंथांचें अतिप्राचीनत्व आणि समकालिकत्व सिद्ध करणारा आणखीहि सबळ पुरावा आहे. उपरिनिर्दिष्ट दोन्ही उपासनापंथ वैदिक धर्माचीं अपत्यें होत असें वर सांगितलेंच आहे. वृषाकपि ही वैदिक देवतांमध्यें अत्यंत प्राचीन देवता मानली जाते. निरुक्तकारांनीं वृषाकपि व वृषाकपायी ह्या दोन्ही पदांचें निर्वचन करून तुहिनवृष्टि करणारा देव वृषा, आणि भूतांना कंप देणारा कपि, अशी व्युत्पत्ति देऊन वृषाकपि म्हणजे प्रातःकालापूर्वीचा आदित्य असें सिद्ध केलें आहे. आणि वृषाकपायी म्हणजे त्याची पत्नी, अर्थात् उषा, असें दिलें आहे. वृषाकपि देवतेला उद्देशून स्तुति करणारीं सूक्तें अत्यंत प्राचीन आहेत असें प्रायः सर्वांचें मत आहे. पुढें विष्णु व शिव ह्या दोन उपास्य देवता झाल्यावर वृषाकपि शब्दानें अभिधेय कोण हा स्पर्धाविषय झाला. आणि दोन्ही पक्षांनीं आपापला हक्क त्या पदावर सांगितला. त्याचा परिणाम असा झाला कीं, वृषाकपि शब्दानें विष्णु आणि शिव हे

दोन्ही देव सारखेच अभिधेय झाले. आणि त्यामुळें अमरसिंहानें आपल्या कोशांत 'हरविष्णू वृषाकपी', 'वृषाकपायी श्रीगौर्योः' असे अर्थ दिले आहेत. वृषाकपि व वृषाकपायी ह्या शब्दांचे हे भिन्नार्थ ऐतिहासिक दृष्ट्या फार महत्त्वाचे आहेत. कारण त्यांवरून वैष्णव व शैव हे दोन्ही पंथ फार प्राचीन काळीं तें पद आपापल्या देवतेचें वाचक मानीत होते असें सिद्ध होतें. परंतु शेवटीं तें दोघांच्या संघर्षांत लुप्तप्रचार होऊन पुढें एकाचेंहि नांव राहिलें नाहीं असें दिसतें. ज्या अर्थी कोशकारांनीं भिन्नार्थ दिले आहेत त्या अर्थी ते केव्हां तरी पूर्वी प्रचारांत होते व शिष्टमान्यता पावले होते हें उघड आहे. हा प्रचारकाल कालिदासादिकांच्याच काय, पण सध्यांच्या रामायणमहाभारताच्याहि पूर्वीचा असला पाहिजे. त्याचप्रमाणें हरि व हर हीं नामेंहि विष्णुशिवांचें समकालिकत्व दाखवितात. कारण त्या दोहोंचा अर्थ तत्त्वतः एकच आहे. 'हरिर्हरति पापानि' आणि 'सर्वपापहरो हरः' हें दोघांच्याहि पक्षीं समान आहे. तसेंच गंगेचा विष्णुपदापासून उगम आणि शंकराचें गंगाधरत्व ह्या प्राचीन आख्यायिका सुद्धां कालिदासादि कवींच्या पूर्वी किती दीर्घ काळ वैष्णव व शैव पंथ चिररूढ होऊन अखिलदेशव्यापी झाले होते त्याची ग्वाही देतात. असें असतांहि युरोपियन लोकांनीं अभिनिविष्ट बुद्धीनें लादलेल्या असत्कल्पना हिंदी लोकांनीं सादर स्वीकारणें हें जितकें त्यांच्या बुद्धिहीनतेचें, तितकेंच त्या कल्पनांची असारता दिसून आल्यावरहि त्यांना चिकटून रहाणें हें त्यांच्या विवेकशून्यतेचें लक्षण आहे. मग त्या पामरी वृत्तीचें समर्थन कोणीहि व कसेंहि करो. महाभारतांत एके ठिकाणीं वृषाकपि व शिपिविष्ट ह्या दोन पदांची व्युत्पत्ति यास्काचे मतानुसार देऊन व यास्काची स्तुति करून त्या पदांचें विष्णुवाचकत्व दिलें आहे.[1] त्यावरून यास्कानंतर ते श्लोक महाभारतांत घातले गेले असें सिद्ध होतें. परंतु यास्काचा काळ पाणिनीचे पूर्वीचा असेंच सर्व विद्वानांचें मत असल्यामुळें 'पौराणिक' काल म्हणून ज्याला म्हणतात त्याच्याशीं त्याचा संबंध येत नाहीं हें उघड आहे.

याप्रमाणें भागवत अथवा वैष्णव धर्माचें, व त्याजबरोबर पाशुपतादिभेदभिन्न शैवधर्माचेंहि प्राचीनत्व सिद्ध झालें. ह्या दोन्ही पंथांमध्यें वैदिक कर्मकांडापेक्षां भिन्न आचारकांड आणि भक्तिमार्ग ह्यांवर भर दिलेला आढळतो. सांख्यादिकां-

---

१ म. भा. मोक्षधर्मपर्व अ. ३४२

प्रमाणें हे दोन्ही पंथ वेदप्रामाण्यवादी असून तद्विरुद्ध आमचें कोणतेंहि प्रतिपादन नाहीं असें ठासून सांगत. परंतु महावीरानें आणि बुद्धानें वैदिक यज्ञकांडाविरुद्ध उघड बंड करून वेदप्रामाण्य झुगारून दिलें. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे शैव-भागवतादि पंथ हे बापाला शब्दांनीं न दुखवितां 'बाबा, तुम्ही आतां थोडी विश्रांति घ्या, आम्ही तुमचें कार्य पुढें चालवितों', असें म्हणून बापाचे नांवानें कारभार चालविणाऱ्या पुत्रांप्रमाणें दिसतात. आणि जैनबौद्धादिक पंथ हे आपल्या वृद्ध चुलत्याविरुद्ध उठून 'काका, तुम्हीं आजपर्यंत कारभार केला तोच आम्हांस पसंत नाहीं. तेव्हां आम्हांला जें पाहिजे तें घेऊन आम्ही तुमचा संबंध तोडून टाकतों,' असें बोलणाऱ्या भ्रातृव्यांप्रमाणें भासतात. शैवभागवतांनीं आपापले आगमग्रंथ हे ज्या परमेश्वराचे वेद हे निःश्वास आहेत त्यानेंच केलेले असल्यामुळें त्या दोहोंचेंहि प्रामाण्य सारखेंच आहे अशी प्रतिपादनपद्धति अवलंबिलेली दिसते. याचे उलट जैनबौद्धांनीं वेदांतून, म्हणजे उपनिषदादिकांतून, आपल्यास पाहिजे तेवढें घेऊनहि 'आमचें हें सर्व आमच्या तीर्थंकरानें किंवा बुद्धानें आम्हांस दिलेलें आहे. तुमच्या-पासून कांहीं घेतलेलें नसून तुम्हींच उलट आमचें घेतलेलें आहे' असा उघड दावा केलेला दिसतो. ज्यांनीं आमचें नवीन भासतें तें सर्व जुन्यांतून घेतलें आहे असें म्हटलें, त्यांचेविरुद्ध एकदम व तीव्र विरोध उभारला जाणें शक्य नव्हतें. परंतु ज्यांनीं आमचें जुन्यासारखें दिसलें तरी सर्व नवीन आहे असें आग्रहानें सांगावयास सुरवात केली ते विरुद्ध पक्षांत गोवले गेले तर त्यांत नवल नाहीं. शुद्ध वैदिक मार्गाचे कट्टर अभिमानी जे स्मृतिकार आणि मीमांसक त्यांनीं वेदप्रामाण्यवादी आणि वेदप्रामाण्यविरोधी ह्या दोहोंवरहि हल्ले चढविले आहेत. कुमारिल भट्टानें तंत्रवार्तिकांत सांख्यपांचरात्रादिकांस 'वेदबाह्य' असें म्हटलें आहे; आणि शाक्या-दिकांना 'बाह्यतर' म्हटलें आहे. मनूनें तर :—'या वेदबाह्याः स्मृतयो याश्च काश्च कुदृष्टयः । सर्वास्ता निष्फलाः प्रेत्य तमोनिष्ठा हि ताः स्मृताः' ॥[1] ह्या एका श्लोकानें त्यांचा निरास केला आहे. वेदप्रामाण्याचा अभिमानपूर्वक अंगीकार करणाऱ्या वैष्णवशैवादि पंथांना आपापल्या विशिष्ट मतप्रणालीचें साधार समर्थन करणें भाग होतें. 'न हि प्रतिज्ञामात्रेण अर्थसिद्धिः' ह्या न्यायानें नुसतें तोंडानें म्हटलें म्हणून कार्यभाग होत नाहीं. आणि त्यामुळें उपरिनिर्दिष्ट दोन्ही

---

१ म. स्मृ. १२-९५

संप्रदायांच्या आगमग्रंथांत तें प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केलेला दिसतो. तथापि त्यांतील कांहीं प्रमेयें व कित्येक मतें वैदिक प्रामाण्याच्या चौकटींत जितक्या सुखानें बसावयास पाहिजेत तितक्या सुलभतेनें बसत नाहींत. आणि परस्परसंघर्षात तें दोघांनींहि दाखविलें आहे.

प्रख्यात टीकाकार आणि प्रचंड वाङ्मयनिर्माते अप्पय दीक्षित हे इ. स. सतराव्या शतकांत द्रविड देशांत होऊन गेले हें संस्कृतज्ञांना माहीतच आहे. तैलंगाभिजन जगन्नाथ पंडितरायांच्या वैरामुळें त्यांच्या कीर्तींत अधिकच भर पडली. तथापि त्यामुळें त्यांच्या योग्यतेंत न्यूनत्व न येतां त्यांच्या प्रतिपक्षाचा दुराग्रह व उद्दामपणा ह्या दोन गुणांचें अनुचित प्रदर्शन मात्र होतें. येथें तो विषय अप्रस्तुत असल्यामुळें त्याविषयीं जास्त चिकित्सा करण्याची जरूर नाहीं. अप्पय दीक्षित हे शैव पंथाचे पुरस्कर्ते असून कट्टर अद्वैतमताभिमानी होते, आणि त्यांनीं 'कल्पतरुपरिमल' नामक एक विस्तृत व विद्वत्ताप्रचुर टीका 'वेदान्तकल्पतरू'वर लिहिली. हा वेदान्तकल्पतरु शांकरभाष्यावरील सर्वांत प्राचीन व विख्यात टीका जी 'भामती' ती विशद करणारा एक टीकाग्रंथ आहे. भामती व कल्पतरु हे दोन्ही ग्रंथ अद्वैतमत-प्रवर्तक वेदांतवाङ्मयामध्यें फार प्रसिद्ध असून सायणमाधवाचार्यांनीं आपल्या सर्वदर्शनसंग्रहांत त्यांतील वाक्यें प्रमाण म्हणून घेतलीं आहेत. वेदांतसूत्राच्या द्वितीय अध्यायाच्या द्वितीय पादांतील शेवटचें अधिकरण पांचरात्र अथवा भागवत धर्मांतील चतुर्व्यूहकल्पनेच्या निरासार्थ आहे असें प्रायः मुख्य भाष्यकारांनीं मान्य केलें आहे. प्रायः म्हणण्याचें कारण एवढेंच कीं, कांहींनीं तें शाक्तमताच्या खंडनपर असें गृहीत धरलें आहे. शंकराचार्यांनीं भगवान वासुदेवाची उपासना श्रुतिसिद्ध असल्यामुळें तिला पूर्ण मान्यता दिली आहे. भामतीकार व वेदांतकल्पतरुकार ह्या उभयतांनींहि फक्त चतुर्व्यूहकल्पना व इतर किरकोळ मतभेद सोडून बाकी पांचरात्र मत सर्वथा ग्राह्य मानिलें आहे. परंतु अप्पय दीक्षितांनीं मात्र इतकें मिळतें न घेतां पांचरात्रमताविरुद्ध जे पाशुपतादि शैव पंथांचे आक्षेप त्यांचा जोरानें आविष्कार केला आहे. त्यावरून पुष्कळ गोष्टी सिद्ध होतात. पांचरात्रानुयायी वैष्णवांना भागवत अथवा विष्णुभागवत अशी संज्ञा[१] होती. विष्णुभागवत ह्या अभिधानावरून

१ 'विष्णुभागवता मन्यन्ते ।' क. त. प. २-२-३

प्रारंभीं शैवमतानुयायी वर्ग शिवभागवत ह्या नांवानें ओळखले जात असें सिद्ध होतें. भगवद्भक्त ते भागवत. आणि विष्णु व शिव हे परमोच्च उपास्य झाल्यामुळें, आणि दोन्ही पंथ वर सांगितल्याप्रमाणें समकालिक असल्यामुळें, ते आपणांस विष्णुपंथी किंवा शिवपंथी भागवत असेंच म्हणवीत. पुढें कृष्ण व शुक्ल यजुर्वेदाचे अनुयायी दोन्ही न्यायतः यजुर्वेदी ह्या अभिधानास उचित असतांहि ज्याप्रमाणें काण्वमाध्यंदिनादि वाजसनेयी वर्गांचें 'शुक्ल' हें विशेषण गळून फक्त 'यजुर्वेदी' ही त्यांची संज्ञा रूढ झाली, आणि कृष्णयजुर्वेदी 'तैत्तिरीय', 'हिरण्यकेशी', 'आपस्तंब' वगैरे भिन्न नांवांनीं ओळखले जाऊं लागले, त्याचप्रमाणें विष्णुभागवतांचें मात्र 'भागवत' हें नांव कायम राहिलें, आणि शिवभागवत 'पाशुपत', 'माहेश्वर' इत्यादि नामभेदांनीं ओळखले जाऊं लागले. पांचरात्रानुयायी भागवतांचे संस्कार 'एकायन' नामक वेदशाखेच्या सूत्राप्रमाणें करण्यांत येत. अप्पय दीक्षितांचा त्यावर जळजळीत आक्षेप असा कीं, अशी वेदशाखा चरणव्यूहादि ग्रंथांत प्रसिद्ध नसल्यामुळें तदनुसारी वर्गाचें द्विजत्वच सिद्ध होत नाहीं. आणि जर ते प्रसिद्ध अशा दुसऱ्या शाखांचे अनुयायी असतांहि एकायन शाखेप्रमाणें आपले जातकर्मादि संस्कार करीत किंवा करवीत असतील तर ते 'शाखारंड' होतात. शाखारंड शब्दाची व्याख्या 'यः स्वशाखां परित्यज्य परशाखां समाश्रयेत् ।' अशी स्मृतिकारांनीं केलेली असल्यामुळें तसें करणें हा गुन्हा आहे. याप्रमाणें पांचरात्रानुसारी भागवतांच्या द्विजत्वावर प्रतिपक्षाचे आक्षेप होते.

ह्या व अशा तऱ्हेच्या दुसऱ्या आक्षेपांवरून पांचरात्र भागवत पंथ प्राचीन वैदिक संप्रदायांत समाविष्ट होण्यास प्रयास पडले अशी सहज कल्पना येते. आणि ती खोटी नाहीं. द्रविडदेशीय यामुनाचार्य वगैरे वैष्णव आचार्यांनीं पांचरात्रावरील आक्षेपांचें यथाशक्ति निरसन करण्याचा प्रयत्न केला आहे. आणि रामानुजांनींहि त्यांचें अनुकरण करून पांचरात्र मत वेदानुसारी असल्याची घोषणा आपल्या भाष्यांत केली आहे. परंतु मीमांसक, वेदांती, याज्ञिक वगैरे कडकडीत वैदिकांनीं तें तितक्या पूर्णतेनें मान्य केलें नाहीं. तथापि जैनबौद्धादिक पंथ उदयास आल्यावर तर सर्वहि वैदिक म्हणविणाऱ्या पंथांनीं आपापले मतभेद बाजूस सारून त्यांविरुद्ध उठणें अपरिहार्य होतें. आणि त्याप्रमाणें अखेर झालें. भागवत धर्माची लोकप्रियता सामान्य जनतेमध्यें पहिल्यापासून होती. महाभारत हा ग्रंथ तर स्त्रीशूद्रादिकांसाठीं केलेला

असल्यामुळें, आणि त्यांत भक्तिपर धर्माचें निरूपण इतर विषयांबरोबर उत्कटतेनें प्रतिपादित असल्यामुळें, भागवत धर्माचा तो आधारस्तंभच बनला. हरिवंशहि तसाच लोकप्रिय झाला. आणि उपनिषदांचें सारसर्वस्व पाठीच्या कण्याप्रमाणें धारण करणारी, सांख्ययोगांचें शिराजाल दाखविणारी, आणि भक्तिरसरुधिरवाहिनी भगवद्गीता वेदांच्याच बरोबरीची झाली. ह्या सर्व ग्रंथांमध्यें भागवत धर्माचा, म्हणजे विष्णुभक्तीचा जरी पुरस्कार केला आहे, तरी इतर पंथांशीं त्यांचा संघर्ष नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर इतरांशीं मिळतें घेण्याचा त्यांचा अभिप्राय स्पष्ट दिसतो. त्यामुळें भागवत धर्म पहिल्यापासून निर्भेळ वैदिक धर्माचा अत्यंत आप्त बनला. जें संध्यावंदन द्विजांचें नित्यकर्म म्हणून गणलें गेलें त्यांतील 'केशवाय नमः' वगैरे जीं चोवीस नामें आहेत त्यांमध्यें एकहि विष्णुनामांच्या व्यतिरिक्त नाहीं, ही एकच गोष्ट भागवत धर्माचा वैदिक धर्माशीं घनिष्ठ संबंध दाखविण्यास पुरेशी आहे. इतकेंच काय, पण सर्व वैदिक कर्मांच्या समाप्तीनंतर विष्णुनामोच्चारणानें, आणि 'वषट् ते विष्णवास आकृणोमि' ह्या वैष्णवी ऋचेच्या जपानें खरा कर्मान्त दाखविला जातो ही वस्तुस्थिति वैदिक व वैष्णव पंथांचें अभेद्य ऐक्य दाखविते. त्याचप्रमाणें अत्यंत पवित्र अक्षर, वाग्देवतेचा बीजमंत्र जो ओंकार, तो देखील हरि ह्या विष्णुनामाशीं संयुक्त होऊन वैदिक अध्ययनपारायणादिकांतून निनादूं लागला हें पाहिलें म्हणजे भागवत धर्म प्राचीनतर वैदिक धर्माशीं कसा व किती संलग्न झाला त्याची प्रतीति येते. वास्तविक ओंकार पूर्वीं स्वतंत्र व एकाक्षरीच होता. त्याचप्रमाणें एकादशी ही उपवासतिथि म्हणून मूळ भागवत पंथांतर्गत होती तरी सुद्धां ती 'स्मार्त' व 'भागवत' ह्या भेदांनीं दोन दिवस येते हें पाहिलें म्हणजे वरील विधानाला अधिकच पुष्टि येते. शैव, शाक्त, गाणपत्य वगैरे पंथांतील कांहीं व्रतें, उपवास वगैरे वैदिक धर्मांत समाविष्ट झालीं ही गोष्ट खरी आहे. तथापि वैष्णव अथवा भागवत धर्माचें तादात्म्य सर्वांपेक्षां अधिक प्रमाणांत झालें हें कोणासहि नाकबूल करतां येणार नाहीं.

ह्या भागवत धर्म जैनबौद्धादि पंथांपेक्षां फार प्राचीन होता हें वर सिद्ध केलेंच आहे. फार काय, पण ब्युल्हरनें म्हटल्याप्रमाणें जर पांचरात्र अथवा भागवत धर्म पूर्वीं अस्तित्वांत नसता, तर जैनबौद्धादि मतें उदयास आलीं नसतीं., ह्या भागवत धर्मानें यज्ञसंस्थेचें पूज्यत्व मान्य करूनहि पशुवधाचे ऐवजीं पिष्टपशूची योजना केली. ती योजना जरी सर्वमान्य झाली नाहीं, तरी मांसनैवेद्याची अप्रियता, आणि

मांसभक्षणापासून निवृत्ति, हीं तेव्हांपासून रूढ झालीं. त्याचप्रमाणें श्रीकृष्णानें लहानपणीं केलेलें गोसंवर्धन हें गाईचें पूज्यत्व वाढविण्यास कारणीभूत झालें. अत्यंत प्राचीन काळीं, म्हणजे वैष्णव शैव वगैरे पंथ उदयास येण्यापूर्वी, 'शूलगव', 'अनुस्तरणी', 'मधुपर्क' वगैरे पद्धति अस्तित्वांत होत्या असें गृह्यसूत्रादि ग्रंथांवरून दिसतें. आणि त्यांमध्यें तरुण खोंड, किंवा कालवड, किंवा निरुपयोगी गाय, बैल, अशा प्राण्यांचें यज्ञांमध्यें बलिदान केलें जात असे. महाभारतामध्यें रंतिदेव नामक राजाच्या दानशौर्याची जी गोष्ट सांगितलेली आहे तिजवरून त्या काळीं गोमांसभक्षण हें इतकें निषिद्ध मानलें जात नव्हतें असें स्पष्ट दिसतें. तथापि कर्णपर्वांत कर्णानें केलेल्या वाहीक नामक अनार्य लोकांच्या निंदेवरून गोमांसभक्षण हें तत्कालीन आर्यावर्तांतील आर्यसमाजामध्यें अगदीं गर्हणीय मानलें जात असे हेंहि तितक्याच स्पष्टपणें प्रतीत होतें. कारण त्या निंदेमध्यें वाहीक लोक हे भयंकर गोमांसभक्षक आणि दुराचारी असल्यामुळें त्यांच्या मद्रदेशांत दोन दिवस रहाणें हें सुद्धां पाप म्हणून सांगितलें आहे. ह्या सर्व उल्लेखांचा नीट विचार केला म्हणजे प्राचीन वैदिक युग संपून जेव्हां वैष्णव, शैव वगैरे पंथांचा प्रसार होऊं लागला तेव्हांपासून कोणत्याहि कारणासाठीं गोवध करणें हें रूढिबाह्य व धर्मबाह्यहि ठरूं लागलें असें दिसतें. आणि प्राचीन वैदिक परंपरेचा अत्यंत आदर व अभिमान दाखविणाऱ्या स्मृतिकारांनींहि त्याविषयीं मौनवृद्धि धारण केलेली दिसते. रघुवंशांत निपुत्रिक दिलीप राजाला वसिष्ठानें दिलेला गोसेवेचा आदेश, आणि तरुण रघूला इंद्राशीं संग्राम करण्याचे पूर्वी नंदिनीच्या मूत्राचे संस्पर्शानें प्राप्त झालेली दिव्य दृष्टि वाचून, कालिदासाचे पूर्वी पुष्कळ शतकें गाईला पूज्यत्व प्राप्त झालें होतें असें निःसंदिग्धपणें ठरतें. ह्यावरून मांसाशननिवृत्ति, प्राणिवधाचा तिरस्कार, गाईविषयीं पूज्यत्वभावना, इत्यादि ज्या गोष्टी अर्वाचीन हिंदुधर्माचें वैशिष्ट्य म्हणून दिसतात, त्या भागवत धर्मांतून निघालेल्या असून बुद्धपूर्वकालीन आहेत ह्याविषयीं शंका रहात नाहीं.

परंतु भागवत धर्माचें आत्यंतिक महत्त्व त्यांत ग्रथित केलेल्या भक्तिमार्गामुळें वाढलें. वास्तविक हा भक्तिमार्ग कांहीं अपूर्व होता अशांतला भाग नाहीं. सत्य, अहिंसा, ज्ञानमार्ग वगैरे गोष्टी ज्याप्रमाणें वेदमूलक आहेत त्याचप्रमाणें भक्ति ही सुद्धां वैदिक मंत्रकाळापासून प्रचलित होती. यज्ञांत ज्या देवतेला उद्देशून हविर्भाग द्यावयाचा असेल तिचें अगोदर मनानें ध्यान करावें असा स्पष्ट आदेश आहेः-

'यस्यै यस्यै देवतायै हविर्गृहीतं स्यात्तां ध्यायेन्मनसा वषट्करिष्यन्'. आणि इंद्रवरुणादि देवांना उद्देशून केलेली स्तुति ही भक्ति नाहीं तर दुसरें काय आहे? परंतु वेबर-प्रभृति पाश्चात्य पंडितांनीं वैदिक धर्मांत भक्ति आढळत नाहीं असें आग्रहानें प्रतिपादन करून ती ख्रिस्ती धर्मांतून हिंदुस्थानांत आली असावी असें अनुमान केलें आहे. परंतु तें अगदींच निराधार व दुराग्रहमूलक असल्याचें टिळकांनीं दाखविलें आहे. कारण नारदपांचरात्र व शांडिल्यप्रणीत भक्तिसूत्र हे ग्रंथ मागाहूनचे असले तरी महाभारतांतर्गत नारायणीय आख्यान आणि भगवद्गीता हे ग्रंथ ख्रिस्ती धर्माच्याच काय, पण बुद्धाच्याहि पूर्वींचे आहेत. पाणिनीचा वासुदेवाच्या भक्तीविषयींचा उल्लेख तसाच फार प्राचीन व बुद्धपूर्वकालीन आहे हें वर दाखविलेंच आहे. श्वेताश्वतर उपनिषदांत 'यस्य देवे परा भक्तिर्यथा देवे तथा गुरौ। तस्यैते कथिता ह्यर्थाः प्रकाशन्ते महात्मनः ॥' असा स्पष्ट शब्दांत भक्तीचा महिमा वर्णिलेला आढळतो. परंतु भक्तितत्त्व याप्रमाणें फार प्राचीन असलें तरी त्याचा विस्तार मात्र भागवत धर्मानें केला. 'श्रवणं कीर्तनं विष्णोः स्मरणं पादसेवनम्। अर्चनं वन्दनं दास्यं सख्यमात्मनिवेदनम् ॥' याप्रमाणें भक्तीचे नऊ प्रकार सांगितले आहेत. श्रीमद्भागवत पुराणांत असेंच भक्तिमाहात्म्य वर्णिलेलें असून भक्तीचा जन्म द्रविड देशांत झाला असें सांगितलें आहे. त्याचा अर्थ एवढाच कीं, वैष्णव भक्ति तामीळ आल्वारांमध्यें फार श्रेष्ठ कोटीला पोंचली होती. रामानुजांची परंपरा त्यांजपासूनच होती. आणि भागवत पुराणाचा उगमहि तेथूनच झालेला दिसतो. हें भक्तितत्त्व सर्व धर्मांत आढळून येत असल्यामुळें तें विश्वव्यापक आहे असेंच म्हटलें पाहिजे. तथापि उपरिनिर्दिष्ट भागवत धर्माचे ग्रंथांत त्याचा विस्तार जितका गाढ, विस्तृत आणि कळकळीचा आहे तसा तो अन्यत्र मिळत नाहीं. आणि प्रतिमापूजन, देवतांचे उत्सव, त्यांतील विविध प्रकार, कलांचा ईश्वरभक्तीकडे विनियोग, इत्यादि गोष्टी जशा भारतवर्षांत परिणतीस गेलेल्या आढळतात तशा अन्यत्र दिसून येत नाहींत. त्यामुळें धर्म हा प्रत्येक गोष्ट व्यापून राहिलेला आहे, त्यावांचून कोणताहि व्यवहार सुरू होत नाहीं, अशी हिंदु धर्माची मांडणी दिसते.

याप्रमाणें भागवत धर्माचें प्राचीनत्व व स्वरूपवैशिष्ट्य प्रथम दाखवून, नंतर तद्विषयक भ्रांतीमुळें पाश्चात्य व भारतीय लेखकांनीं निर्मिलेल्या असत्कल्पनांचा निरास करून, आतां पुढें भागवत धर्माचा मूळ बौद्ध धर्मावर कसा व किती परिणाम

झाला तें दाखवितों. बुद्धाच्या मूळच्या उपदेशांत निरीश्वरवाद, नैरात्म्यवाद, आत्मानात्मवादाचें निःसारत्व हीं स्पष्ट होतीं असें पूर्वी सांगितलेंच आहे. आणि दुःखमय संसाराचा त्याग करून भिक्षु बनणें आणि तद्वारा निर्वाणप्राप्ति करून घेणें हीच मनुष्यजन्माची इतिकर्तव्यता, असें बुद्धानें स्वतःच्या उदाहरणानें व चाळीस वर्षांच्या उपदेशानें उद्घोषित केलें. त्याच्या हयातींत त्याला पुष्कळ आक्षेपक भेटले असतील ह्यांत मुळींच संशय नाहीं. परंतु फक्त बौद्धपंथी लेखकांनींच त्याचा जीवनवृत्तांत लिहून ठेवल्यामुळें, व तद्विरोधी पंथांनीं त्याविषयीं अगदीं उपेक्षाबुद्धि धरल्यामुळें, केवळ एकतर्फी हकीकतच आपणास वाचावयास मिळते. आणि तिजवरून बुद्धानें आपल्या प्रतिपक्षास कसें चीत केलें तेवढीच माहिती कळते. कांहीं ब्राह्मण आक्षेपकांनीं सर्व वस्तूंचें क्षणिकत्व प्रतिपादन करणाऱ्या गौतमास खरोखर नित्य ईश्वर व स्थिर आत्मा आहे कीं नाहीं तें निःसंदिग्धपणें बोलण्याची विनंती केली असतां त्यानें इंद्रियातीत वस्तूंचें अविश्वसनीयत्व तरी प्रतिपादिलें, किंवा मौनबुद्धि तरी त्यावेळीं धरली, अशाविषयीं बौद्ध वाङ्मयांत आधार मिळतो. वच्छगोत्त नामक एका यतीनें बुद्धाचें स्पष्ट मत विचारलें असतां बुद्धानें त्याला कांहींच उत्तर दिलें नाहीं. आणि तो यति निघून गेल्यावर आनंदानें त्या मौनाचा अर्थ काय म्हणून विचारलें असतां बुद्धानें सांगितलें, "जर मीं आत्मा आहे असें सांगितलें असतें तर, आनंदा, जे श्रमण आणि ब्राह्मण आत्म्याचें नित्यत्व मानतात त्यांच्या मतास पुष्टि दिली असती; आणि आत्मा नाहीं असें म्हटलें असतें तर, आनंदा, जे श्रमण आणि ब्राह्मण शून्यवादाचा पुरस्कार करतात त्यांचें समर्थन केलें असतें." वास्तविक असल्या टाळाटाळीच्या उत्तरानें कोणाचेंहि समाधान होत नाहीं. परंतु बुद्धाच्या अनुयायांना त्यांत कांहीं गैर तर वाटलें नाहींच, पण उलट, त्यांत गूढार्थ दिसला. बौद्ध तत्त्वज्ञानाचा सविस्तर विचार पुढें 'बौद्धतत्त्वसमीक्षा' या प्रकरणांत येणार असल्यामुळें येथें त्याविषयीं अधिक चिकित्सा करण्याचें कारण नाहीं. परंतु ब्राह्मणक्षत्रियादिकांचा फार मोठा वर्ग बुद्धाला प्रतिकूल असावा असें जे थोडेसे त्या वर्गांतील लोक त्याचे शिष्य झाले असें गौरवपूर्वक बौद्ध वाङ्मयांत सांगितलें आहे त्यावरून दिसतें. वास्तविक संसारांत दुःखाचेंच प्राबल्य असतांहि त्यांतच गढलेल्या जनसमुदायास भिक्षुधर्माचें आकर्षण वाटणें शक्य नव्हतें. आणि वैष्णवशैवादि पंथांचें व इतर धार्मिक मतांचें प्राबल्य असलेल्या आर्यावर्तांत निरीश्वरवादी बौद्ध मताची छापहि पडणें फारसें शक्य नव्हतें.

परंतु कालाच्या प्रभावानें आणि व्यक्तिमाहात्म्यामुळें गौतमाला सर्व जातींतले–विशेषतः खालच्या वर्गांतले–शिष्य मिळण्यास अडचण पडली नाहीं. जे भिक्षु न होतां केवळ बुद्धाचे परिचारक झाले, आणि ज्यांना 'उपासक' अशी संज्ञा मिळाली, त्यांची संख्या अर्थातच जास्त होती. सामान्य बुद्धीच्या माणसांना कोण काय सांगतो त्याचें महत्त्व नसून, राजपुत्र असूनहि तारुण्यांत भिक्षु बनलेल्या कपिल-वस्तूच्या सिद्धार्थाबद्दल फार विस्मय व आदर वाटला असेल यांत शंका नाहीं. आणि त्यामुळें त्याचें व्यक्तिमाहात्म्य त्याच्या हयातींत दुसऱ्या कोणत्याहि संप्रदायप्रवर्तका-पेक्षां उच्च कोटीस गेलें असेल असें अनुमान होतें. परंतु त्याच्या निधनानंतर तें तसेंच अबाधित रहाणें कठिण होतें. कारण मग कोण महात्मा आतां आपल्यापुढें उपदेश करीत आहे ही स्थिति पालटून, तिच्याऐवजीं त्यानें काय उपदेश केला, त्यांत सार किती किंवा असार किती, इत्यादि गोष्टींचा थंडपणानें विचार सुरू होतो. शिवाय त्या उपदेशाचीं पाठांतरें, त्यांचे अर्थभेद, त्यांविषयीं मतभेद वगैरे जोमानें वाढीस लागून एका पंथांतून अनेक उपपंथ निर्माण होतात. बुद्धाच्या निधनानंतर एका शतकाच्या आंत अठरा उपपंथ निर्माण झाले व त्यांतील प्रत्येकाची स्वतःच्या प्रामाण्याविषयीं खात्री होती. अशोकाच्या काळापर्यंत बौद्ध मताचा प्रसार मोठ्या प्रमाणावर झाला नाहीं. परंतु कलिंग देश जिंकण्याच्या कामीं जी प्राणहानि झाली, आणि तेथील प्रजेवर ज्या अनेकविध आपत्ति ओढवल्या, त्यांमुळें त्या मौर्य सम्राटाच्या मनावर विलक्षण परिणाम होऊन त्याचा कल बौद्ध मताकडे वळला. त्या वेळीं 'हीनयान' पंथाचेंच जरी प्राबल्य होतें, तरी 'महायान' पंथाचा प्रादुर्भाव झाला होता एवढी गोष्ट निश्चित. कारण, अशोकाच्या शिलालेखांत भिक्षूंना नव्हे, तर सामान्य जनतेला जो दयामय, अहिंसात्मक धर्म उपदेशिलेला आढळतो तो हीन-यान पंथाचा नसून महायान पंथाचा द्योतक आहे. नागार्जुन हा त्या पंथाचा उत्पादक नसला तरी त्याचा एक प्रमुख पुरस्कर्ता होता. त्याचा गुरु राहुलभद्र नामक एक बौद्ध झालेला ब्राह्मण होता असें तारानाथानें आपल्या बौद्ध धर्माच्या इतिहासांत स्पष्ट सांगितलें आहे. यावरून ब्राह्मणी पंथांशीं, विशेषतः भागवत धर्माशीं, बौद्ध धर्माचा मिलाफ इसवी सनापूर्वीं तिसऱ्या शतकांत सुरू झाला असें दिसतें.

निरीश्वरवाद सामान्य जनांना रुचणें केव्हांहि शक्य नसतें असें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. त्यामुळें बुद्धानें उपदेशिलेल्या धर्मांत ईश्वराचा कोठून तरी अंतर्भाव केल्याशिवाय त्याला लोकप्रियता आणि चिरस्थायित्व प्राप्त होणें अगदीं अशक्य होतें. बुद्धाच्या चरित्राकडे लक्ष दिलें म्हणजे धर्मप्रसाराचें कार्य ज्याप्रमाणें आपल्या हयातींत, त्याचप्रमाणें आपल्या पश्चातहि, जोमानें चालू रहावें अशी त्याची मनीषा होती. अशोकाच्या कारकीर्दींत बौद्ध धर्माला राजाश्रय मिळून वैदिक धर्माशीं व इतर ब्राह्मणी पंथांशीं त्याची स्पर्धा सुरू झाली. आणि त्याचें अशा रीतीनें महत्त्व वाढल्यामुळें ब्राह्मणहि, स्वार्थबुद्धीनें किंवा परमार्थबुद्धीनें, त्यांत प्रविष्ट होऊं लागले. 'राजा कालस्य कारणम् ।' ह्या न्यायानें सर्व काळीं सर्व देशांत धर्माचा प्रसार राजाश्रयामुळेंच वाढला असें इतिहासावरून दिसतें. इंग्लंड प्रोटेस्टंट पंथाकडे झुकलें तें आठव्या हेनरीस पोपनें अनुकूळ शास्त्रार्थ न दिल्यामुळें, आणि नवीन द्वीपांचा व महाद्वीपांचा शोध लागून समृद्धिपथास लागलेल्या कट्टर कॅथॉलिक स्पॅनिश साम्राज्याच्या मत्सरामुळें झुकलें हें इतिहासप्रसिद्ध आहे. धर्माचें खरें उद्दिष्ट पारमार्थिक श्रेय हें असलें तरी अदृष्ट अशा पारलौकिक फलापेक्षां दृष्ट ऐहिक फलच मनुष्यबुद्धीला नेहमीं अधिक आकर्षक असतें. आणि म्हणूनच 'अदृष्टाच्च दृष्टं वरम् ।' असें मीमांसाभाष्यकारांनीं सांगितलें आहे. विद्वान् ब्राह्मण बौद्ध धर्माचा अंगीकार करूं लागल्यावर त्यांत पुष्कळ नवीन गोष्टी शिरल्या. प्रथमतः गांवढळ पाली भाषा जाऊन तिचे जागीं सर्व भारतवर्षभर मान्य झालेली संस्कृत भाषा आली. महायानपंथी वाङ्मय संस्कृतभाषानिबद्ध आहे. आणि पूर्वीं पाली भाषेंत ग्रथित केलेल्या धार्मिक वाङ्मयाचें तें रूपांतर किंवा भाषांतर आहे हें विसरतां येणार नाहीं. भक्तिप्रधान भागवत धर्मांतील जीं आकर्षक अंगें होतीं तीं सर्वहि महायान पंथांत समाविष्ट झालीं. जगदुत्पत्तिस्थितिलयकर्ता जो भगवान वासुदेव भागवत धर्मांत दिसतो त्याचे जागीं भगवान बुद्ध आला. हीनयान पंथांत निदान प्रारंभीं बुद्ध हा केवळ धर्मोपदेष्टा गुरु होता. आणि मुनि, मुनींद्र, शाक्यमुनि वगैरे त्याचीं नांवें त्यावरून रूढ झालीं. परंतु महायानांत तो देवाधिदेव, सकलैश्वर्यगुणमंडित, सर्वाधार, प्रारंभापासूनच बनला. त्याचें मानुषत्व नाहींसें होऊन त्याचा शाक्यकुळांत जन्म, त्याची प्रव्रज्या, त्याचा मृत्यु, इत्यादि गोष्टी कृष्णाच्या अवतारकृत्यांशीं स्पर्धा करणाऱ्या झाल्या. त्याच्या उपदेशांत भगवद्गीतेंतील प्रमेयेंच काय, पण भगवद्गीतेंतील वाक्यसादृश्य व श्लोकसादृश्यहि दिसूं लागलें. पुरुष-

सूक्तांतील किंवा भगवद्गीतेंतील विराट्पुरुषाचें स्वरूप जसें सर्वदेवमय दिसतें तसें बुद्धाचेंहि वर्णिलें आहे. वासुदेवाच्या भक्तीनें मोक्ष मिळतो तर बुद्धभक्तीनें निर्वाणप्राप्ती होते. 'ओं नमो भगवते वासुदेवाय' ह्या मंत्राऐवजीं 'ओं, मणिपद्मे हुम्' हा मंत्र रूढ झाला. प्रचंड व संपन्न विष्णुमंदिरांच्या किंवा शिवमंदिरांच्या सारखे बुद्धाच्या केश, दांत, वगैरे शरीरावयवांवर उभारलेले चैत्य, स्तूप वगैरे निर्माण होऊन त्यांच्या यात्रा सुरू झाल्या. ज्या भक्तीनं वात्सल्यरस भक्तहृदयांत निर्माण होतो, ज्याचे उद्रेकानें समाधिसुखाची प्राप्ति होते, ज्या भक्तीचे जोरकसपणामुळें पुष्कळ नास्तिक लोकहि आस्तिक झाल्याचें आढळून येतें, आणि जिच्या प्रेरणेमुळें संगीतादि ललितकलांना देखील स्फूर्ति मिळते, ती भक्ति समग्रपणें महायान पंथांत भागवतादि पंथांतून घेतली गेली. त्यामुळें फक्त उपास्य देवतेच्या नांवांत तेवढा फरक, एरव्हीं भक्तिमार्गाचें निरूपण तेंच, असा त्या पंथाचा बाह्य देखावा दिसूं लागला. त्याचा परिणाम महायानपंथी वाङ्मयावर किती झाला तें अजमावतांहि येणें कठीण आहे. त्या भरांत क्षणिकत्व, शून्यत्व वगैरे विशिष्ट बौद्ध मतें अंतराळीं लुप्त होऊन विष्णुशिवादि देवांप्रमाणें बुद्धाचीं स्तोत्रें होऊं लागलीं. बुद्धाला ऐहिक वैभवाचा तिरस्कार वाटत होता तरी सुद्धां त्याचे उत्सव वगैरे प्रवृत्त झाले. कृष्णाच्या सुदर्शनचक्राप्रमाणें बुद्धाचें धर्मचक्र रूढ झालें. फक्त बुद्धपत्नीला-यशोधरेला-लक्ष्मीची किंवा पार्वतीची देवकळा आली नाहीं; आणि त्याचें कारण उघड आहे. पत्नी व पुत्र यांचा त्याग केल्यानंतरच गौतमास बुद्धत्व प्राप्त झालें. तो सर्वज्ञ, सर्वशक्ति, सर्व देवांचाहि देव झाल्यामुळें सर्व ज्ञान त्याचेपासूनच प्रवृत्त झालें. अशी कल्पना रूढ झाली. संन्यासधर्माचे नियम ब्राह्मणी ग्रंथांतूनच घेतले आहेत तरीहि ते बुद्धाच्या मुखांतून निघाले असाच सर्वत्र आभास निर्माण केलेला आढळतो. मनुस्मृतींतील, महाभारतांतील, व भगवद्गीतेंतील वचनें, श्लोक, नियम, विधि, निषेध वगैरे जसेच्या तसे घेऊनहि ते जणूं काय बुद्धानें जनतेला प्रथम उपदेशिले अशी कल्पना बौद्ध भिक्षूंनीं स्वकीय वर्गांत फैलावली. प्राचीन कथा, पौराणिक आख्यायिका, वगैरे ब्राह्मणी ग्रंथांतून घेऊन, त्यांत फिरवाफिरव करून त्यांत बुद्धाचें किंवा बौद्ध मताचें श्रेष्ठत्व प्रतिपादिलें. श्येनकपोतीय नामक एक प्राचीन आख्यान महाभारतांत प्रसिद्ध आहे. रामायणांतहि त्याचा दृष्टांतादाखल निर्देश आहे. त्यांत अत्यंत करुणाशील शिबि राजानें एका कपोताचे प्राण वांचविण्याकरितां त्याचा पाठलाग करणाऱ्या श्येन पक्ष्यास आपलें मांस भारंभार देऊं केलें. परंतु ते खरोखरचे पक्षी नसून शिबिराजाची सत्त्वपरीक्षा करण्याकरितां

वि.
क्रमांक ... नों: दि



आलेले देव यम व इंद्र होते. आणि त्यामुळें त्या कपोताच्या उलट राजाचें मांस कितीहि घातलें तरी पुरें पडेना. शेवटीं राजा स्वतः त्या पारड्यांत बसला तरीहि माप उणेंच राहिलें. अखेरीस ते देव राजास वरदान करून निघून गेले असा कथाभाग आहे. महाभारतांतील ही कथा रसविरहित होऊन जातककथांत आली आहे. दशरथजातकासारखे ग्रंथ रामायणावरून घेतले इतकेंच नव्हे, तर त्यांतून अत्यंत रम्य व रसभरित वस्तूचें एक क्षुद्र व विकृत रूपांतर करून तें स्वकीयांस सादर केलेलें आढळतें. असें करण्यांत दोन हेतु होते. एक, ब्राह्मणी धर्माची नालस्ती करण्याचा; आणि दुसरा ती गोष्ट मूळची आपलीच असून दुसऱ्यांनीं ती आमच्यापासून घेतली असा अग्रहक्क सांगण्याचा. सम्राट् अशोक बौद्ध मताकडे वळण्यापूर्वी अत्यंत दुष्टात्मा, पाषाणहृदयी, अधम नृपति होता, त्यानें राजधानीबाहेर यमलोक निर्माण करून तावडींत सांपडलेल्या माणसांस नरकयातना भोगविण्यांत त्यास समाधान वाटे, वगैरे त्याचें पूर्वचरित रंगविण्यांत बौद्ध लेखकांचे तेच हेतु दृष्टिगोचर होतात. धार्मिक पंथांचे एकदा संघर्ष सुरू झाले कीं मग सत्य कसें व कोठें विलयास जातें तें सांगणें कठिण आहे. वास्तविक बुद्धाला काय, किंवा दुसऱ्या कोणाहि धर्मसंस्थापकाला काय, सत्याचा अपलाप किंवा उपमर्द केव्हांहि पसंत पडला नसता. परंतु एकदां धर्मप्रसाराचें कार्य अंगावर घेतलें म्हणजे मग कोणत्याहि मार्गानें तें सिद्धीस नेणें हें त्या प्रसारकाचें ध्येय होतें; मग त्या कामीं सत्याची राखरांगोळी झाली, परकीयांचा किंवा स्वजनांचा द्रोह झाला तरी त्याची दिक्कत वाटत नाहीं. आणि धर्माचें खरें उद्दिष्ट बाजूस राहून त्यास राजकारणाचें किंवा स्वार्थी व्यवहाराचें स्वरूप प्राप्त होतें. वैदिक अथवा ब्राह्मणी पंथांचें ध्येय स्वधर्माचा प्रसार करण्याचें नसल्यामुळें त्यांत असे गर्हणीय प्रकार होणें शक्य नव्हतें.

याप्रमाणें निरीश्वर बौद्ध धर्माचा सेश्वर बौद्ध धर्म बुद्धाचे निधनानंतर एक दोन शतकांत–ख्रिस्तपूर्व तिसऱ्या शतकांत–प्रादुर्भूत होऊन वाढीस लागला. शक राजा कनिष्क इसवी सनाच्या पहिल्या शतकांत होऊन गेला. त्याचे कारकीर्दींत अश्वघोष, नागार्जुन वगैरे महायानपंथी लेखकांचें वाङ्मय निर्माण झालें. आणि माध्यमिक अथवा शून्यवाद, आणि योगाचार अथवा विज्ञानवाद, हे दोन प्रस्थान-भेदहि झाले. ह्या महायानपंथी लेखकांचे गुरु किंवा स्वतः ते लेखक ब्राह्मणी धर्माचे

उपासक असूनहि पुढें बौद्धमतानुयायी कोणत्या संभाव्य कारणामुळें झाले त्याजविषयीं ऐतिहासिक प्रमाणें व मान्यवर इतिहाससंशोधकांचीं मतें देऊन बुद्धाच्या मूळच्या धर्मांत काय फेरफार झाले तें दाखविलें. यज्ञमय वैदिक धर्माच्या मागोमाग वैष्णव व शैव पंथ प्रचारांत येऊन त्यांनीं पितृभूत वैदिक धर्मावर आपला अंमल केव्हां व कसा बसविला त्याचेंहि दिग्दर्शन केलें. भागवत धर्माच्या मिश्रणानें महायान पंथ निर्माण होऊन पुष्टदेह बनल्यावर त्याचे प्रवर्तकांनीं ब्राह्मणी कथापुराणादिकांवरच नव्हे, तर ब्राह्मणी दर्शनग्रंथांवरहि तसेंच धृष्टतेनें आक्रमण करून स्वतःवर प्रतिपक्षाचा तीव्र प्रतीकार, लढाऊ जहाजावरील समग्र तोफांच्या एकमुखी माऱ्याप्रमाणें ( broadside ), स्वविनाशार्थ कसा ओढवून घेतला तें आतां पुढील प्रकरणांत येईल.

---

# ७. बौद्धतत्त्वसमीक्षा

बुद्धानें प्रचलित केलेल्या नैरात्म्यवादाचा उल्लेख पूर्वी आलाच आहे. त्याशिवाय क्षणिकत्ववाद हें एक महत्त्वाचें तत्त्व सर्व बौद्ध दर्शनकारांनीं[१], म्हणजे शास्त्रकारांनीं, सर्वत्र सारखेंच मान्य केलेलें आहे. 'सर्वं क्षणिकम्,' म्हणजे जगांत जें जें कांहीं आहे तें तें सर्व क्षणावस्थायी आहे, स्थिर शाश्वत असें कांहीं नाहीं. सुखदुःखादिक मनोधर्म, त्यांचे विषय वगैरे क्षणिक आहेत ही कल्पना मूळ बुद्धाची नसून ती फार प्राचीन आहे. तथापि ह्या क्षणिकत्वाला आधारभूत असे नित्य, स्थिर, शाश्वत असेहि पदार्थ आहेत, आणि त्यांच्याच दर्शनानें किंवा तद्विषयक अनुमानानें अस्थिर व

१ दर्शन शब्दाचा अर्थ तत्त्वदर्शन अथवा शास्त्र असा आहे. तत्त्वदर्शनानें असत्य विलयास जाऊन मोक्षप्राप्ति होते असा सर्वमान्य सिद्धांत आहे. षड्दर्शनें म्हणजे सांख्यादि सहा शास्त्रें.

अनित्य पदार्थांची व्यवस्थित कल्पना येते असें त्या सर्व प्राचीन दर्शनकारांनीं शुद्ध तर्कपद्धतीनें प्रतिपादिलें आहे. परंतु गौतमानें किंवा त्याच्या शिष्यांनीं एकजात सर्व वस्तूंचें क्षणिकत्व आपल्या दर्शनग्रंथांत आद्यतत्त्व म्हणून ग्रथित केल्यामुळें त्यांना प्राचीन दर्शनकारांच्या मतांचा निरास करणें क्रमप्राप्त झालें. बौद्ध तत्त्वज्ञानाचे सौत्रांतिक, वैभाषिक, योगाचार आणि माध्यमिक असे चार वेगवेगळे संप्रदाय बनले. तथापि क्षणिकत्व हें सर्वांना सारखेंच मान्य आहे. पहिल्या दोहोंना बाह्यार्थवादी, योगाचाराला विज्ञानवादी, आणि माध्यमिकास शून्यवादी अशाहि संज्ञा आहेत.

बुद्धानें 'क्षणिकं क्षणिकम्', 'विज्ञानं विज्ञानम्', 'शून्यं शून्यम्', अशीं तीन सूत्रें करून आपल्या शिष्यवर्गापुढें ठेविलीं असें बौद्ध दर्शनकारांचें मत आहे. त्यामध्यें ऐतिहासिक तथ्य किती असेल तें सांगतां येणें कठिण आहे. कारण संप्रदायप्रवर्तक सांगतात तें केवळ स्वमतपुष्टीसाठीं असतें असा सार्वत्रिक अनुभव आहे. त्यामुळें परस्परविरोधी सिद्धांत सुद्धां एकाच महापुरुषापासून किंवा एकाच परात्पर गुरूपासून प्रवृत्त झाले अशा घोषणा बौद्ध तत्त्वज्ञानाशिवाय अन्यत्रहि पहावयास मिळतात. परंतु तें कांहीं असलें तरी बुद्धाचीं कांहीं विषयांवरील मतें निःसंशय त्याच्या हयातींत प्रख्यात होऊन शिष्यवर्गांत महनीय झालीं असतील असें समजण्यास कांहीं प्रत्यवाय नाहीं. आणि क्षणिकत्ववाद सर्व पक्षांना सारखाच मान्य असल्यामुळें तो मूळ बुद्धाच्या शिकवणुकीचाच एक महत्त्वाचा भाग असला पाहिजे असें ओघानें प्राप्त होतें. माध्यमिकांचा शून्यवाद आणि योगाचारांचा विज्ञानवाद हे दोन्ही पक्ष क्षणिकत्ववादांतूनच निघाले असावे असें अनुमान होतें.

ह्या क्षणिकत्वाची व्याप्ति सर्वदर्शनसंग्रहकारांनीं पुढीलप्रमाणें दिली आहेः— 'यत्सत्तत्क्षणिकं यथा जलधरः सन्तश्च भावा अमी।' म्हणजे जगामध्यें जें जें कांहीं मूर्त किंवा अमूर्त आहे तें तें सर्व क्षणिक आहे. याला दृष्टांत मेघ. ज्याप्रमाणें मेघ हा प्रतिक्षणीं बदलत असूनहि आपण भ्रांतीनें तो स्थिर किंवा शाश्वत आहे असें समजतों, तद्वतच सर्व भावरूप पदार्थ क्षणिक असूनहि आपल्या भ्रांतीमुळें ते अन्यथा भासतात. ही स्थिरत्वाची कल्पना आभास म्हणजे मिथ्या असून तद्विरुद्ध क्षणिकत्व हें सम्यग्दर्शन होय. ही स्थिरत्वाची कल्पना अविद्यामूलक असल्यामुळें त्या

अविद्येचा उच्छेद करून सम्यग्दृष्टि प्राप्त करून घेणें हें प्रत्येक मुमुक्षूचें कर्तव्य आहे. ह्या अविद्येमुळेंच मानव भवसागरामध्यें गटंकळ्या खात रहातो. ही अविद्या, तिचा विस्तार, त्यापासून निष्पन्न होणारीं दुःखें वगैरे सर्व दर्शनकारांना मान्य आहेत. कारण, तीं पूर्वींच्या वेदान्त, सांख्य, योग वगैरे शास्त्रांतून घेतलेलीं आहेत. त्यामुळें शंकराचार्यांनीं आपल्या भाष्यांत 'सर्वेषामपि त्वयमविद्यादिकलापोऽप्रत्याख्येय एव।' ह्या अविद्यादिकांचा विस्तार कोणालाहि अमान्य नाहीं, असें स्पष्ट म्हटलें आहे.

परंतु हें अखिल वस्तूंचें क्षणिकत्व म्हणजे जीव, परमात्मा, आकाश, काल, दिक् इत्यादि, सर्व दर्शनकारांनीं नित्य म्हणून एकमुखानें प्रतिपादिलेल्या पदार्थांचें अस्तित्वच नाकबूल करण्यासारखें होय. कारण, सांख्यांनीं प्रकृति व पुरुष ह्या दोहोंचेंहि नित्यत्व सिद्ध केलें आहे. योगशास्त्रानें तें तसेंच धरून ईश्वराची त्यांत भर घातली आहे. न्याय-वैशेषिकांनीं पृथिव्यादि द्रव्यचतुष्टयाचे परमाणु, व बाकी राहिलेलीं द्रव्यें—आकाश, काल, दिक्, आत्मा व मन-हीं, व सामान्य आणि समवाय हे नित्य धरले आहेत. मीमांसकांनीं शब्द, देवता व आकाशादि पदार्थांची नित्य वस्तूंत गणना केली आहे. वेदांतामध्यें अद्वैतमताप्रमाणें ब्रह्मसत्यत्व व इतर मतांप्रमाणें जीवादिकांचें सत्यत्व प्रतिपादिलें आहे. परंतु ह्या सर्वांच्या विरुद्ध बौद्ध मतानें विलक्षण धार्ष्ट्य दाखवून कोणताच पदार्थ नित्य नाहीं अशी जोरदार चढाई केली आहे. अर्थात् प्रतिपक्षाचें मत कां ग्राह्य नाहीं तें दाखविण्याची जबाबदारी त्यांचेवर आली.

गौतमानें ईश्वर व आत्मा ह्या दोहोंचें अस्तित्व एकदम अमान्य कां केलें त्याची आतां कल्पना येईल. जर प्राचीन मतास अनुसरून ते आहेत असें मानलें तर त्यांचें नित्यत्व, अविकार्यत्व, शुद्धबुद्धमुक्तस्वभावत्व इत्यादि गुण आपोआप मान्य केल्यासारखें होईल. तेव्हां तें टाळण्याकरितां आत्मा म्हणून कांहीं पदार्थ नाहीं असें आग्रहानें त्यानें प्रतिपादन केलेलें आढळतें. 'नित्यः सर्वगतः स्थाणुरचलोऽयं सनातनः।' असें ज्याचें वर्णन केलें आहे तो जीवसंज्ञक आत्माच जर नसेल तर मग निर्वाण तरी कोणासाठीं प्राप्त करून घ्यावयाचें, आणि कोणीं घ्यावयाचें ? हा प्रश्न उभा रहातो. त्यावर बुद्धाचें सामान्य उत्तर असें कीं, निर्वाण म्हणजे स्वर्गवास किंवा तत्सदृश दुसरी एकादी अवस्था नव्हे. निर्वाण ह्या पदाचा अर्थच असा कीं,

ज्या पंचस्कंधांचा संयोग होऊन स्थैर्याचा आभास करणाऱ्या जीवाची निष्पत्ति होते अशी आपण चुकीची कल्पना करतों, त्या पंचस्कंधांचा निःशेष व निरन्वय विनाश. हे पंच स्कंध रूप, विज्ञान, वेदना, संज्ञा, आणि संस्कार, ह्या नांवांनीं प्रसिद्ध आहेत. ह्यांपैकीं विज्ञानस्कंध हा आलयविज्ञान व प्रवृत्तिविज्ञान ह्या दोन भेदांत विभागलेला आहे. आलयविज्ञान हें 'मी' अशी भावना करून देणारें बुद्धितत्त्व असून त्याच्या अभिज्वलनानें, म्हणजे प्रकाशमान होण्याचे धर्मानें, चैतन्य म्हणून जें म्हणतात तें उद्भवतें. आणि प्रवृत्तिविज्ञान म्हणजे स्वतःपेक्षां भिन्न अशा वस्तूची जाणीव करून देणारें तें. हीं सर्वहि क्षणिक आहेत. 'तत्स्यादालयविज्ञानं यद्भवेदहमास्पदम् । तत्स्यात्प्रवृत्तिविज्ञानं यन्नीलादिकमुल्लिखेत् ॥'. पृथिव्यादि द्रव्यचतुष्टय, व रूपविज्ञानादि पंचस्कंधी, हीं जर सर्व क्षणिक आहेत तर त्यांच्या स्थिरत्वाची कल्पना तरी कशी प्रादुर्भूत होते ? अविद्येमुळें होते असें जरी कार्यकारणभावाच्या नियमास अनुसरून म्हटलें, तथापि तें समर्पक दृष्टांत दिल्याशिवाय दृढ होत नाहीं. त्याकरितां बौद्धदर्शनांत जलधारेचा दृष्टांत कंटाळा येईपर्यंत दिलेला आढळतो. जशी पाण्याची धार किंवा प्रवाह असंख्य जलबिंदूंचा बनून, आणि प्रत्येक बिंदु सतत गतिमान असल्यामुळें क्षणिक असतांहि, 'ही एक जलधारा', 'ही एक नदी', अशी एकाकार बुद्धि निर्माण करतो, त्याचप्रमाणें 'तोच हा देवदत्त' अशी बुद्धि प्रमाता ( पहाणारा ) आणि प्रमेय ( पाहिलेली वस्तु ) दोन्ही क्षणिक असतांहि उत्पन्न होते. जेथें प्रमाताच क्षणिक, तेथें प्रमेय क्षणिक व प्रमिति म्हणजे ज्ञान क्षणिक हें सिद्ध करण्याची फारशी आवश्यकताच नाहीं. कारण, प्रमेय आकाशासारखें द्रव्य असलें तर तें नित्य असेल; आणि मेघासारखा एकादा पदार्थ असला तर तो क्षणिकहि असेल. परंतु प्रमाता हा चेतन जीव; तो देहवान् असला तरी देहापेक्षां वेगळा, आणि चैतन्यधर्म जें ज्ञान ( Consciousness ) त्याचें तो अधिष्ठान. त्याचेंच जर क्षणिकत्व सिद्ध झालें, तर सर्व विश्वामध्यें नित्य पदार्थ कोणताच नाहीं असें ओघानें प्राप्त होतें.

याप्रमाणें बुद्धानें किंवा त्याच्या शिष्यांनीं प्रतिपादिलेलें क्षणिकत्व सर्व वस्तूंचा— सचेतन-अचेतनाचा, स्थावरजंगमाचा—सामान्य धर्म मानला तर त्याविरुद्ध किती आक्षेप उठतात तें पहाणें अत्यंत उद्बोधक आहे. जगांत जर कोणतीच वस्तु स्थिर नसेल तर स्थैर्याची अविद्येमुळें किंवा भ्रांतीमुळें सुद्धां कल्पना येणें

शक्य नाहीं. कारण वस्तुतः असत् अशा शशशृंगाचा आभास सुद्धां उत्पन्न होत नाहीं. ज्या मृगजलाचा आभास होतो तें जरी वस्तुतः असत् असलें तरी जल हें सत्य असल्यामुळें असत्याची प्रतीति होते. केव्हांहि झालें तरी मृगजळ जलासारखें भासतें असें आपण म्हणतों; जल मृगजलाप्रमाणें असें म्हणत नाहीं. ह्यावरून एक गोष्ट सिद्ध होते; आणि ती अशी कीं, जगांत जर कांहींच स्थिर, नित्य व अविकार्य नसेल तर क्षणिकत्वाची कल्पनाहि येणें शक्य नाहीं. म्हणून प्रमाता जो जीव, किंवा सांख्यपरिभाषेप्रमाणें पुरुष, तो निश्चित उपरिनिर्दिष्टगुणयुक्त मानणें भाग आहे. कारण सर्व अस्थिर पदार्थ एकाद्या स्थिर पदार्थावरच अधिष्ठित असतात असें आपण नित्य अनुभवितों. बृहदारण्यकोपनिषदांत याज्ञवल्क्याला गार्गी विचारते, 'हे याज्ञवल्क्य, जें द्युलोकाच्याहि वर, जें पृथ्वीच्या सुद्धां खालीं, आणि जें आकाश-पृथ्वीच्या मध्यें आहे तें, कशामध्यें ओतप्रोत आहे?' त्यावर याज्ञवल्क्याचें उत्तर-'तें सर्व आकाशांत आहे.' पण मग आकाश कशामध्यें आहे असें विचारल्यावरून याज्ञवल्क्यानें सांगितलें, 'तें अक्षरसंज्ञक ब्रह्मांत राहिलेलें आहे. आणि त्या अक्षरसंज्ञक ब्रह्माच्या आज्ञेंत सूर्य, चंद्र, द्यावापृथिवी, कालविभाग वगैरे वर्तत राहतात. तें स्वतः अस्थूल, अनणु, सर्वगुणविरहित, अनंतर, अबाह्य, इत्यादि प्रकारचें आहे. तें कांहीं खात नाहीं, व त्यालाहि कोणी खात नाहीं'. ह्यांतील गूढार्थ असा कीं, जें परिमित आहे तें अपरिमितावर, जें गुणशाली आहे तें निर्गुणावर, जें परिवर्तनशील आहे तें कूटस्थनित्यावर, आणि जें स्थूल आहे तें सूक्ष्मावर, अधिष्ठित आहे. हा नियम सामान्य व्यवहारांतहि पदोपदीं आढळतो. जर सामान्य शिपाई नाइकाच्या आज्ञेंत वागत असेल, तो नाईक हवालदाराच्या हाताखालीं असेल, तो हवालदारहि जमादाराच्या ताब्यांत राहात असेल, आणि अशा कितीहि पायऱ्या वर असल्या तरी शेवटीं सर्वांच्याहि वर एक कोणीतरी असा असेल कीं जो स्वयंसिद्ध, स्वतंत्र, सर्वश्रेष्ठ इत्यादिगुणविशिष्ट असल्यामुळें इतरांहून तेवढ्यापुरता तरी भिन्न भासेल. त्याचप्रमाणें अस्थिराला जर स्थिराचें अधिष्ठान नसेल, तर तो पुढीलप्रमाणें निरर्थक शाब्दिक सिद्धांत, अथवा तत्त्वशून्य शब्दजालक होईल. 'जर अ हा ब असेल, ब क असेल, क ड असेल' ................ ही शृंखला कितीहि लांबविली तरी तिजपासून अर्थनिष्पत्ति होणार नाहीं. परंतु तीच जर अशी सुरवात केली कीं, अ हा निःसंशय ब आहे, आणि ब कशीं नित्यसंबद्ध असल्यामुळें अचा कशीं संबंध येतो तर ती मालिका

शुष्क किंवा निस्तत्त्व होत नाहीं. सर्वाधार जी भूमि ती दृढ असल्यामुळें तिसरा मजला दुसऱ्यावर, दुसरा पहिल्यावर, अशा रीतीनें साधार परंपरा निर्माण होते, एवढेंच नव्हे, तर चिरस्थायीहि होते. ह्या नियमाच्या अनुरोधानें जर क्षणिकत्ववादाची नीट परीक्षा केली, तर तो सूर्योदयाबरोबर हवेंत विरून जाणाऱ्या हिमनिकराप्रमाणें असार ठरतो. जेथें सर्वच क्षणिक, तेथें तन्मूलक, तदधिष्ठित, व तत्पर्यवसायी वाद तरी स्थैर्यभाक् कसा होणार ? बुद्धाचा नैरात्म्यवाद सुद्धां क्षणिकत्ववादाचेंच दुर्जात अपत्य होय. कारण, आत्म्याची केवळ व्याख्या किंवा कल्पना सुद्धां कूटस्थ-नित्यत्वावर अधिष्ठित असल्यामुळें क्षणभंगुरवादी बुद्धाला आणि त्याच्या अनुयायांना त्याचें अस्तित्व मान्य करणें जड व अशक्य झालें. या विषयावर लिहितांना डॉ. राधाकृष्णन् जें विवेचन करतात तें मुळींच समाधानकारक नाहीं. प्रथम अरिस्टॉटलचें वस्तुतादात्म्याबद्दलचें मत व मागाहून शंकराचार्यांचें क्षणिकत्ववादाचें खंडण व्यवस्थित रीतीनें देऊन अखेरीस बुद्धाच्या संदिग्ध, अस्पष्ट व टाळाटाळीच्या उत्तरपद्धतीचें त्यांनीं प्रशंसापूर्वक समर्थन केलें [१]आहे ! अरिस्टॉटलचा सिद्धांत सयुक्तिक व मनोहर आहे: All change involves a permanent that changes. म्हणजे, ज्यामध्यें परिवर्तन अथवा बदल होतो तें स्थिर असावें लागतें, जसें मनुष्यशरीर; तें जरी बाल्य, यौवन, वार्धक्य वगैरे दशांमध्यें भिन्नभिन्न दिसतें, तथापि तोच हा देवदत्त, अशी जेव्हां आपणास प्रतीति येते तेव्हां त्या बदलणाऱ्या शरीराच्या मागें न बदलणारें, अर्थात् स्थिर, असें कांहीं तरी आहे. नाहीं तर 'तोच हा' अशा प्रकारचें तादात्म्यदर्शक ज्ञान स्फुरणार नाहीं. शंकराचार्यांनींहि 'परिणामिनित्य' वस्तूची व्याख्या करतांना 'यस्मिन् विक्रियमाणेऽपि तदेवेदमिति बुद्धिर्न विहन्यते'[२] म्हणजे "ज्यामध्यें विकार होत असतांहि 'तेंच हें' ही बुद्धि अव्याहत राहाते" असें स्पष्ट शब्दांत सांगून अरिस्टॉटलच्या सिद्धांतास पुष्टि दिली आहे. डॉ. राधाकृष्णन् हें सर्व मान्य करूनहि शेवटीं म्हणतात:— Though Buddhism and the Upaniṣads refuse to see ultimate reality of substance or being in the ever-changing sequence, the difference at most is that while

---

१ Ind. Philosophy. Vol. 1 pp. 376–9

२ ब्र. सू. शां. भा. १–१–४

the Upaniṣads assert a reality beyond change or becoming, Buddhism adopts a suspense of judgment on this question. In no sense is this healthy non-committal attitude to be construed into a denial of an ultimate being. It is impossible to think that Buddha recognised nothing permanent in this rush of the world........ ..........................................

परंतु क्षणिकत्ववाद आणि नित्यत्ववाद हे तिमिर आणि तेज या द्वंद्वाप्रमाणें परस्पर-विरोधी असल्यामुळें कवीनें म्हटल्याप्रमाणें 'सामानाधिकरण्यं हि तेजस्तिमिरयोः कुतः ।' म्हणजे ते एकाच वेळीं एकत्र नांदणें शक्य नाहीं. शिवाय, कूटस्थनित्य आत्म्याचें किंवा ईश्वराचें–विश्वांतील परात्पर वस्तूचें–अस्तित्व आहे कीं नाहीं याविषयीं स्पष्टपणें प्रश्न विचारले असतां मौन धारण करणें, किंवा त्याविषयीं अश्रद्धा किंवा अनास्था दाखविणें हें healthy noncommittal attitude (कणखर अलिप्तपणा) या कोटींत कसें बसतें तेंच समजत नाहीं. पुष्कळ ग्रंथकारांनीं बुद्धाचें उत्तर टाळाटाळीचें ठरविलें आहे. ओल्डनबर्गचें मत डॉ. राधाकृष्णननीं दिलें आहे त्यावरूनहि हेंच स्पष्ट होतें. आणि निर्वाणाची कल्पना सुद्धां क्षणिकत्ववादाशींच सुसंगत जमते; शाश्वतवादाशीं जमत नाहीं. मोक्ष हा जर भावरूप पदार्थ असेल तर क्षणिकत्वहानि होते; आणि तो जर शून्याप्रमाणें अभावरूप असेल तर विसंगति येत नाहीं. कारण, शशशृंग हें नित्य कीं अनित्य असा प्रश्नच उद्भवत नाहीं. आणि शून्यवाद, विज्ञानवाद वगैरे क्षणिकत्ववादांतूनच उत्पन्न झाले हें स्पष्ट दिसत असतांहि, आणि सर्वेहि बौद्ध पंथांत शाश्वत, स्थिर असें कांहीं नाहीं असें अट्टाहासानें प्रतिपादन केलें असतांहि, बुद्धाच्या कोणत्या तरी वाक्यावरून त्याचें निरपवाद तसें मत नव्हतें असें म्हणण्यांत कांहीं हांशील नाहीं. वास्तविक बौद्ध वाङ्मयांत दिलेलीं बुद्धाचीं मतें त्याचींच नसून तीं निरनिराळ्या संप्रदायप्रवर्तकांचीं आहेत हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. त्यामुळें स्थिर, शाश्वत असें कांहीं तरी असावें असें ज्या वाक्यांवरून अनुमान निघतें तीं त्या मतप्रवर्तकांचीं असून त्यांनीं तीं बुद्धाच्या नांवावर घातलीं असावीं असें ओघानें सिद्ध होतें. वास्तविक अशीं परस्परविरोधी व विसंगत मतें एकाच पुरुषाचे माथीं मारण्यांत त्याचा कमीपणा होतो हें कोणींहि लक्षांत घेतलेलें दिसत नाहीं. आणि जर तीं खरोखर बुद्धाचीं असतील तर तो शंकराचार्यांनीं

म्हटल्याप्रमाणें, व्यामोहकारक मतांचा उत्पादक ठरतो. अत्यंत महत्त्वाच्या तत्त्वांविषयीं टाळाटाळीचें उत्तर श्रेष्ठ पुरुषांना शोभत नाहीं. ब्रह्म, ईश्वर, आत्मा वगैरे अविज्ञेय वस्तूंविषयीं विचार किंवा काथ्याकूट करून कोणींहि आपला काळ फुकट दवडूं नये, तर परोपकार, दया, दम इत्यादि सद्गुणांची जोपासना करून आयुष्याचें सार्थक करावें असें बुद्धाचें मत असल्यामुळें त्यानें मौनवुद्धीचा अवलंब केला असें कोणी म्हणतात. परंतु निर्वाणाचें ध्येय भिक्षूपुढें धरणाऱ्याची परममहत्तत्त्वांविषयीं औदासीन्यबुद्धि युक्त नाहीं. कारण, सर्वज्ञ, बुद्ध, मुनींद्र इत्यादि नामांनीं विख्यात झालेल्या महापुरुषापासून उपरिनिर्दिष्ट महत्तम तत्त्वांवर कांहीं प्रकाश पडला तर तोच प्राकृत जनांना पाहिजे असतो.

प्रमाताच जर क्षणिक असेल, तर 'अनुस्मृति' म्हणजे प्रत्यभिज्ञा ( तोच हा देवदत्त अशी एकच वस्तु दोनदां पाहिल्याची जाणीव ) ही सुद्धां अनुपपन्न ठरते. कारण, प्रमेय जरी क्षणिक असलें तरी, पूर्वी ती गोष्ट पाहिलेला व आतां ती गोष्ट पहाणारा प्रमाता एक, व स्थिर असल्याशिवाय 'तेंच हें' अशा स्वरूपाचें-पूर्वीच्या व आतांच्या वस्तूचें तादात्म्य दाखविणारें-ज्ञान उत्पन्न होणें शक्य नाहीं. स्रोतःसंतान म्हणजे जलधारा जरी असंख्य परमाणूंची बनलेली असली, आणि ती तशी असूनहि एकत्वाचा आभास उत्पन्न करणारी असली, तरी तिचें तें स्वरूप स्वयंप्रतीत असल्यामुळें आपण तें निःसंदिग्ध मानतों. दुसऱ्या वस्तूशीं तिचें कांहीं बाबतींत साधर्म्य आढळतें एवढ्यावरून ठरवीत नाहीं. परंतु प्रमाता हा स्वतःच्या अस्तित्वाविषयीं व स्थैर्याविषयीं नित्य संदेहातीत असल्याशिवाय प्रमेयाचें क्षणिकत्व ठरविण्यास समर्थ नाहीं. जर दोन वाहनें समान वेगानें एकाच दिशेकडे जात असतील तर त्यांतील मनुष्यांना आपण एकाच ठिकाणीं आहों अशी भ्रांति उत्पन्न होते, हें अनुभवसिद्ध आहे. ही भ्रांति त्या वाहनांपैकीं एक स्तब्ध झाल्याशिवाय नष्ट होणार नाहीं. अविद्येनें वस्तूंचा क्षणिकत्वभाव लुप्त होऊन त्या स्थिर दिसतात असें मानलें तर त्या वस्तूंचें पारमार्थिक क्षणिकत्व प्रतीत होण्यास प्रमात्याला विद्येनें तरी स्थैर्य येण्याची शक्यता पाहिजे. आणि जर ती असेल तर तो क्षणिक नाहीं असें तर्कसिद्ध होतें. कारण, विद्या म्हणजे सम्यग्दर्शन. त्यानें आभासरूप धर्माचा निरास होतो, आणि सत्यधर्माचें यथार्थ ज्ञान होतें. जर प्रमाता केव्हां तरी, कशाहि रीतीनें स्थैर्यभाक् होऊं शकेल तर त्याचें क्षणिकत्व हा स्वभाव नसून तो

आगंतुक कारणांनीं त्याचेवर लादलेला एक धर्म आहे असें मानावें लागेल. ज्याप्रमाणें वायुवेगानें किंवा अन्य शक्तीनें फिरणारें चक्र स्वयं गतिमान नसून केवळ दुसऱ्याचे प्रेरणेमुळें तें गतिमान होतें, तद्वत् प्रमाता स्वतः क्षणिक नसून अन्यप्रेरणेनें तो तसा होतो असें सिद्ध होतें. तात्पर्य, क्षणिकत्ववादानें सम्यग्दर्शन न होतां व्यामोह मात्र वृद्धिंगत होतो.

अनुस्मृति क्षणिकत्ववादाला बाधक होते हें वेदांतसूत्रांत व त्यावरील शंकराचार्यांच्या भाष्यांत सुविशद केलें आहे. त्याचप्रमाणें बौद्धदर्शनांत मानवी विवेकशक्तीवर जबरदस्त आघात करणारें दुसरेंहि एक तत्त्व आहे. अभावापासून भावाची उत्पत्ति होते हें तें विलक्षण तत्त्व; आणि तें अनुमानगम्य नसून स्पष्ट शब्दांत कथन केलें आहे. वेदांतसूत्र 'नासतोऽदृष्टत्वात् ।' ( २–२–२६ ) यावरील भाष्यांत शंकराचार्य म्हणतात–"दर्शयन्ति चाभावाद् भावोत्पत्तिं 'नानुपमृद्य प्रादुर्भावात्', इति ।" त्याचा अर्थ असा कीं, बीजाचा नाश झाल्याशिवाय अंकुराची उत्पत्ति होत नाहीं असें ज्या अर्थी दिसून येतें, त्या अर्थी अभावापासून भावाची उत्पत्ति होते. सूत्रकारांनीं व भाष्यकारांनीं हें मत दृष्टविरुद्ध आहे असें म्हणून तें त्याज्य ठरविलें आहे. कारण अभावापासून जर भावरूप वस्तु उत्पन्न होईल तर दुधापासूनच जें दहीं उत्पन्न होतें तें दुधावांचूनहि उत्पन्न होईल. दुधाचें अस्तित्व एकादे ठिकाणींच असतें. परंतु त्याचा अभाव बाकी सर्वत्रच आहे. बरें, हा दोष टाळण्याकरितां त्या अभावाला कांहीं विशेषण लावलें तर ज्या विशेषणामुळें अभाव फलदायक होतो तें त्याचा स्वभाव बदलून त्याला भावरूप बनवितें असें मानावें लागेल. पण मग अभावापासून भावोत्पत्ति होते हा सिद्धांत ढांसळतो.

शब्दशास्त्रांतील अभाव म्हणजे गणितशास्त्रांतील शून्य. ज्याप्रमाणें शून्यांची बेरीज किंवा गुणाकार किंवा वर्गघनादि घात अगदीं अल्पहि संख्या निर्माण करूं शकत नाहीं, त्याप्रमाणें अभावांतून भावाची उत्पत्ति होणें शक्य नाहीं. आणि हें जितकें खरें तितकेंच भावरूप पदार्थाचाहि निरन्वय विनाश होत नाहीं हेंहि खरें. वस्तुमात्राचें अविनाशित्व ( Indestructibility of matter ) हा आधिभौतिक शास्त्रांतील मूलभूत सिद्धांत आहे. आणि त्याचें सांख्य, वैशेषिक वगैरे प्राचीन

भारतीय दर्शनांतून स्पष्ट प्रतिपादन केलेलें आहे. सांख्यांनीं प्रकृति व पुरुष हे दोन्ही अनाद्यनंत व अपरिमित मानले आहेत. वैशेषिकांनीं कोणते पदार्थ नित्य मानले आहेत तें वर दिलेंच आहे. कार्यरूप पदार्थाचा ध्वंस झाला तरी परमाणु अविनाशी असल्यामुळें भावरूप पदार्थाचें अभावांत रूपांतर होत नाहीं. गणितशास्त्राप्रमाणेंहि केवढीहि अल्पसंख्या असली तथापि ती भावरूप असते. म्हणजे ती शून्याकार होऊं शकत नाहीं.

वरील विवेचनावरून माध्यमिकांचा शून्यवाद कसा निःसार आहे तें कळून येईल. ह्या माध्यमिक संप्रदायाचा प्रमुख पुरस्कर्ता नागार्जुन हा राहुलभद्र नामक मूळ ब्राह्मण, परंतु पुढें बौद्ध बनलेल्या गुरूचा शिष्य होता हें पूर्वी सांगितलेंच आहे. महायान पंथांत ज्याप्रमाणें शैव भागवतादि ब्राह्मणी पंथांतून भक्तिमार्ग संगृहीत केला, त्याचप्रमाणें उपनिषदांतून अनिर्वाच्य ब्रह्माचाहि स्वाभाविक अनुप्रवेश झाला. परंतु ब्रह्माचें स्वरूप नित्यशुद्धबुद्धमुक्त, एक, अद्वितीय, सच्चिदानंद इत्यादि विशेषण-विशिष्ट वर्णिलें आहे. बौद्ध मताप्रमाणें सर्व क्षणिक असल्यामुळें अशा प्रकारचें ब्रह्म परमतत्त्व मानण्यास स्वाभाविक विरोध होता. म्हणून माध्यमिक आचार्यांनीं क्षणिकत्वाशीं त्याची संगति जुळविण्याकरितां त्याचें शून्यांत रूपांतर केलें. वर दाखविल्याप्रमाणें शून्य हें अभावात्मक असल्यामुळें त्याचा क्षणिकत्वाशीं विरोध येत नाहीं. वास्तविक क्षणिकत्व किंवा शाश्वतत्व हे दोन्ही भावरूप पदार्थांचे धर्म असल्यामुळें शून्याला त्यांचा संपर्क जडणें अशक्य. परंतु सर्वेहि बौद्ध मतांचा नित्यत्वाशीं जसा तीव्र विरोध होता, तसा दुसऱ्या कशाशींहि नव्हता. अभावरूप शून्य गुणातीत आहे हें तर स्वतःसिद्ध होय. परंतु नागार्जुनानें व त्याच्या शिष्यांनीं ब्रह्माचे उपरिनिर्दिष्ट गुण छाटून, आणि त्याचें अचिन्त्यत्व, अप्रमेयत्व व अनिर्वाच्यत्व हे गुण कायम राखून त्याला शून्य असें नांव[1] दिलें. अर्थात्, हें माध्यमिकांचें शून्य कांहीं अंशीं सगुण तर कांहीं अंशीं निर्गुण, कांहीं अंशीं साकार तर कांहीं अंशीं निराकार असें विचित्र भासतें. त्यामुळें प्राचीन माध्यमिक ग्रंथकारच नव्हत,

---

१ न सन्नासन्न सदसन्न चाप्यनुभयात्मकम् । चतुष्कोटिविनिर्मुक्तं तत्त्वं माध्यमिका विदुः ॥ माध्यमिकांचें शून्य म्हणजे सत् नव्हे, असत् नव्हे, सदसत् नव्हे, आणि तद्विरुद्धहि नव्हे. ह्या चारहि प्रकारच्या वस्तूंहून वेगळें माध्यमिकांचें शून्य आहे. फक्त तें काय, तें बोलणें अशक्य.

तर बौद्ध मताचे आधुनिक पक्षपाती लेखकहि नागार्जुनाचें शून्य म्हणजे निवळ सर्वाभाव नव्हे असें प्रतिपादन करतात. परंतु शून्य हें आपल्या शब्दशक्तीनेंच अभावार्थक आहे हें ते सपशेल विसरतात. जर अभावाला भावाचें रूप देणें इष्ट किंवा शक्य असेल तर शून्य हें अभिधान त्याच्या अर्थासह निर्वासित करून त्याचे जागीं दुसऱ्या शब्दाची योजना करणें जरूर होतें. तें न करितां आमच्या शून्यांत कांहीं तत्त्व आहे, कांहीं अर्थ आहे, वगैरे प्रतिपादन केव्हांहि तर्कशुद्ध होणार नाहीं. शून्याचें अस्तित्व व नास्तित्व दोन्ही समान होत. गणितांत ज्याप्रमाणें शून्य मिळविलें काय किंवा वजा केलें काय, दोन्ही सारखींच, त्याप्रमाणें इतर शास्त्रांतहि शून्य अथवा अभाव हा निःसत्त्व किंवा तुच्छ असतो. शंकराचार्यांनीं शून्यवादाचें खंडन थोडक्यांत, पण ठसठशीत शब्दांत केलें आहे. 'शून्यवादिपक्षस्तु सर्वप्रमाण-विप्रतिषिद्ध इति तन्निराकरणाय नादरः क्रियते । न ह्ययं सर्वप्रमाणसिद्धो लोकव्यव-हारोऽन्यत्तत्त्वमनधिगम्य शक्यतेऽपह्नोतुम् । अपवादाभाव उत्सर्गप्रसिद्धेः ।' ह्याचा सारांश असा कीं शून्यवाद हा 'वदतोव्याघात' नामक प्रलाप होय. ज्याप्रमाणें 'यावज्जीवमहं मौनी ब्रह्मचारी च मे पिता । माता तु मम वन्ध्यासीदपुत्रश्च पितामहः ॥' असें बडबडणारा मनुष्य विश्वसनीय होत नाहीं, त्याप्रमाणें 'मी शून्य' 'सर्व शून्य' असें बोलणारा तत्त्वज्ञ मिथ्याप्रलापी होय. कारण, जें दिसतें तें जर खोटें, तर खरें तरी काय? हा प्रश्न आपोआप उद्भवतो. शून्यवादी म्हणणार, कांहीं नाहीं. परंतु, हें उत्तर सर्व प्रमाणांचा शत्रु असल्यामुळें त्याला कांहीं किंमत नाहीं. जेथें जेथें आभासरूप असत्यप्रतीति होते, तेथें तेथें कांहीं तरी आधारभूत तत्त्व असतें. जसें 'शुक्तिकेयं न रजतम्,' म्हणजे जें रुपें म्हणून आपण समजलों तें खरें रुपें नसून ती एक शुक्तिका होती, अशी प्रतीति येते. परंतु तो भ्रम सुद्धां शुक्तिका ही सत्य वस्तु तेथें होती म्हणून उदयास आला. असा कांहीं आधार नसेल तर भ्रम सुद्धां उत्पन्न होणें शक्य नाहीं. ह्याप्रमाणें हा प्रपंच जर सत्य नसेल तर त्याच्या मुळाशीं कांहीं तरी तत्त्व असलें पाहिजे. आपण नेहमीं व्यवहारांत पहातों कीं जेथें कोठें एखाद्या वस्तूची नक्कल होते तेथें त्या वस्तूला महत्त्व असतें म्हणून तिची नक्कल होते. खरें नाणें मूल्यवान असतें म्हणून खोटें नाणें अस्तित्वांत येतें. ज्या रानटी लोकांत खरें नाणेंच प्रचारांत नसतें त्यांमध्यें खोटें नाणें उत्पन्न होणें अशक्य आहे. तात्पर्य, जर अविद्येनें, वासनावैचित्र्यामुळें किंवा दुसऱ्या कोणत्याहि कारणामुळें अन्यथा प्रतीति येत असेल, जर त्या असत्य

प्रतीतीचा निरास करणें इष्ट असेल, तर त्या भ्रांतीचें मूळ कशांत आहे तें शोधून काढून असत्यपरित्यागपूर्वक सत्यपरिग्रह करण्यांतच श्रेय आहे. परंतु कांहींच सत्य नसेल तर ? मग निरास तरी कशाचा ? आणि तो कोणीं व कशासाठीं करावयाचा ? भामतीकार वाचस्पति मिश्र म्हणतात, 'अपि चारोपितं निषेधनीयम् । आरोपश्च तत्त्वाधिष्ठानो दृष्टः, यथा शुक्तिकादिषु रजतादेः । न चेत्किंचिदस्ति तत्त्वं, कस्य कस्मिन्नारोपः ? ।' ह्याचा अर्थ स्पष्ट आहे. सत्यावर असत्याचा आरोप होतो तेव्हां त्याला भ्रम किंवा अविद्या असें नांव देतात. परंतु त्या ठिकाणीं सत्याचें अधिष्ठान आवश्यक असतें. जर सर्व शून्यच असेल आणि तत्त्व कांहींच नसेल तर कशाचा आरोप व कशावर ? प्रतिपक्षाचा हा वार चुकविण्यासाठीं जर शून्यवादी शून्याला गुणाचें अधिष्ठान बनवील तर स्वसिद्धांतहानि त्याच्या कपाळीं येईल.

माध्यमिकांचा शून्यवाद शून्याचें अनिर्वाच्यत्व, तद्विषयक दृष्टांत, वगैरे गोष्टींत अद्वैत वेदांताच्या जवळ येतो. गौडपादांच्या कारिकांत माध्यमिक कारिकांतील अलातचक्रभ्रमासारखे दृष्टांत दिसतात हें खरें आहे. आणि त्याचें कारण एवढेंच कीं एकंदर बौद्ध मतांत असें कांहीं नाहीं कीं जें पूर्वीच्या ब्राह्मणी पंथांतून घेतलें नाहीं. आणि हें प्रत्यक्ष युरोपियन लेखकांनीं सुद्धां कसें कबूल केलें आहे तें प्रत्यक्ष त्यांच्या शब्दांतच पूर्वी दिलें आहे. त्यामुळें आतां त्याची पुनरुक्ति करण्याची गरज नाहीं. परंतु त्यांतल्या त्यांत सुद्धां माध्यमिकांनीं भागवत, शैव वगैरे ब्राह्मणी संप्रदायांतील भक्तिमार्ग, विष्णुपूजादिकांचें अनुकरण, प्रतिमापूजन, विष्णुसहस्रनामाचें अनुकरण वगैरे गोष्टी इतक्या आत्मसात् केल्या होत्या कीं त्याला तोड नाहीं. मात्र त्या उसन्या घेतांना त्यांना बौद्ध पेहराव चढविण्यांत त्यांनीं मुळींच कसूर केली नाहीं. त्याच उसनवारीच्या तत्त्वास अनुसरून त्यांनीं आपल्या दर्शनग्रंथांतहि उपनिषदांतील ब्रह्मवाद, पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें बौद्ध सिद्धांताला जुळेसा करून आत्मसात् केला तर त्यांत कांहीं नवल नाहीं. सूक्ष्म दृष्टीनें विचार केल्यास अनाद्यनंत, निरवधिक व अनिर्वाच्य—म्हणजे ज्याचें स्वरूप शब्दांनीं व्यक्त करतां येण्यासारखें नसल्यामुळें 'नेति' 'नेति' अशा पदांनीं जें निर्देश्य—त्या उपनिषदांतील ब्रह्मालाच माध्यमिकांनीं 'शून्य' असें नांव दिलें. परंतु ब्रह्म हें स्थिर, शाश्वत व सत्स्वरूप आहे. क्षणिकत्ववादी माध्यमिकांना हे त्याचे गुण मान्य करतां येण्यासारखे नसल्यामुळें त्यांनीं त्यास शून्य असें नांव देऊनहि तें भावरूप नव्हे व अभावरूपहि नव्हे असें संदिग्धत्व

उत्पन्न केलें. जें सत् नव्हे व असत्हि नव्हे तें अनिर्वाच्य ही गोष्ट खरी असली तरी अद्वैतमताप्रमाणें फक्त तें अध्यासाचें वर्णन आहे; आधारभूत ब्रह्माचें नव्हे. ब्रह्माच्या संबंधानें जेव्हां अनिर्वाच्य ह्या शब्दाचा उपयोग केला जातो तेव्हां त्याचा अर्थ 'अपरिमित' ( Infinite ) असा होतो. सत् नव्हे, आणि असत्हि नव्हे असा तेथें अभिप्राय नाहीं. उलट ब्रह्म हें सत्, चित् आणि आनंद ह्या धर्मांचें शाश्वत अधिष्ठान होय. माध्यमिकांनीं एवंगुणविशिष्ट ब्रह्माला शून्य बनविण्यांत भ्रांतिवाद उत्पन्न केला. गणितशास्त्रांत सुद्धां 'अपरिमित' ( Infinity ) व 'शून्य' ( Zero ) हे अत्यंत विरोधी स्वरूपाचे असून त्यांचें ऐक्य होणें केव्हांहि शक्य नाहीं हें स्पष्ट दिसतें. कारण पहिला भावरूप आहे, व दुसरा अभावरूप आहे. त्यामुळें अपरिमितांतून कांहीं घेतलें तरी न्यूनत्व येत नाहीं, व कांहीं घातलें तरी अधिकत्व येत नाहीं. 'पूर्णस्य पूर्णमादाय पूर्णमेवावशिष्यते'–हें जसें खरें आहे तसेंच शून्यांतून कांहीं काढलें काय, किंवा त्यांत कांहीं घातलें काय, दोन्ही सारखींच, हेंहि खरें आहे. तथापि त्या दोहोंमधील फरक अत्यंत महत्त्वाचा आहे. माध्यमिकांच्या शब्दजालकांत तो फरक दडपून टाकल्यासारखा दिसतो. आणि त्यामुळें माध्यमिकांचें शून्य म्हणजे निवळ अभाव नव्हे असा कित्येक लेखकांचा ग्रह झालेला दिसतो. माध्यमिकांचें हें साम्यदर्शन पाहून नैषधीयचरित नामक महाकाव्याचा टीकाकार बेदरकर नारायण म्हणतो, 'माध्यमिकानामपि कियन्मात्रमतभेदेन बौद्धांतःपातित्वात्', म्हणजे माध्यमिक हे सर्वांच्या नव्हत, पण कांहीं लोकांच्या मतानेंच बौद्धांत बसत होते. ह्यावरून त्यांनीं मूळ बौद्ध मत किती राखलें होतें त्याची कांहींशी कल्पना येईल. टीकाकार नारायण हा एक नाणावलेला विद्वान होता. नैषधीयचरितासारख्या ग्रंथावर टीका लिहिणें हें मोठ्या विद्वानांना सुद्धां महाकर्म वाटावें इतकें तें कठिण व विद्वत्ताप्रचुर आहे. तसेंच दुसऱ्याहि एके ठिकाणीं त्यानें '( अहिंसादौ ) श्रौतानां बौद्धमाध्यमिकादीनामपि संप्रतिपत्तेः' असा शब्दप्रयोग करून माध्यमिक हे बौद्ध व बौद्धेतर या दोहोंमधील एक दुवा होता असें दर्शविलें आहे. तथापि सर्वसाधारण मतानें बौद्धदर्शनांतीलच तो पंथ होता. शंकराचार्य, सायणमाधव वगैरे सर्व वेदांतशास्त्रकारांनीं तो एक बौद्ध पंथच मानिला आहे. नारायणाचे मतावरून एवढेंच सिद्ध होतें कीं, वैभाषिक किंवा विज्ञानवादी पंथांप्रमाणें माध्यमिक हे निर्भेळ बौद्ध नव्हते. आणि त्यामुळें आम्ही त्याला कलम अशी संज्ञा दिली आहे.

---

१ नै. २१–८८. २ नै. १७–१०१

माध्यमिक आचार्यांनीं स्वतःला बुद्धाचे प्राज्ञ शिष्य समजून त्याचें खरें तत्त्व जो शून्यवाद तो फक्त आपल्यालाच समजला, आणि आपणच त्याचें ग्रहण करण्यास अधिकारी होतों व आहों अशी उच्च घोषणा केली आहे. बोधितत्त्वविवरणामध्यें म्हटलें आहे-'देशना लोकनाथानां सत्त्वाशयवशानुगाः । भिद्यन्ते वहुधा लोके उपायैर्बहुभिः पुनः ॥ गंभीरोत्तानभेदेन क्वचिच्चोभयलक्षणा । भिन्नापि देशनाऽभिन्ना शून्यताऽद्वय-लक्षणा॥' म्हणजे, लोकगुरु जो तत्त्वोपदेश करतात तो शिष्यांच्या बुद्ध्यनुसार करतात. त्यांच्या बुद्धिभिन्नत्वामुळें व विविध उपदेशपद्धतीमुळें त्या उपदेशांत भेदभाव आपाततः निर्माण होतो. कोणी शिष्य फार बुद्धिमान होते त्यांना एकदम शून्य तत्त्वाचा उपदेश दिला, कोणी मध्यमबुद्धि होते त्यांना विज्ञानवादाचा दिला, आणि जे मंदमति होते त्यांना बाह्यार्थ सत्य आहेत म्हणून सांगितलें. 'अधिकार तैसा करूं उपदेश' ह्या तुकारामाच्या उक्तीप्रमाणें लोकगुरूंची अशी रीतच आहे. परंतु बाह्यार्थवादी जे सौत्रांतिक व वैभाषिक त्यांचेंहि असेंच म्हणणें आहे. शून्य-वादी हे मध्यम बुद्धीचे असल्यामुळें त्यांना 'सर्वं शून्यं' असें म्हटल्याबरोबर त्यांना अधिक कांहीं विचारण्याची बुद्धीच उरली नाहीं. आणि म्हणून ते मध्यम बुद्धीचे ठरल्यावरून त्यांना माध्यमिक असें नांव पडलें. त्यांच्याहून जे अधिक बुद्धिमान होते ते तेवढ्यावर थांबले नाहींत. त्यांनीं गुरुजींना प्रश्न केला कीं, जर सर्वच शून्य असेल तर सर्वत्र ज्ञानाचा अंधकार होईल. तस्मात् विज्ञान हें तरी सत्य असलें पाहिजे. त्यावर बुद्धानें 'विज्ञानं विज्ञानं' असें म्हणून संमति दिली. शिष्यांच्या आक्षेपाला 'आचार' व बुद्धाच्या उत्तराला 'योग' अशीं पारिभाषिक नांवें पडलीं; आणि त्या विज्ञानवादी शिष्यसंघाला 'योगाचार' अशी संज्ञा प्राप्त झाली. जे त्यांच्यापेक्षां तीव्रबुद्धि होते त्यांनीं बाह्यार्थ अस्तित्वांत नसेल तर विज्ञान तरी कसें उदय पावणार ? अशी शंका प्रदर्शित केल्यावर बुद्धानें 'बाह्यार्थ असला तरी तो अनुमेय आहे, प्रत्यक्ष नाहीं' असें सांगितलें. त्यावर ते शिष्य फिरून म्हणाले, 'शिष्यांच्या मतीस अनुसरून आपण उपदेशसूत्राचा विस्तार करतां, परंतु ह्या सूत्राचा अंत तरी कोठें होणार ?' त्या प्रश्नावरून त्या शिष्यगणाला 'सौत्रांतिक' असें नांव पडलें. आणि जे खरे प्रतिभाशाली भिक्षु होते त्यांनीं त्यापुढें जाऊन 'जर बाह्यार्थ अनुमानविषय असेल तर तो प्रत्यक्षगोचरहि असला पाहिजे' असें म्हटलें. ह्या शिष्यसंघाला 'वैभाषिक' असें अभिधान प्राप्त झालें. ह्या सर्व कथांवरून एवढाच निष्कर्ष निघतो कीं, सर्व वस्तूंचें क्षणिकत्व व नैरात्म्यवाद, एवढाच बुद्धाच्या उप-

देशाचा खरा भाग होता. बाकीचें तत्त्वज्ञान त्याच्या पश्चात् त्याच्या शिष्यांनीं स्वबुद्धीनें निर्माण करून वेगवेगळे संप्रदाय बनविले. बुद्धाची मान्यता आपल्याच मताला आहे असें प्रत्येक संघाला दाखविणें भागच होतें. आणि त्यांनीं वरीलप्रमाणें आख्यायिका निर्माण केल्या. अर्थात, त्यांमध्यें परस्परविरोध दिसला तर त्यांत नवल नाहीं. कारण असे प्रकार सर्व धर्मग्रंथांत सारखेच आढळतात. शिवाय, दुसरी एक फार महत्त्वाची गोष्ट अशी कीं, धर्मसंस्थापक हे स्वतः लेखक नसतात. त्यांचीं मतें त्यांच्या शिष्यगणांच्या द्वारें प्रसृत झाल्यावर त्यांमध्यें मतभेद निर्माण होऊन मग त्यांचे संप्रदाय बनतात, आणि प्रत्येक संप्रदाय अथवा पंथ आपली विशिष्ट मतप्रणाली तेवढीच खरी गुरूपदेशधारिणी असें आग्रहानें सांगत असतो. कांहीं विद्वानांचे मतें शून्यवादी पक्षाला माध्यमिक नांव पडण्याचें कारण असें कीं, त्यांनीं 'न सत्, न असत्' अशा स्वरूपाची मतप्रणाली–जिच्यावरून आहे किंवा नाहीं असा कांहींच निश्चित बोध होत नाहीं अशी–प्रचलित केली. हें मत भाव आणि अभाव ह्यांचे-मध्यें–अर्थात अनिश्चित–असल्यामुळें 'मध्यम' या संज्ञेस पात्र झालें. आणि तें प्रतिपादन करणारे ते माध्यमिक.

परंतु ह्या माध्यमिक मतापेक्षां योगाचार अथवा विज्ञानवाद हें मत जास्त प्रमाणावर फैलावलें असावें असें त्याचे सार्वत्रिक खंडनावरून दिसतें. कारण न्याय, वैशेषिक, मीमांसा आणि वेदांत ह्या सर्व शास्त्रकारांनीं त्याजवर हल्ला चढविलेला आढळतो. सर्वांच्याहि खंडनाचें स्वरूप प्रायः सारखेंच आहे. विज्ञान हें क्षणिक असूनहि तें प्रमाता, प्रमेय आणि प्रमिति अशा त्रिविध स्वरूपांत प्रकाशतें असें विज्ञानवादी पक्षाचें म्हणणें होतें. थोडक्यांत सांगावयाचें म्हणजे विद्युल्लतेच्या चमकीप्रमाणें विज्ञान हें जाणणारें ह्या अर्थानें कर्ता, जाणलें जाणारें ह्या अर्थानें कर्म, आणि जाणण्याची क्रिया किंवा फल ह्या अर्थानें ज्ञान, मिळून त्रिविध भासत असलें तरी वस्तुतः एकरूप आहे. आणि भासमान वस्तुसमुदाय हा तत्त्वतः अविद्यमान असला तरी मनुष्यमात्राच्या वासनावैचित्र्यामुळें तो स्फुरतो, म्हणजे इंद्रियगोचर होतो. अर्थात्, त्या बाह्य पदार्थाचे रूपादि गुण, आणि त्याचा भाव म्हणजे अस्तित्व, ह्या सर्वांना आपल्या वासना प्रसवतात. पदार्थांमध्यें जर निश्चित स्वरूपाचे गुणधर्म असतील तर ते वस्तुधर्म म्हणून मानतां येतील. परंतु तेच जर

आपल्या वासनांप्रमाणें बदलणारे असतील तर ते वस्तुधर्म न मानतां ज्ञातृधर्म म्हणून मानले पाहिजेत. ह्या मताला इंग्रजी भाषेंत Idealism असें नांव आहे. आणि ह्या मताप्रमाणें बाह्यार्थ जरी तत्त्वतः अविद्यमान असले तरी विज्ञान हें सत्य आहे, आणि त्याव्यतिरिक्त दुसरें कांहींहि सत्य नाहीं. ह्या सिद्धांताच्या दृढीकरणार्थ विज्ञानवादी सहोपलंभनियमाचा आधार देत असतात. ज्या अर्थी नील वस्तु आणि तिचें ज्ञान–म्हणजे ती वस्तु नील आहे ही प्रतीति–हीं दोन्ही एकदम व एकत्र भासतात त्या अर्थी तीं पृथक् वस्तु आहेत असें न मानतां विज्ञान हेंच तो तो आकार घेऊन स्वतःला रंजवितें असें मानणें अधिक युक्त होय. बाह्यार्थांचा अभाव असतांहि ज्याप्रमाणें स्वप्नांत ते बुद्धिगोचर होतात त्याचप्रमाणें जागरित दशेंतहि त्यांचें अस्तित्व विज्ञानाधीन आहे.

याप्रमाणें विज्ञानवादाचें थोडक्यांत स्वरूपकथन झालें. परंतु ही सर्व तर्कसरणी इतर बौद्ध मतांप्रमाणेंच शुष्क व सारशून्य आहे. मीमांसाभाष्यकार शबरस्वामी, व वेदांतभाष्यकार शंकराचार्य, ह्या दोघांनींहि उपरिनिर्दिष्ट सहोपलंभनियमावरून बाह्यार्थांचें नास्तित्व स्थापित करण्यांत विवेकबुद्धीवर कसा जबरदस्त आघात होतो तें सविस्तर दाखविलें आहे. एकादी वस्तु आणि तद्विषयक ज्ञान हीं एकदम स्फुरतात एवढ्यावरून त्यांचा अभेद सिद्ध होत नाहीं. कारण ज्ञानाचा विषय घटादिक पदार्थ हा बाह्य असतो व त्याचें ज्ञान म्हणजे बुद्धि हा आंतर धर्म असून तो चेतन आत्म्याचा आहे. जर ते दोन्ही बाह्य पदार्थ असते, किंवा दोन्ही आंतर धर्म असते तर त्यांचें भिन्नत्व भासलेंच नसतें. विज्ञान हेंच प्रमाता व प्रमेय असें मानणें युक्त होणार नाहीं. प्रकाशमान विद्युल्लतेची छटा स्वतःलाच प्रकाशित करते असें कोणीं म्हटलें तर तें जसें व जितकें हास्यास्पद होईल तसें व तितकेंच क्षणिक विज्ञान हें स्वतःला किंवा दुसऱ्या क्षणिक विज्ञानाला जाणतें हें म्हणणें होईल. ज्याप्रमाणें अग्नि स्वतःला जाळीत नाहीं, तर स्वभिन्न अशा दुसऱ्या दाह्य पदार्थाला जाळतो, किंवा पाणी स्वतःला भिजवूं शकत नाहीं, तर अनार्द्र अशा दुसऱ्या पदार्थाला आर्द्र करतें त्याचप्रमाणें प्रमाता स्वव्यतिरिक्त प्रमेयाला बुद्धिप्रतिबिंबित झाल्यावर जाणतो. शिवाय सर्वच विज्ञान जर क्षणिक, तर तें उत्पन्न झाल्यावर दुसऱ्याला जाणण्याइतकी चिरस्थायिता त्याचे कपाळीं कोठून असणार? तें दोन क्षण टिकतें असें मानलें तर क्षणिकत्ववादाला तिलांजली द्यावी लागते. स्वप्नामध्यें

मनुष्य आपल्या मतिवैचित्र्यामुळें समीप कोणत्याहि वस्तु नसतांना त्या पहातो हें खरें असलें तरी जागरित दशेमध्यें आपल्या वासनावैचित्र्यामुळें तो तशाच ज्ञानगम्य करतो हें म्हणणें असमंजसपणाचें होईल. कारण कोणीहि स्वप्नमग्न असतांना आपण पहातों तें खोटें आहे असें जाणत नाहीं. पण जागा झाल्यावर मात्र पूर्वीं पाहिलेलें सर्व खोटें आहे अशी त्याची खात्री दुसऱ्या दशेनें पहिल्या दशेला बाध आणल्यामुळें होते. तशाच तऱ्हेची जर त्याची खात्री जागरित दशेंत अनुभविलेल्या दर्शनाला बाध उत्पन्न झाल्यामुळें होईल तर तें जागरित दशेंतील ज्ञानहि आपोआपच खोटें ठरेल. परंतु तसें होत नाहीं. कोणतेंहि ज्ञान जर पश्चात् कालीं बाधित झालें तरच आपण तें पूर्वकालिक ज्ञान खोटें व उत्तरकालिक तें खरें असें निश्चित धरतों. ग्रीष्म ऋतूमध्यें जर एकाद्या वाळवंटांत पाणी दिसलें तर त्याचें सत्यत्व किंवा असत्यत्व तेथें गेल्यावर ज्या प्रकारची प्रतीति येईल तिजवर अवलंबून राहील. वासनावैचित्र्यामुळें ज्ञानवैचित्र्य उत्पन्न होतें असें विज्ञानवादी बौद्धांचें मत होतें. परंतु बाह्यार्थांचें अस्तित्व मानल्याशिवाय वासनावैचित्र्याची उपपत्ति जमत नाहीं. कारण, चंदनासारखे सुगंधी पदार्थ असले तर घ्राणेंद्रियाची अनुकूल प्रवृत्ति, आणि कुजलेले सडलेले पदार्थ पाहून दुसऱ्या प्रकारची प्रवृत्ति, अशा तऱ्हेचें वासनावैचित्र्य ते ते पदार्थ आहेत म्हणून उद्भवतें. परंतु विज्ञानवादी तर त्या पदार्थांचें पारमार्थिक अस्तित्व मानीत नाहीं. बीजांकुरन्यायानें वासना-वैचित्र्याची उपपत्ति लागत नाहीं. कारण बीजापासून झाड, आणि झाडापासून बीं, ही अखंड परंपरा प्रत्यक्ष दिसते. ती कल्पनेवर अवलंबून नाहीं.

सर्वहि बौद्ध तत्त्वज्ञान क्षणिकत्ववादाला अनुलक्षून बनविल्यामुळें लुळें पांगळें भासतें. त्याच कारणामुळें निर्वाणाचें स्वरूप अभावसदृश झालें; व सर्वहि दर्शन-कारांशीं बौद्धांचा मूलभूत विरोध आला. प्रामाण्यग्रहाविषयीं सुद्धां त्यांचें असेंच विक्षिप्त मत आहे. प्रामाण्यग्रह म्हणजे जें ज्ञान इंद्रियद्वारा प्रतीत होतें तें बरोबर कीं दुसऱ्या प्रकारचें? असा प्रश्न येतो तेव्हां सांख्य, न्याय, मीमांसा, वेदांत वगैरे सर्व ब्राह्मणी दर्शनकारांच्या विरुद्ध बौद्धांचें मत आढळतें. मीमांसकादिकांच्या मतें प्रामाण्य हें स्वतः प्रतीत होतें. म्हणजे, आपणास जें ज्ञान इंद्रियादिकांच्या द्वारें मिळतें तें बरोबर आहे कीं तद्विपरीत आहे याविषयीं मूलकल्पना ( Presu-

mption ) कोणती धरावी ? मीमांसकादिकांच्या मतें जें जसें दिसतें किंवा प्रतीत होतें तें तसेंच धरावयाचें असतें. जर तें चुकीचें असेल तर तें दुसऱ्या प्रमाणानें-अनुमानादिकांनीं-जाणवलें जातें. सध्यां प्रचलित असलेल्या इंग्रजी फौजदारी कायद्याप्रमाणें ज्यावर अपराधाची शाबिती करावयाची असते तो ती केली जाईपर्यंत निरपराधीच समजला जातो. तद्वत् कोणतेंहि ज्ञान हें स्वतः ग्राह्य-कोटींतच ठेवावयाचें असतें. परंतु बौद्धांचें मत बरोबर ह्याच्या विरुद्ध होतें. अप्रामाण्य हें स्वतः आणि प्रामाण्य मात्र परतः ! म्हणजे जें आपण इंद्रियद्वारा ग्रहण करतों तें स्वतः अप्रमाणच आहे. त्याचें प्रामाण्य बाहेरून किंवा दुसरीकडून निर्णीत होतें. अर्थात्, आपलीं इंद्रियें हीं सम्यग्ज्ञान देणारीं नसून विपरीत ज्ञानाचीं साधनें होत. ही बौद्धांची पद्धत पाहिली म्हणजे हिंदुस्थानांतील अशिक्षित मुसल-मानांच्या विचारसरणीची उत्तम कल्पना येते. हिंदूंच्या उलट असेल तेवढें मुसल-मानांचें बरोबर अशी एक भाविक श्रद्धा त्यांच्यामध्यें पूर्वीपासून वसत आली आहे. कारण हिंदु लोक पूर्वेकडे तोंड करून प्रार्थना करतात, तर मुसलमान पश्चिमेकडे तोंड फिरवून नमाज पढतात. हिंदु लोक डावीकडून उजवीकडे लिहितात, तर मुसलमान उजवीकडून डावीकडे. वास्तविक हें यदृच्छेनें उत्पन्न झालेलें असून त्यामध्यें परस्पर-विरोध कारणीभूत नव्हे ह्याची त्यांना यत्किंचितहि कल्पना नसते. परंतु बौद्धांनीं मात्र आपलें सर्व तत्त्वज्ञान क्षणिकत्वासारखा एकाददुसरा बौद्ध सिद्धांत आणि बाकी सर्व ब्राह्मणी दर्शनांतून घेऊन त्यांत फिरवाफिरव करून परत त्यावर आपलाच छाप मारण्याची कला व्यवस्थित हस्तगत केलेली दिसते. आणि ह्याचें उत्तम उदाहरण म्हणजे बौद्धांनीं बनविलेलें न्यायशास्त्र होय.

वास्तविक न्यायशास्त्राशीं बौद्धांचा प्राचीन काळीं संबंध नव्हता. आणि त्यामुळें न्यायसूत्र किंवा त्यावरील भाष्य सर्वमान्य होईपर्यंत कोणाहि प्रसिद्ध बौद्ध ग्रंथकाराचें नांव आढळत नाहीं. परंतु पुढें बुद्धघोषासारखे मूळ ब्राह्मण असून पुढें बौद्धधर्मी बनलेले शास्त्रकार ब्राह्मण्याच्या संघर्षानें व असूयेनें पूर्वीं पढलेलें न्याय-शास्त्र बौद्ध सिद्धांताशीं जुळवूं लागले. क्षणिकत्ववादाशीं न्यायवैशेषिकांचे नित्यपदार्थ केव्हांहि सुसंगत होत नसल्यामुळें, त्यांची नवीन व्याख्या व उपपत्ति स्वदर्शनानुसार देण्याची जबाबदारी अर्थातच त्यांचेवर आली. आणि दिङ्नाग, धर्मकीर्ति वगैरे

बौद्ध नैयायिकांनीं ती कोणत्या रीतीनें पार पाडली तें पहाणें फार महत्त्वाचें आहे. कारण सर्व युरोपियन लेखकांनीं व त्यांच्या भारतवर्षीय शिष्यांनींहि ज्याप्रमाणें बौद्ध कवींवर, कथाकारांवर व दर्शनकारांवर प्रशस्तिसुमनांची वृष्टि केली आहे, तशीच उपरिनिर्दिष्ट नैयायिकांवरहि केलेली आढळते. वुइंटरनिझ म्हणतो "The greatest and most independent thinker among the successors of Vasubandhu is Dignāga, the founder of Buddhistic logic, and one of the foremst figures in the history of Indian philosophy." न्यायवैशेषिकांचे नित्यपदार्थ कोणते तें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. बौद्धांनीं पृथिव्यादिचतुष्टय त्यांच्या परमाणूसुद्धां अनित्य मानिलें. आकाश हें भावरूप द्रव्य नसून तें आवरणाभाव म्हणजे ज्याला इंग्लिश भाषेंत Vacuum असें म्हणतात तद्वत् कल्पना करून अभावरूप लेखिलें. आत्म्याचें नास्तित्व प्रत्यक्ष बुद्धानेंच प्रतिपादिलें असल्यामुळें त्यांना त्या बावतींत अडचण उरली नव्हती. जीवात्मा नाहीं व परमात्मा म्हणजे ईश्वर त्याचीहि जरूर नाहीं. मन नैयायिकांनीं नित्य मानलें असलें तरी तें चंचल असल्यामुळें त्याचा क्षणिकत्वाशीं मुळींच विरोध येत नाहीं. राहतां राहिले काल व दिक्. परंतु ते केवळ संबंधवाचक शब्द, ह्यापेक्षां त्यांचें स्वतंत्र अस्तित्व मानण्याचें कारण नाहीं. ही द्रव्यांची व्यवस्था झाली. गुणांच्या बावतींत तीव्र विरोध येण्यासारखी परिस्थितीच नव्हती. कारण द्रव्यांचेंच नित्यत्व अमान्य केल्यावर द्रव्यगत गुणांचें अनित्यत्व आपोआपच सिद्ध होतें. कर्म तर अनित्य आहे ह्याविषयीं वाद नाहीं. समवाय हा नैयायिकांनीं पृथक् पदार्थ व नित्य मानला आहे. परंतु ब्राह्मणी दर्शनकारांपैकीं सांख्यमीमांसकादिकांनींच तो मानिला नसल्यामुळें बौद्धांनाहि त्याची विशेष अडचण उरली नाहीं. फक्त सामान्य अथवा जाति हा एकच पदार्थ असा आहे कीं, तो सर्वांनाच मानणें भाग पडतें. आणि तो मानल्यावर त्याचें नित्यत्वहि स्वयंप्रतीत होतें. त्याचें निराकरण बौद्धांनीं फार आश्चर्यकारक रीतीनें केलें आहे. शून्यवाद, क्षणिकत्ववाद वगैरे बौद्ध सिद्धांतांचें तें भावंड असल्यामुळें व त्यांच्याइतकेंच, किंबहुना त्यांहून जास्त, त्याचें महत्त्व असल्यामुळें तें शेवटीं ठेवून प्रथम आकाश काल, दिक् वगैरे पदार्थांचें नैयायिकांनीं केलेलें विवरण, आणि शंकराचार्यांनीं बौद्धांच्या तद्विषयक कल्पनांचें केलेलें खंडन देतों.

पृथ्वी, अप्, तेज, वायु व आकाश हीं मूल द्रव्यें सर्व प्राचीन शास्त्रकारांनीं सर्व देशांत मानलीं होतीं असें भारतीय व प्राचीन ग्रीक वाङ्मयावरून सिद्ध होतें. आकाश हें एक, सर्वगत व नित्य असेंच सर्वांचें मत आहे. बौद्धांनीं तें आवरणाभाव, म्हणजे जेथें मूर्त पदार्थाचा अभाव असतो तें, अशी त्याची व्याख्या केल्यामुळें तें निषेधरूप दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. निषेधरूप म्हणजे अभाव. परंतु आकाश हें जर अभावात्मक मानलें तर 'पक्षी आकाशांत उडतात' असें कोणी म्हणाल्यास ते अभावांत–शून्यांत–उडतात असें मानावें लागेल. ज्याप्रमाणें भावरूप संख्या, एक, दोन, तीन वगैरे, जे पदार्थ विद्यमान असतात त्यांवरच रहाते–शून्यांत रहात नाहीं–त्याचप्रमाणें पक्ष्यांचें उड्डाणहि शून्यांत होणें शक्य नाहीं. यावर कोणी अशी शंका काढील कीं आपण एक शून्य, दोन शून्यें वगैरे शब्दप्रयोग करतों. बरोबर आहे. परंतु तेथें शून्य शब्दाचा अर्थ अभाव नसून वर्तुळाकार शून्याची आकृति असा अर्थ असतो. अर्थात्, तें वर्तुळ शून्याची कल्पना देणारें असलें तरी तें दृष्टिगोचर व भावरूप असतें. आकाश हें पक्ष्यांच्या उडण्याचें ठिकाण ही गोष्ट जर खरी आहे, तर उडणें ह्या क्रियेचें तें अधिकरण म्हणजे आधार होतें. आणि कोणताहि क्रियेचा आधार अभावात्मक असणें शक्य नाहीं. त्याचप्रमाणें काल आणि दिक् यांची गोष्ट आहे. आपण 'जेव्हां' 'तेव्हां', 'जेथें', 'तेथें' वगैरे शब्दप्रयोग करतों हें तर प्रसिद्ध आहे. आणि त्यांचा भावरूप पदार्थांशीं संबंध येतो म्हणूनच ते शब्द अर्थवान आहेत. आणि त्यांचें अस्तित्व मान्य केलें म्हणजे नित्यत्व क्रमानेंच प्राप्त होतें.

सामान्य म्हणजे अनेक वस्तूंच्या ठिकाणीं समान भासणारें जें तें, अशी त्याची व्याख्या आहे. 'नित्यमेकमनेकानुगतं सामान्यम् ।' त्यालाच जाति असें अन्यत्र नांव आहे. त्या व्याख्येमध्यें सांगितल्याप्रमाणें सामान्य हें एक व नित्य आहे. व्यक्ति जरी कितीहि असल्या तरी आपण त्यांना एकच वर्गनाम देतों. वृक्ष कितीहि असले आणि आपसांत भिन्न असले, तरी जेव्हां वृक्ष असें आपण त्यांना म्हणतों तेव्हां 'वृक्षत्व' ह्या सामान्याची कल्पना आपल्या मनांत उभी राहाते म्हणूनच त्या शब्दाचा आपण प्रयोग करतों हें स्पष्ट आहे. तसेंच वृक्ष जरी मरणधर्मे असले तरी 'वृक्षत्व' हें जगाच्या प्रारंभापासून त्याच्या अंतापर्यंत राहाणारच. कारण, वृक्ष आहेत तोंपर्यंत वृक्षत्व आहेच. अर्थात, व्यक्ति विनश्वर असली तरी सामान्य

अथवा जाति ही नित्य आहे. अशा सामान्याची कल्पना वर्णनानें येत नाहीं; ती चित्तवृत्तींत प्रतिभेनें निर्माण होते. कारण विद्वान मनुष्याला सुद्धां 'वृक्षत्व', 'मनुष्यत्व' वगैरे शब्दांची शास्त्रशुद्ध व्याख्या करण्यास प्रयास पडतील. परंतु लहान मुलाला किंवा अगदीं अल्पबुद्धि माणसाला सुद्धां त्याचें बरोबर आकलन झालेलें असतें असें तीं त्या शब्दाचा बरोबर उपयोग करतात एवढ्यावरूनच सिद्ध होतें. क्षणिकत्ववादी बौद्धांना हें नित्य सामान्य अमान्य करून त्याचे जागीं दुसरें कांहीं तरी बसविणें जरूर होतें. आणि त्याची भरपाई त्यांनीं 'अपोह' अथवा 'अतद्व्यावृत्ति' ही कल्पना जुळवून केली.

अतद्व्यावृत्ति ह्या शब्दाचा अर्थ 'तद्भिन्न वस्तूंहून निराळें असलेलें' असा आहे. एकादा प्राणी, उदाहरणार्थ घोडा, आपण पहातों तेव्हां सामान्य अश्वत्व त्याचेमध्यें आढळतें म्हणून तें नांव आपण त्याला देतों. ही ब्राह्मणी नैयायिकांची उपपत्ति झाली. बौद्धांची उपपत्ति अशी:–हा समोर दिसणारा प्राणी घोडा; कां ? तर तो तदितर, म्हणजे त्यापेक्षां वेगळे जे गोमहिष वगैरे, त्यांहून भिन्न आहे म्हणून:– 'अयं प्राणी अश्वः, यतोऽनश्वाद्व्यावृत्तः'. ज्यांनीं पाश्चात्य तर्कशास्त्राचा ( Logic ) थोडातरी अभ्यास केला आहे त्यांच्या लक्षांत येईल कीं, अरिस्टॉटलनें ज्या दोन मूलभूत सिद्धांतांची मांडणी आपल्या तर्कशास्त्रांत केली आहे, त्यांचें प्रतिबिंब वरील अतद्व्यावृत्तींत आहे. ते दोन सिद्धांत असेः–( १ ) जर दोन प्रमिति "तद्" आणि 'तदितर' अशा स्वरूपाच्या विरोधी ( Contradictory propositions ) असतील तर त्या दोन्ही एकाच वेळीं सत्य असणार नाहींत; आणि ( २ ) त्या दोहोंपैकीं एका वेळीं एकच सत्य असणार व दुसरी असत्य असणार. जर 'घरांत' आणि 'घराबाहेर' असे दोन वाक्यप्रयोग घेतले, तर एकच मनुष्य एकाच वेळीं घरांत व घराबाहेर असूं शकणार नाहीं. घरांत असेल त्या वेळीं घराबाहेर नसणार; आणि घराबाहेर असेल त्या वेळीं घरांत नसणार हें उघड आहे. ह्याच तत्त्वावर युक्लिडनें आपल्या भूमितिशास्त्रांत जेथें प्रत्यक्ष उपपत्ति देतां येत नाहीं तेथें ती 'तर्कगम्य' ( Reductio ad adsurdum ) दाखविली आहे. प्रतिज्ञात सिद्धांत जर खरा नसेल, तर तद्विरुद्ध ( भूमितींत तदितर व तद्विरोधी एकच असतात ) खरा

१ ह्यांना Law of Contradiction आणि Law of excluded Middle अशीं नांवें आहेत.

अनुक्रमांक २०१४२ वि. ६।१।६।६७...
ग्रमांक ..६।६।६... नों: दि: ..........
९३।३।६६



असलाच पाहिजे. परंतु तो खरा धरला तर पूर्वी शास्त्रशुद्ध ठरलेलें सर्व असत्य ठरतें. आणि एवढ्यासाठीं प्रतिज्ञात सिद्धांतच खरा असला पाहिजे. ह्यावरून अतद्व्यावृत्तीचें बीज लक्षांत येईल. भावरूप आणि नित्य 'सामान्य' टाळण्याकरितां हा सर्व खटाटोप आहे, हें न सांगतांही लक्षांत येण्यासारखें आहे. अतद्व्यावृत्ति ही निषेधात्मक, अतएव अभावरूप, असल्यामुळें तेथें नित्यत्वाचा प्रश्नच येत नाहीं.

परंतु हा सर्व खटाटोप व्यर्थ आहे. कारण, जेव्हां आपण एकादा प्राणी, उदाहरणार्थ घोडा, पहातों तेव्हां हा बैल नव्हे, रेडा नव्हे, वाघ नव्हे, अशा प्रकारचें भान आपल्या मनास केव्हांच स्पर्श करीत नाहीं. उलट, आपण पूर्वी पाहिलेल्या प्राण्यासारखा तो भासतो म्हणून आपण तें जातिवाचक नांव त्याला देतों. आपलें अंतःकरण अशी प्रत्यक्ष ग्वाही देत असतां ती अप्रमाण मानून अतद्व्यावृत्तीची कल्पना करणें म्हणजे शुद्ध आत्मवंचना होय. अश्वत्व हें भावरूप व अल्प असून तदितरत्व हें निषेधात्मक व अत्यंत विस्तृत आहे. त्याचा निरास करून जर अश्वत्वाची भावना जागृत होणार असेल, तर तें पुष्कळ वेळाचें काम होईल, आणि त्यांमुळें सुद्धां क्षणिकत्ववादाला बाध येईल. भूमितींतहि जेथें सरळ उपपत्ति देतां येईल तेथें ती तशीच देण्यांत येते. मुद्दाम आडवळणानें तर्कगम्य उपपत्ति तेथें कोणी देत नाहीं. केशवमिश्र म्हणतो, 'किमालम्बना भिन्नेषु विलक्षणेषु पिण्डेष्वेकाकारा बुद्धिर्विना सर्वानुगतमेकम् । किञ्चिदस्ति चेत्तदेव सामान्यमिति । ननु अतद्व्यावृत्तिकृतैवैकाकारा बुद्धिरस्तु । तथाहि सर्वेष्वपि गोपिण्डेष्वगोभ्योऽश्वादिभ्यो व्यावृत्तिरस्ति । तेनागोव्यावृत्तिविषय एवायमेकाकारप्रत्ययोऽनेकेषु पिण्डेषु । ...... मैवम् । विधिमुखेनैवैकाकारग्रहणात् ।' ह्यावरून स्थिर व नित्य सामान्य नाकारण्यांत बौद्धांनीं किती अनुभवविरुद्ध व सर्वदोषसंकुल कुतर्क निर्माण केला आहे त्याची कल्पना येईल. क्षणिकत्ववाद हा परश्रद्धेय विषय म्हणून गृहीत धरल्यामुळेंच हा भार त्यांचे माथीं बसला ह्यांत तिळमात्र संदेह नाहीं. त्याचप्रमाणें प्रत्यक्ष प्रमाणाचे दोन प्रकार—निर्विकल्पक आणि सविकल्पक—त्यांपैकीं पहिलाच तेवढा परमार्थसत्य मानणें त्यांना भाग पडलें. कारण, त्यामध्यें वस्तूचें सर्वविशेषणरहित अस्तित्व तेवढें भासमान होतें. सविकल्पकामध्यें त्या वस्तूच्या ठिकाणीं जाति, गुण, संज्ञा वगैरे सर्व विशेषणांचा आभास होत असल्यामुळें तें अविद्याग्रस्त असें बौद्धांचें मत पडतें. येथेंहि त्याच कारणामुळें व तशाच प्रकारचा पेंचप्रसंग निर्माण होऊन त्यांना त्याच्याशीं तोंड द्यावें लागलें.

याप्रमाणें बौद्ध तत्त्वज्ञानाची अल्पांशानें समीक्षा झाली. त्यांचा शून्यवाद, निरालंबनवाद, बाह्यार्थवाद, अतद्व्यावृत्ति वगैरे सर्व तत्त्वप्रणाली क्षणिकत्वाशीं दृढसंबद्ध असल्यामुळें त्यांचा सर्व ब्राह्मणी दर्शनकारांशींच नव्हे, तर जैनांशींहि कट्टर विरोध आला. त्यांची सर्व प्रतिपादनपद्धतीच विचित्र व पुष्कळदां विक्षिप्त वाटते. सरळ गति सोडून आडमार्गानें जाणाऱ्या पांथस्थांवर जी व जशी आपत्परंपरा ओढवते, ती व तशीच त्यांचेवर सर्व बाजूंनीं ओढवलेली दिसते. त्यांत ईर्ष्या, असूया, वगैरे मनोविकारांची छाया सर्वत्र दृष्टिगोचर होते. आणि पूर्वींच्या एका प्रकरणांत सांगितल्याप्रमाणें मानवी विवेकशक्तीवर असह्य ताण पडून विभ्रम व व्यामोह मात्र उत्पन्न होतात. शंकराचार्यांनीं सर्वास्तित्ववाद, विज्ञानवाद व शून्यवाद हीं तीन मतें किंवा सिद्धांत परस्परविरुद्ध असल्यामुळें तीं देणारा बुद्ध एक तर असंबद्धप्रलापी असला पाहिजे, किंवा तो व्यामोह करणारा असला पाहिजे असें आपलें मत दिलें आहे. 'अपि च बाह्यार्थविज्ञानशून्यवादत्रयं परस्पर-विरुद्धमुपदिशता सुगतेन स्पष्टीकृतमात्मनोऽसंबद्धप्रलापित्वं, प्रद्वेषो वा प्रजासु, विरुद्धार्थप्रतिपत्त्या विमुह्येयुरिमाः प्रजा इति ।[१]' वास्तविक हीं तीन मतें बुद्धानेंच निर्माण केलीं असतील असें वाटत नाहीं. त्याच्या शिष्योपशिष्यांनीं तीं आपापल्या प्रतिभेनें निर्माण करून त्यांना सार्वभौम प्रामाण्य येण्यासाठीं तीं गुरूच्या नांवावर लादलीं असावीं असें ऐतिहासिक प्रमाणांवरून वाटतें. त्यामुळें 'शिष्यापराधे गुरोर्दण्डः' अशी बुद्धाची स्थिति झालेली आढळते.

वुइंटर्निझ, कीथ व इतर युरोपियन लेखकांनीं दिङ्नागादि बौद्ध न्यायशास्त्र-कर्त्यांची केलेली स्तुति किती अस्थानीं आहे तें वरील विवेचनावरून दिसून येईल. प्राचीन नैयायिकांचींच मतें घेऊन व त्यांत केवळ क्षणिकत्ववादाशीं विरोध येऊं नये एवढ्यासाठीं सूक्ष्मासूक्ष्म गोष्टी घुसडून असमर्थनीय मतप्रणाली बनविणाऱ्या ग्रंथकारास 'स्वतंत्र', 'तेजस्वी' वगैरे विशेषणें लावणें कसें अयोग्य व असमंजस आहे तें ज्यांची बुद्धि दुसऱ्यांकडे गहाण पडलेली नाहीं त्यांच्या सहज लक्षांत येईल. ज्यांनीं प्रमाणादि पदार्थ, पृथिव्यादि द्रव्यें, वगैरे वर्गांत भर न घालतां त्यांची उलट हानीच केली, ज्यांनीं सामान्याचें अपोहांत रूपांतर केलें, ज्यांनीं विवेकबुद्धीस तीक्ष्ण करण्याऐवजीं कुंठित करण्याचे परिश्रम केले, व ज्यांनीं तसें

१ वे. सू. शां. भा. २-२-३२

करण्यांत प्राचीन ग्रीस देशांतील सोफिस्ट नामक वावदूक पंथाची बरोबरी केली, त्यांना जर 'स्वतंत्रबुद्धि' व 'प्रतिभाशाली' म्हणावयाचें, तर मेघदूतांतील श्लोक-चरण घेऊन कवित्वाचें प्रदर्शन करणाऱ्या जिनसेनादि जैन कवींस कविकुलगुरु 'महाकवि' इत्यादि विशेषणांनीं कां मंडित करूं नये तेंच समजत नाहीं. पुष्कळदां हीं वर्णनें गतानुगतिक असतात. आणि तें अगदीं स्वाभाविक आहे. कारण एवढ्या अफाट कालखंडांतील विस्तृत वाङ्मयाचा इतिहास लिहिणाऱ्यांना त्याचें परिशीलन यथायोग्य करणें केव्हांहि शक्य नाहीं. त्यामुळें ज्यांनीं तें केलेलें असतें, किंवा ज्यांनीं आपल्या मतीप्रमाणें त्यांतील कांहीं ग्रंथांवर चर्चा केलेली असते त्यांचीं मतें वाङ्मयाच्या इतिहासकारांना घेणें भाग पडतें. परंतु तो मूळ लेखकच जर अप्रगल्भ असेल, किंवा त्याचें ज्ञान दूषित द्वारानें आलें असेल तर त्याचा आधार घेणारा, अर्थातच, सपशेल खालीं पडतो. केवळ बौद्ध धर्माचा व बौद्ध वाङ्मयाचा अभ्यास करणारे लेखक ब्राह्मणी धर्मतंत्र, व ब्राह्मणी तत्त्वज्ञान ह्या दोहोंमध्यें निष्णात असतातच असें नाहीं. आणि शिवाय, त्यांचा एका बाजूकडे अधिक अभिनिवेश असल्यामुळें दुसऱ्या बाजूची उपेक्षा होणें स्वाभाविक असतें. आणि परदेशी लेखकांना कांहीं प्रसंगीं जितकें आंतर दर्शन व्हावयास पाहिजे तितकें तें होत नाहीं. यांत्रिक नांगर ( tractor ) जरी शेंकडों एकर जमीन उकरीत गेला तरी सहा किंवा आठ इंचांखालीं त्याची गति नसते. त्याच न्यायानें वाङ्मयाच्या सर्व खंडांचें अवगाहन करणारे लेखक फार खोलपर्यंत जाऊं शकत नाहींत.

पुढील प्रकरणांत कुमारिल भट्टानें बौद्ध मतावर जे आक्षेप घेतले आहेत त्यांचा विचार करण्यांत येईल.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
ग्रं. क्र. ८०८...
ग्रंथ ...

# ८. कुमारिलभट्टाचा धर्मसंग्राम

शंकराचार्यांनीं बौद्ध धर्माला भारतवर्षांतून निर्वासित करण्यांत पुढाकार घेतला अशी सार्वत्रिक समजूत आहे, आणि ती ऐतिहासिक दृष्ट्या खरी आहे. परंतु ती बौद्ध धर्माविरुद्ध मोहीम मात्र त्यांच्यापूर्वीच सुरू झाली होती. आणि तिचा प्रमुख पुरस्कर्ता कुमारिलभट्ट हा सुप्रसिद्ध मीमांसक होता. शंकराचार्यांची व त्याची भेट झाली होती असें शांकरदिग्विजयादि ग्रंथांवरून दिसतें. जरी कांहीं संदिग्ध दंतकथा ऐतिहासिक घटना म्हणून उपरिनिर्दिष्ट प्रबंधांत आढळून येत असल्या तरी ह्या दोन महाजनांची भेट खरोखर झाली असावी ह्यांत संशय नाहीं. कारण त्यांचा उदयकाल, कार्यकाल वगैरे एकाच कालखंडांत बसावे असेंच त्यांच्या कार्यसिद्धीवरून दिसतें. कुमारिलभट्ट शंकराचार्यांपेक्षां एका पिढीनें वडील होता, व त्याचा पट्टशिष्य मंडनमिश्र त्यांचा समकालिक होता. ह्या सर्वांचा समय जरी तंतोतंत निश्चित होण्यासारखा नसला तरी साधारणपणें इसवी सनाच्या आठव्या शतकाच्या उत्तरार्धांत, म्हणजे ७५० पासून पुढच्या काळांत, ते चमकले असें मानण्यास हरकत नाहीं. हा काळ धार्मिक आंदोलनाचा होता. इस्लामी आक्रमण भारतवर्षाला नुकतेंच जाणवूं लागलें होतें, आणि बौद्ध धर्माचें अधोगत स्वरूप सर्वत्र डोळ्यांत सलण्याइतकें तीव्र झालें होतें. कारण जेव्हां कोणाहि महापुरुषांच्या कार्यसिद्धीचें आपण समालोचन करतों तेव्हां ते त्या कालाला अनुरूप असेच अग्रणी असतात असें दिसतें. सामान्य जनांचें मतहि त्या काळीं बौद्ध धर्म आणि बौद्ध संघ इत्यादिकांचे विरुद्ध बनलें असावें असें अनुमान होतें. सामान्यतः भारतीय चित्तवृत्ति धार्मिक बाबतींत सहिष्णु, किंबहुना, उदासीनच असे. आणि तसेंच कपट, असत्य, दंभ वगैरे प्रकट झाल्याशिवाय तिचा क्षोभ होत नसे, व अजूनहि होत नाहीं. ब्राह्मणी शास्त्रकार केवळ शास्त्रीय मतभेद दर्शविण्यापुरताच जैनबौद्धादिकांशीं, किंवा आपसांतहि अभियोग करीत. परंतु वर उल्लेखिलेल्या काळांत शाक्यजैनादिकांच्या विरुद्ध दीर्घकाल विरोधसंचय झाला असावा असें अनुमान करण्यास जागा आहे. सामान्य जनतेचें मत, राजमत आणि विद्वज्जनमत हीं तिन्ही एकत्र झाल्याशिवाय एवढें प्रचंड धार्मिक आंदोलन झालें नसणार हें उघड आहे.

बौद्धांचा, व त्याचप्रमाणें जैनांचा, मुख्य विरोध वैदिक कर्मकांडाचा पुरस्कार करणाऱ्या मीमांसकांशीं व औपनिषद ज्ञानकांडाचे धुरीण जे वेदांती त्यांच्याशीं होता. त्यांतल्या त्यांत सुद्धां यज्ञक्रिया व तिच्या कारणीं होणारी पशुहिंसा-बकऱ्याची हिंसा-ही त्यांच्या अभियोगाची व उपहासाची मुख्य भूमि होती. तंत्रवार्तिक नामक आपल्या टीकाग्रंथांत कुमारिलानें बौद्धांना वेदनिंदा व ब्राह्मणनिंदा करण्यांत कसा दुष्ट आनंद वाटत असे तें वर्णिलें आहे.

**'कस्य चिज्जायते तुष्टिरशुभेऽपि हि कर्मणि ।**
**शाक्यस्येव कुहेतूक्तिवेदब्राह्मणदूषणे' ॥**

त्याचप्रमाणें:—**पशुहिंसादिसंबन्धे यज्ञे तुष्यन्ति हि द्विजाः ।**
**तेभ्य एव हि यज्ञेभ्यः शाक्याः क्रुध्यन्ति पीडिताः ॥'**

ह्यावरून वावदूकता अथवा असद्वाद (कुहेतूक्ति) हें बौद्धांचें वैशिष्ट्य होतें असें स्पष्ट दिसतें. मांसभक्षण करणाऱ्या बौद्धांनीं यज्ञांत होणाऱ्या हिंसेविषयीं इतकी घृणा दाखवावी हें चमत्करिक वाटतें. कारण ज्यांत पशुहिंसा होते असे क्रतु (यज्ञ) फार खर्चाचे असल्यामुळें त्यांतील हिंसा ही नेहमींची गोष्ट नव्हती. शिवाय त्या पशूच्या अंगाचीं अवदानें यज्ञकुंडांत हवन करावयाचीं असल्यामुळें तें कर्म उदरभरणासाठीं नव्हतें हें उघड आहे. बौद्धांचा मुख्य आक्षेप असा होता कीं, हिंसा ही स्वभावतःच अधर्म असल्यामुळें यज्ञ हें धर्मकृत्य होऊं शकत नाहीं. परंतु ह्या मताविरुद्ध कुमारिलानें व इतरांनींहि फार जोराची तकरार केली आहे. त्यांचें म्हणणें असें कीं धर्म म्हणजे पुण्य, आणि अधर्म म्हणजे पाप, हीं शास्त्रप्रमाणावरून निश्चित करावयाचीं असतात. तीं आपल्या कल्पने-प्रमाणें जुळवावयाचीं नसतात. ज्यापासून दुसऱ्यास सुख होतें तें पुण्य, आणि दुःख होतें तें पाप अशी सोपी व्याख्या केली तर गुरुपत्नीगमन करणारा देखील पुण्यवान् ठरेल! परंतु तें पंचमहापातकांपैकीं एक पातक असल्यामुळें तशी व्याख्या करणें अक्षम्य होईल. तसेंच एकादी स्त्री प्रसूतिकर्मांत अडल्यामुळें जर त्या बालकाची हिंसा तिच्या बचावासाठीं करावी लागली तर तो अधर्म होईल काय? अर्थात्, ज्या कर्मानें दुसऱ्यास सुख होतें तो धर्म, आणि ज्यानें दुःख होतें तो अधर्म, ही कल्पनाच खोटी आहे. यज्ञाचा उद्देश ऐहिक किंवा पारलौकिक कल्याण, आणि तेंहि एकाचें नसून अनेकांचें, साधण्याचा असल्यामुळें यज्ञगत हिंसा हें पापसाधन होत नाहीं.

वेदनिंदा व त्याचप्रमाणें ब्राह्मणनिंदा करण्यांत बौद्धांना मौज वाटे ही गोष्ट विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. आणि त्याचें कारण उघड आहे. ज्यांचीं शास्त्रें पूर्वी दाखविलेल्या तऱ्हेचीं होतीं, ज्यांचे आचार निरपवाद नव्हते, ज्यांनीं ब्राह्मणाच्या आश्रयावरच स्वतःचीं आख्यानें व उपाख्यानें बनविलीं होतीं, आणि ज्यांनीं पूर्वीच्या ब्राह्मणी देवतांना व मुनींना बुद्धाच्या खालीं बसविलें होतें किंवा त्याचे सेवेस लाविलें होतें त्यांना ब्राह्मणांविषयीं मत्सर आणि असूया वाटणें स्वाभाविक होतें. आणि त्यामुळें बौद्ध वाङ्मयांत रावणासारख्या राक्षस राजालाहि बौद्ध धर्माची दीक्षा दिलेली आढळते. लंकावतार नामक बौद्ध ग्रंथांत महामति नामक बोधिसत्व लंकेंत तेवढ्यासाठींच गेलेला आढळतो. अशा इतर कथाहि असंख्य आहेत. त्या सर्वांचा विचार करितां एकच गोष्ट सिद्ध होते; आणि ती ही कीं बौद्ध विहारांत जीं धार्मिक प्रवचनें व धर्मकथा चालत किंवा निर्माण होत, त्या सर्वांचा हेतु स्वधर्मप्रचार करून लोकांना, विशेषतः धनिक वर्गांना, आपल्या संघांत ओढण्याचा असे. धार्मिक संघर्ष सुरू झाला म्हणजे सत्यासत्याचा विचार बाजूस राहून आपलें संख्यावळ कसें वाढेल एवढा एकच विचार प्रचारकांच्या मनांत जागृत रहातो. दुसऱ्यांचे विचार व सिद्धांत अशा रीतीनें अपहार करून घेण्यांत बौद्धांची निवळ कुचंवणाच नव्हे, तर फटफजिती कशी होत असे तिचें कुमारिलानें उत्कृष्ट उदाहरण दिलें आहे. 'वेद नित्य व अपौरुषेय आहेत' असें मीमांसकांनीं म्हणतांच बौद्धवादी काय उत्तर द्यावें तें न कळल्यामुळें निरुत्तर होऊन लहान मुलांप्रमाणें दुसऱ्याचें उष्टें वाक्य बोलत, कन्येला मागणी घालण्याकरितां गेलेल्या मूर्ख वरासारखे [१]वागतात. एकदां एक मूर्ख वर कन्येला मागणी घालण्याकरितां तिच्या बापाचे घरीं गेला असतां स्वाभाविकपणें त्या वधूपित्यानें 'तुमचें गोत्र काय?' म्हणून प्रश्न केला. त्यावर त्यानें उत्तर दिलें, 'जें तुमचें गोत्र तेंच आमचें!' अर्थातच त्या पित्याचे मस्तकांत चांगलाच प्रकाश पडला असेल यांत शंका नाहीं. त्याचप्रमाणें बौद्धवादी 'तुमचा वेद नित्य तसे आमचे पिटकहि नित्य आहेत.' 'अहो पण हें आमचें वाक्य तुम्ही बोलतां.' 'छे, छे, आमचें हें मीमांसकांनीं घेतलें आहे.' परंतु हा वाचाळपणा करतांना "आपण आपल्या क्षणिकत्ववादाला तिलांजलि देत आहों यांची त्या बौद्धाला आठवण झाली नाहीं, व त्यामुळें लाजहि वाटली नाहीं.

१ 'कन्यावरणार्थागतमूर्खवरगोत्रप्रश्नोत्तरवत् । यदेव भवतां गोत्रं तदस्माकमपीतिवत् ।' इत्यादि । तं. वा. १-३-६

'तत्र शाक्यैः प्रसिद्धापि सर्वक्षणिकवादिता ।
त्यज्यते वेदसिद्धान्ताज्जल्पद्भिर्नित्यमागमम् ॥'

त्याचप्रमाणें बौद्धांच्या ग्रंथांतून व वादांतून जीं सारखींच वाक्यें त्या काळीं भासत किंवा अजून भासतात तीं अशाच कारणांनीं उत्पन्न झालीं होतीं.

'परेण सह केषांचिद्वाकोवाक्यानि जल्पताम् ।
उक्तयः प्रातिभासिक्यो जायन्ते परवाक्यतः ॥'

ह्या कुमारिलभट्टाच्या स्पष्टोक्तीवरून टिळकांनीं गीतारहस्यांत ब्राह्मणी व बौद्ध धर्मांत आढळून येणाऱ्या समानार्थक श्लोकांविषयीं किंवा वाक्यांविषयीं जो खुलासा केला आहे त्याला चांगलीच पुष्टि येते. टिळक म्हणतात, 'उपनिषदें किंवा मनुस्मृति इत्यादि ग्रंथांतून वैदिक संन्याशांचीं जीं वर्णनें आहेत तीं, आणि बौद्ध भिक्षूंचीं किंवा अर्हतांचीं वर्णनें, अगर अहिंसादि नीतिधर्म दोन्ही धर्मांत एकसारखे—कित्येकदां शब्दशः एकसारखेच—आढळून येतात यांत कांहीं नवल नाहीं. या सर्व गोष्टी मूळ वैदिक धर्मांतल्याच आहेत. परंतु केवळ एवढ्याच गोष्टी बौद्धांनीं वैदिक धर्मापासून घेतल्या आहेत असें नाहीं. दशरथजातकासारखे बौद्ध धर्मांतील जातकग्रंथहि याचप्रमाणें प्राचीन वैदिक पुराणेतिहासकथांचीं बुद्धधर्मानुकूल तयार केलेलीं रूपांतरें आहेत.' आपण सृष्टीच्या प्रारंभापासून आहों असा जैनबौद्धांचा दावा होता. आणि त्यांनीं आपले तीर्थंकर किंवा आदिबुद्ध वगैरे तेथपासून मोजण्यासहि कमी केलें नाहीं. आणि त्यांच्या सुदैवानें प्राचीन भारतवर्षांत इतिहास हें कालनिर्णयाचें साधन मुळींच उपलब्ध नसल्यानें कोणीहि वाटेल तें बोलूं शकत असे. तुम्ही पूर्वींचे कशावरून ? असा कोणी प्रश्न केल्यास 'आमच्या अमक्या तमक्या ग्रंथांत तसें सांगितलें आहे म्हणून' असें उत्तर देण्यास कोणाचीच हरकत नव्हती. कारण खऱ्या इतिहासाच्या अभावीं ब्राह्मणी धर्माचें किंवा ब्राह्मणी वाङ्मयाचें प्राचीनतरत्व सिद्ध करण्यास त्या काळीं दुसरा काय आधार होता ? परंतु पाश्चात्यांनीं या प्रकरणीं आमच्या डोळ्यांत ज्ञानांजनाची शलाका घालून आम्हांला ऋणी केलें आहे. आणि तें ऋण आम्हांला केव्हांहि विसरतां येणार नाहीं. पूर्वींच्या एका प्रकरणांत सांगितल्या-

प्रमाणें समस्त वैदिक वाङ्मय निर्माण झाल्यावर पुढें वैष्णवशैवादि पंथांचा उदय झाला. आणि त्यानंतर जैनबौद्धादि धर्मपंथ प्रसार पावले हें आतां कोणीहि नाकबूल करूं शकणार नाहीं.

जैनबौद्धादिक आपला धर्म, आपलें शास्त्र, व आपली आचारपरंपरा सर्वतोपरी स्वतंत्र असल्याचें दाखवीत हें प्रसिद्ध आहे. त्याविषयीं कुमारिल म्हणतो 'वेदमूलत्वं पुनस्ते (शाक्यादयः) तुल्यकक्षमूलत्वाक्षमयैव लज्जया च मातापितृद्वेषिदुष्टपुत्रवन्नाभ्युपगच्छन्ति' म्हणजे आपला धर्म, आचार वगैरे वेदमूलक आहे ही गोष्ट ते मत्सरानें व लज्जेनें कबूल करीत नाहींत. कारण तसें केल्यास आपण मन्वादि स्मृतिकारांच्या तोडीचे होऊन वेदप्रामाण्य श्रेष्ठ ठरेल ही एक भीति, आणि वर पारतंत्र्य कबूल केल्यासारखें होईल ही लाज, म्हणून, मातापित्याचा द्वेष करणारे दुष्ट, दुर्जात पुत्र ज्याप्रमाणें बापास बाप म्हणावयास तयार नसतात तशी त्यांची वृत्ति असे. अहिंसा, सत्य, दम, दान, दया इत्यादि गोष्टींत सर्वांचेंच ऐकमत्य असल्यामुळें तेथें श्रेष्ठत्व कनिष्ठत्व वगैरे प्रश्नच उपस्थित होत नाहीं. परंतु इतर गोष्टींत त्यांचा वेदप्रामाण्याशीं उघड विरोध असे. कारण, बुद्धाचे बहुतेक मूळ शिष्य अगदीं खालच्या वर्गांतील होते हें प्रसिद्ध आहे. बौद्ध ग्रंथकारांनीं मात्र स्वमाहात्म्य वाढविण्याकरितां पुष्कळ भिक्षु, भिक्षुणी, वगैरे, ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य इत्यादि उच्च वर्णाच्या होत्या असें घोषित केलें आहे. अंगुत्तरनिकायाच्या एतदग्ग नामक प्रकरणांत सुमारें पंचाहत्तर महाश्रावकांचा-बौद्धधर्मी महाजनांचा-उल्लेख आहे. त्यांत भिक्षु, भिक्षुणी, उपासक आणि उपासिका आहेत. त्यांपैकीं आज्ञात कौंडिन्य, सारिपुत्त, मोग्गल्लान, महाकाश्यप, महाकात्यायन, वंगीस, सुभूति, पिलिंदवच्छ वगैरे ब्राह्मणकुळांतले होते असें बुद्धघोषादिकांचें म्हणणें आहे. जेवढे ब्राह्मण म्हणून होते तेवढे, अर्थातच, वेदवेदांगपारग होते. जे वैश्यकुलांतले होते ते अत्यंत संपन्न घराण्यांत जन्मलेले असून त्यांना ऐहिक वैभवाचा कंटाळा आला होता म्हणून त्यांना बुद्धाचा उपदेश पटला असें वर्णन आहे. बहुतेक सर्व श्रावस्ती, राजगृह येथील रहिवासी होते. खेमा (क्षेमा), उप्पलवण्णा (उत्पलवर्णा), नंदा वगैरे भिक्षुणी अत्यंत रूपसंपन्न होत्या असें स्पष्ट सांगितलें आहे. हें सर्व जमेस धरलें तर त्या काळीं लोकांमध्यें फार वैराग्य फोफावलें होतें असें दिसतें. पण मग चार्वाक केव्हां झाला? आणि मार तरी आपला प्रभाव कोठें दाखवीत होता? वास्तविक हीं सर्व वर्णनें आणि ब्राह्मणी पुराणांतल्या पुष्कळ कथा निवळ काव्यमय

असाव्या असेंच त्यांचे स्वरूपावरून दिसतें. परंतु ब्राह्मणी पुराणांतल्या आख्यायिकांपेक्षां बौद्ध कथांचें माहात्म्य मात्र फारच वाढलेलें आढ़ळतें. आणि त्याचें कारण बौद्ध वाङ्मय सर्व त्याच दर्जाचें आहे हें होय. बौद्ध धर्म बुद्धानंतर पुष्कळ वर्षांनीं राजाश्रयादि कारणांनीं वाढल्यावर मग त्यांत उच्च वर्णीय लोक शिरले व त्यामुळें मूळच्या बुद्धोपदेशांत, म्हणजे हीनयानांत, बरेच फेरफार होऊन ब्राह्मणी वळणाचा महायान पंथ उदयास आला हें पूर्वींच दाखविलें आहे. बुद्धाचे मूळ शिष्य बहुतेक खालच्या वर्णांतील होते हें केवळ अनुमान नसून कुमारिलाचें तें स्पष्ट कथन आहे. त्यावरून त्याच्या काळीं, म्हणजे बाराशें वर्षांमागें, हल्लींच्याप्रमाणें ऐतिहासिक साधनें नसतांहि, बुद्धाचे शिष्यवर्गाविषयीं सामान्य माहिती मिळते. कुमारिल म्हणतो 'शाक्यादिवचनानि तु कतिपयदमदानादिवचनवर्जं सर्वाण्येव समस्तचतुर्दशविद्यास्थानविरुद्धानि त्रयीमार्गव्युत्थितविरुद्धाचरणैश्च बुद्धादिभिः प्रणीतानि, त्रयीबाह्येभ्यश्चतुर्थवर्णनिरवसितप्रायेभ्यो व्यामूढेभ्यः समर्पितानि ।' ह्यावरून बुद्धाचा साक्षात् उपदेश किंवा त्याच्या शिष्योपशिष्यांनीं त्याजवर भाविकपणें लादलेला उपदेश वेदप्रामाण्यविरोधी होता हें तर सर्वसंमतच आहे. जरी इतर गोष्टींत गौतमानें विशेष फेरफार केले नाहींत, आणि कांहीं प्राचीन परंपरा त्याच्या अनुयायिवर्गांमध्यें तशाच अबाधित राहिल्या, तथापि त्याचा एकंदर ध्येयवाद, त्याची सर्व तत्त्वप्रणाली वगैरे कशी श्रुतिस्मृतिविरुद्ध होती त्याचें सविस्तर विवेचन पूर्वीं आलेंच आहे. त्याचे शिष्य प्रायः चतुर्थ वर्णाचे, म्हणजे शूद्र व तदंतर्गत मिश्र जातींतील, व अत्यंजादि जातींतील होते हें कुमारिलाचें कथन सयुक्तिक व सुसंगत दिसतें. कारण वैदिक धर्मानुसारी ब्राह्मणादि वर्गाकडून त्याला विरोधच झाला असेल ह्यांत संशय नाहीं. जर मुसलमान व ख्रिस्ती धर्मोपदेशकांना खालच्या वर्गांतूनच धर्मांतर करण्यास तयार झालेले लोक मिळाले, आणि ब्राह्मणादि वरच्या वर्णांकडून त्यांना प्रायः विरोधच झाला, आणि त्यांतूनहि कांहीं मिळाले असल्यास त्यांची संख्या फार अल्प होती असें दिसतें, तर बुद्धाच्या काळीं सुद्धां तोच प्रकार झाला असेल ह्यांत संदेह नाहीं. कदाचित् कोणी असें म्हणेल कीं हिंदुधर्मांमध्यें व मुसलमानी आणि ख्रिस्ती धर्मांमध्यें जितकें अंतर आहे त्यापेक्षां वैदिक पंथांमध्यें व बौद्धादि पंथांमध्यें फार कमी असल्यामुळें तितका तीव्र विरोध बुद्धाला झाला नसेल. हें कांहीं अंशीं खरें असलें तरी बुद्धाच्या निरीश्वर पंथाविषयीं, सेश्वर शैववैष्णवादि पंथांना आदर वाटणें शक्य नव्हतें; त्याच्या क्षणिकत्ववादाचें कूटस्थनित्यब्रह्मवादी द्विजांना आकर्षण वाटणें अगदीं अशक्य

होतें; त्याचा नैरात्म्यवाद सांख्य, योग, मीमांसा वगैरे दर्शनांत निष्णात असलेल्या पंडितांना तिरस्करणीय वाटत होता ह्यांत मुळींच संदेह नाहीं; त्याचा ध्येयवाद जो भिक्षुधर्म तो उत्सवप्रिय जनतेला केव्हांहि विशेष लोभनीय वाटण्यासारखा नव्हता; वर्णाश्रमधर्माचें प्राधान्य मानणाऱ्या ब्राह्मणक्षत्रियादिकांना बुद्धाचा तद्विरुद्ध उपदेश मुळींच रुचण्यासारखा नव्हता; सत्य, अहिंसा, दम, दान, दया ह्यांजवर बुद्धानें भर दिला असला तरी त्या सर्वेहि गुणांचें सर्वमान्यत्व यापूर्वीचें असल्यामुळें सुसंस्कृत लोकांना त्यांत कांहीं नावीन्य नव्हतें; आणि आचारावरून धर्माचें मूल्यमापन करणाऱ्या सज्जनांना खुद्द बुद्धाच्या हयातींत भिक्षूंचा दुराचार पाहून नियमकांडांत वारंवार प्रसंगानुरूप विधिनिषेध देणाऱ्या धर्मसंस्थापकाचें स्थान किंवा त्याचे संघ केव्हांहि सोज्वळ वाटले असतील असें दिसत नाहीं.[१] ब्राह्मणी वाङ्मयांत जैनबौद्धादि पंथांविषयीं उपेक्षावृद्धि दिसून येत असल्यामुळें त्यांच्या-संबंधीं ऐतिहासिक निर्देश कोठेंच आढळून येत नाहींत. फक्त बुद्ध किंवा बोधिसत्व हे अत्यंत दयाळु असत एवढाच त्यांजविषयीं आदरपूर्ण निर्देश आढळतो. बाकी जेथें जेथें त्यांचा उल्लेख आला आहे तेथें तेथें त्यांचा निर्देश पाखंडी, वेदबाह्य, नास्तिक, वैनाशिक इत्यादि तुच्छतादर्शक नांवांनींच केलेला आढळतो. कुमारिल म्हणतो–

**'एत एव च ते येषां वाङ्मात्रेणापि नार्चनम् ।**
**पाखंडिनो विकर्मस्था हैतुकाश्चैत एव हि' ॥**

ह्या श्लोकावरून व प्राचीन मनुस्मृतींतील:—

**'या वेदबाह्याः स्मृतयो याश्च काश्च कुदृष्टयः ।'**

इत्यादि श्लोकांवरून बुद्ध व त्याचा धर्म आणि संघ हे वैदिक धर्मानुसारी जनतेला धर्मबाह्य वाटत होते हें सिद्ध होतें. याशिवाय बौद्धांची सर्व तर्कसरणी

---

१ टीप :–बुद्धाच्या पश्चात् जें नैतिक शैथिल्य संघादिकांत शिरलें त्याची जबाबदारी अर्थातच त्याचेवर नाहीं. परंतु त्याच्याच हयातींत उदायि नांवाच्या त्याच्या एका प्रिय शिष्यानें एका भिक्षुणीस एक चीवर बनवून दिलें, व त्यावर एक अश्लील चित्र विणलें होतें इत्यादि मजकूर बौद्ध वाङ्मयांत मिळतो. तथापि बुद्धानें त्यावर एवढाच शिस्तीचा बडगा उगारला कीं, इतःपर कोणीहि भिक्षूनें कोणत्याहि भिक्षुणीस चीवर बनवून देऊं नये.

श्रद्धेला तिलांजलि देणारी आणि दृष्टफलावर जास्त भर ठेवणारी होती. त्यामुळें कुमारिलनें त्यांना वरील श्लोकांत 'हैतुकाः' असें म्हटलें आहे. दुसरे ठिकाणीं तर तो स्पष्ट म्हणतो—

'शाक्यादयश्च सर्वत्र कुर्वाणा धर्मदेशनाम् ।
हेतुजालविनिर्मुक्तां न कदाचन् कुर्वते ॥'

म्हणजे धर्ममार्गांतहि श्रद्धेवर जितका भर ठेवणें जरूर असतें त्यापेक्षां अनुमानादिकांवर (rationalism) त्यांचा जास्त कटाक्ष असे. ह्या विचारसरणीला प्रसिद्ध आंग्ल ग्रंथकार कार्लाइलनें 'नफ्यातोट्याचें धर्मतत्त्व' असें नांव दिलें आहे (profit and loss philosophy). ह्याचा अर्थ इतकाच कीं जर आपण धर्मतत्त्वांचें मूल्य निरपेक्ष व स्वतंत्र न धरतां केवळ साक्षात् अथवा परंपरेनें जें फायदेशीर तें ग्राह्य असा अर्थ केला तर सर्व धर्मराशि निःसार होऊन त्याला व्यापारी स्वरूप येतें. आणि एकदां ती भावना समाजांत रूढ झाली म्हणजे ज्या पापपुण्याच्या श्रद्धेवर निर्मळ सद्गुणांची जोपासना होते ती श्रद्धाच उखाडल्यासारखी होते. मग सत्य कां व कोठवर बोलावें? तर तें फायदेशीर म्हणून, आणि जितकें दुसऱ्यास रुचेल तेथवर, असें त्याचें उत्तर येईल.

कुमारिलाच्या 'व्यामूढेभ्यः समर्पितानि' वगैरे बौद्धमतविषयक निर्देशांवरून, आणि शंकराचार्यांच्या पूर्वोक्त 'विमुह्येयुरिमाः प्रजाः' इत्यादि वाक्यांवरून बौद्ध तर्कसरणी प्राचीन ग्रीस देशांतील 'सोफिस्ट' नामक पंथाच्या वादपद्धतीसारखी असे असें दिसतें. शुष्क व निस्तत्त्व वाद करून जें सारशून्य असेल तें सोज्वळ बनविणें हें सोफिस्टांचें ध्येय होतें. त्यावरून इंग्लिश भाषेंत sophistry[१] हा शब्द रूढ झाला. पूर्वीच्या प्रकरणांत दाखविल्याप्रमाणें विज्ञानवाद्यांचा 'सहोपलंभ नियम,' किंवा शून्यवाद्यांचा 'न सन्नासन्न' इत्यादि तत्त्ववाद, हीं त्याचीं उत्कृष्ट उदाहरणें होत. बौद्ध विहारादिकांमध्यें भिक्षूंना जीं धर्मप्रवचनें ऐकविण्यांत येत, आणि ज्या तऱ्हेची वादपद्धति पढविण्यांत येई तिचा मुख्य हेतु प्रतिपक्षाला कसें कुंठित करतां येईल हा होता. आणि बुद्धाच्या

वेळेपासून स्वधर्मतत्त्वाचा प्रसार करून लोकसंग्रह बनविण्याचें त्याचें उद्दिष्ट कार्य असल्यामुळें शिष्यवर्गांना वादपटु करण्यांत शिक्षकांचें बुद्धिसामर्थ्य खर्च होत असे. लोकसंग्रह करून स्वसमाजाची वृद्धि करण्याचें इतर पंथांचें मुख्य ध्येय नसल्यामुळें त्यांना प्रचारतंत्र साध्य करून घेण्याची विशेष आवश्यकता भासली नाहीं हें स्वतःसिद्ध आहे. मिलिंदपन्हा (मिलिंदप्रश्न) वगैरे बौद्ध ग्रंथ पाहिल्यास वरील विधानाची प्रतीति येईल.

कुमारिलानें श्लोकवार्तिकांत बुद्धाच्या सर्वज्ञतेविरुद्ध आक्षेप घेतलेले आहेत, परंतु त्यांजविषयीं येथें विशेष विवेचन करण्याची आवश्यकता नाहीं. बौद्धांच्या संस्कृतामध्यें सुद्धां 'प्रज्ञप्ति,' 'विज्ञप्ति,' 'पश्यना,' 'तिष्ठना', इत्यादि अपशब्द आढळतात. तेहि कुमारिलाच्या दृष्टींतून निसटले नाहींत.

**'असाधुशब्दभूयिष्ठाः शाक्यजैनागमादयः ।'**

ही संस्कृत शब्दांची स्थिति झाली. मग पाली भाषेच्या गांवढळपणाबद्दल तर त्याचें मत कोणत्या प्रकारचें होतें त्याची कल्पनाच केलेली बरी. 'मम विहि भिक्खवे कमवच्च इसी सवे[१]' वगैरे पाली वाक्यें त्यानें नमुन्यादाखल दिलीं आहेत. त्यावरून कुमारिलानें बौद्ध धर्मवाङ्मयाचा चांगला परिचय करून घेतला होता हें सिद्ध होतें. शंकराचार्य, त्यांचे टीकाकार वाचस्पतिमिश्र, वेदांतकल्पतरुकार अमलानंद, वगैरे अद्वैत-वेदांत-संप्रदायी ग्रंथकारांनींहि तसाच परिचय दाखविला आहे. ह्यावरून प्राचीन ग्रंथकारांनीं परमतखंडनासाठीं परमताचा अभ्यास व्यवस्थित करावा लागतो ही भावना सर्वदा जागृत ठेविली होती असें दिसतें.

शंकराचार्यांप्रमाणेंच कुमारिल हा दाक्षिणात्य होता. कारण द्राविड भाषेंतील शब्द त्यानें उदाहरणादाखल देऊन त्यांचें संकृत शब्दांशीं यादृच्छिक साम्य कसें जमतें तें दाखविलें आहे.[१] दक्षिणेंतून उत्तरेंत जाऊन आपल्या तीव्र प्रतिभेनें बौद्धादि प्रतिपक्षाचा वादांत पाडाव करून त्यानें एक प्रकारें धर्मसंग्रामच आरंभला

---

१ ममपि, भिक्षवः कर्म वर्तते एव· इ.

१ तं वा· १–३–५.

असावा असें अनुमान होतें. त्या काळीं कांहीं राजांचेंहि साह्य कुमारिलास लाभलें असावें. त्याचेमागून शंकराचार्यांनीं लवकरच त्यानें आरंभिलेलें कार्य शेवटास नेलें व बौद्ध धर्मभारतवर्षांतून नष्टप्राय झाला. ह्या धर्मसंग्रामांत शेवटीं चमकणारा वीर तार्किकशिरोमणि उदयनाचार्य हा होय. त्यानें आपल्या 'बुद्धधिक्कार' नामक ग्रंथांत बौद्धमताचें खंडन त्वेषानें केलें आहे हें त्याचे नांवावरूनच कळण्यासारखें आहे. तात्पर्य, इसवी सनाच्या आठव्या शतकापासून तों दहाव्या किंवा अकराव्या शतकापर्यंतच्या काळांत ब्राह्मणी ग्रंथकारांनीं बौद्ध धर्माविरुद्ध चढाईचें धोरण अंगीकारलेलें दिसतें. त्या चढाईचा उगम दक्षिणेंत झाला, आणि त्याचें पर्यवसान उत्तरेंत झालें. हे ग्रंथकार मीमांसक, वेदांती आणि नैयायिक असल्यामुळें सर्व ब्राह्मणी दर्शनकारांनीं जणूं काय एक जूट बनविल्यासारखी दिसते. बुद्धाचा निरीश्वरवाद, नैरात्म्यवाद, विज्ञानवाद, शून्यवाद वगैरे सर्वच ब्राह्मणी दर्शनकारांच्या डोळ्यांत खुपणारे होते; त्याचा क्षणिकत्ववाद त्यांना शाश्वत पीडा करीत होता; आणि त्याचा धर्म त्यांचे दृष्टीनें चार्वाकाच्याच तोडीचा झाला होता; आणि तशांत बौद्ध संघांचें एकंदर स्वरूपहि मलिन व रोगग्रस्त झाल्यासारखें दिसत होतें. इतक्या सर्व कारणांचा समुच्चय झाल्यावर परिणाम काय होणार त्याविषयीं शंका सुद्धां नव्हती. मनुस्मृतींत व महाभारतांतहि एक श्लोक आढळतो.

**'अद्भ्योऽग्निर्ब्रह्मतः क्षत्रमश्मनो लोहमुत्थितम् ।**
**तेषां सर्वत्रगं तेजः स्वासु योनिषु शाम्यति ॥'**

ह्याचा अर्थ असा कीं:–पाण्यापासून अग्नि, ब्राह्मणापासून क्षत्रिय, आणि दगडापासून लोखंड उत्पन्न झालें. त्यांचा प्रभाव इतर सर्वत्र दिसून येत असला तरी हे कार्यरूप पदार्थ–अग्नि, क्षत्रिय आणि लोखंड–स्वतःच्या कारणांविरुद्ध उठले तर त्यांचें तेज नाहींसें होतें. ब्राह्मणी धर्मापासून उत्पन्न झालेला बौद्ध धर्म आपल्या बापाविरुद्ध उठल्यावर त्याचें भारत वर्षांतून उच्चाटन झालें. आज तो बाहेरील देशांत आहे. परंतु त्या त्या देशांतील मूळच्या पंथांशीं संकर करून आहे हें केव्हांहि विसरतां येणार नाहीं.

बौद्धांशीं धर्मसंग्राम कुमारिलापासून सुरू झाला एवढ्यावरून त्यापूर्वीं बौद्ध मत ब्राह्मणी धर्मानुयायांना आदरणीय वाटत असे असें मुळींच नाहीं. कुमारिलानेंच

पूर्वोक्त संदर्भांत प्राचीन पुराणांचा आधार देऊन शाक्यादिक कलियुगामध्यें धर्मविध्वंसक म्हणून उल्लेखिले आहेत.

'स्मर्यन्ते च पुराणेषु धर्मविप्लुतिहेतवः ।
कलौ शाक्यादयस्तेषां को वाक्यं श्रोतुमर्हति ॥'

ह्यावरून कुमारिलाच्या काळीं—इ. स. आठव्या शतकांत—जीं पुराणें होतीं त्यांमध्यें बौद्धधर्मी लोक हे धर्मविध्वंसक, पाखंडी वगैरे नांवांनींच ओळखले जात असत. अर्थात् बौद्ध धर्माविरुद्ध द्वेष कुमारिलानें किंवा शंकराचार्यांनीं प्रथम उत्पन्न केला असें मुळींच नाहीं. पुराणांमध्यें वेळोवेळीं प्रक्षिप्त भाग समाविष्ट झाले म्हणून त्यांचा आधार जपून घ्यावा लागतो. वरील श्लोक कुमारिलाच्या ग्रंथांत न मिळता तर पुराणांतील तशा प्रकारचे निर्देश बौद्ध धर्माचें हिंदुस्थानांतून निष्कासन झाल्यावर कोणी तरी मागाहून घुसडले असें म्हणण्यास वाव राहिला असता. पुराणांतच काय, पण वराहमिहिराच्या बृहत्संहितेंतहि पाखंडी म्हणून ज्यांचा वेळोवेळीं उल्लेख आला आहे तेहि वेदप्रामाण्यविरोधी बौद्धादिकच होत. आणि कौटिल्याच्या अर्थशास्त्रांतहि तशाच नांवांनीं उल्लेख प्रसंगविशेषीं आलेले आहेत. वराहमिहिरानें ज्या देशांतील राजा पाखंडी व नास्तिक लोकांचा भक्त असतो त्या देशाचा नाश होतो असें सांगितलें आहे[१]. सिद्धांतकौमुदीमध्यें लिट्भूतकालाचें उत्तम पुरुषीं (प्र. पुरुषीं) एक उदाहरण दिलें आहे:–'कलिंगेष्ववात्सीः । नाहं कलिंगाञ्जगाम ।' हें उदाहरण प्राचीन काशिकेंतील असल्यामुळें ऐतिहासिक दृष्ट्या महत्त्वाचें आहे. 'अत्यंतापह्नवे लिड्वक्तव्यः' ह्या वार्तिकाप्रमाणें कर्त्याला जेव्हां एकादी गोष्ट साफ नाकबूल करावयाची असते तेव्हांच फक्त उत्तम पुरुषीं असा प्रयोग होतो. 'तूं कलिंगांत राहिला आहेस काय ?' असें विचारल्यावरून दुसरा उत्तर देतो, 'मी कलिंगाला गेलों सुद्धां नाहीं.' ह्यावरून कलिंगांत जाणें सुद्धां अप्रशस्त होतें असें दिसतें. तत्त्वबोधिनीकार म्हणतात:–'अंगवंगकलिंगेषु सौराष्ट्रमगधेषु च । तीर्थयात्रां विना गत्वा पुनः संस्कारमर्हति ॥ इति स्मरणात्'........

ह्यावरून उपरिनिर्दिष्ट देशांत बौद्धधर्माच्या प्राबल्यामुळें वैदिक धर्मानुयायी लोकांना तेथें रहाणें सुद्धां अप्रशस्त वाटत असे असें दिसतें. फक्त तीर्थयात्रेसाठींच

१ बृ. सं. अ. ४६, श्लो. ७६

वरील देशांत जाणें योग्य होतें असें वरील श्लोकांत स्पष्ट सांगितलें आहे. उपरिनिर्दिष्ट सर्वेहि देश आर्यावर्तांतच असल्यामुळें मन्वादिस्मृतींत त्यांजविरुद्ध कांहीहि उल्लेख नाहीं. तथापि पुढें बौद्धादि अवैदिक मतांचा त्या प्रांतांत फार प्रसार झाल्यावर मगच हा निषेध अस्तित्वांत आला असें सिद्ध होतें. काशिका ही प्राचीन वृत्ति इ. स. ६ व्या किंवा ७ व्या शतकाच्या अलिकडची नाहीं हें सर्वमान्य आहे. त्याचप्रमाणें कौटिल्यानेंहि 'शाक्याजीवकादीन् वृषलप्रव्रजितान् देवपितृकार्येषु भोजयतः शत्यो दण्डः।'[1] असें दंडविधान जो–अर्थात् ब्राह्मणी धर्माचा अनुयायी—देवकार्यांत किंवा श्राद्धादि पितृकार्यांत बौद्धभिक्षु, जैन क्षपणक, किंवा शूद्र संन्यासी यांपैकीं एकाचाला किंवा अनेकांना भोजन देईल त्याजविषयीं सांगितलें आहे. रामायणांत तर 'यथा हि चौरः स तथा हि बौद्धः।' अशी बौद्धनिंदा आली आहे. प्रस्तुत श्लोक प्रक्षिप्त असावा असेंच सर्वांचें मत आहे. कारण बुद्धपूर्वकालीन रामायणांत असा उल्लेख कालविसंवादी दिसतो. रामायण हें केवळ बुद्धपूर्वकालीनच नव्हे, तर भागवत धर्माच्याहि पूर्वीचें असावें असें दिसतें. त्यांतील विष्णुमहिमा पांचरात्र अथवा भागवत धर्मांतल्याप्रमाणें वैष्णव संप्रदाय बनलेला दिसत नाहीं. आणि रामाशिवाय विष्णूचे दुसरे अवतारहि त्यांत आढळून येत नाहींत. ह्याचे उलट महाभारतांत मात्र भागवत धर्माचा उदय व माहात्म्य स्पष्ट वर्णिलेलींच आढळतात. परंतु वरील बौद्धनिंदेचा निर्देश प्रक्षिप्त मानिला तरी तो पुष्कळ प्राचीन असला पाहिजे यांत शंका नाहीं. आणि त्यावरून बौद्धधर्माविरुद्ध ब्राह्मणी मत किती तीव्र होतें तें दिसतें. महाभारतांतहि कलियुगांतील धार्मिक अवनतीचें वर्णन जेथें दिलें आहे तेथें बौद्ध धर्मामुळें निर्माण झालेल्या ग्लानीचेंच मुख्यतः दर्शन घडतें.

> 'न व्रतानि चरिष्यन्ति ब्राह्मणा वेदनिंदकाः ।
> न यक्ष्यन्ति न होष्यन्ति हेतुवादविमोहिताः ॥
> विकर्माणि करिष्यन्ति शूद्राणां परिचारकाः ।
> शूद्रा धर्मं प्रवक्ष्यन्ति ब्राह्मणाः पर्युपासकाः ॥
> एडूकचिह्ना पृथिवी न देवगृहभूषिता' ।[2]

---

१ कौ. अ. अ. ३ अ. ७७. २ व. प. १९०–६५–८

वरील विवेचनावरून ब्राह्मणी व बौद्ध या दोन धर्मांतील संघर्षाची कल्पना येईल. तथापि हा संघर्ष पूर्वापार असतांहि बुद्धनिर्वाणापासून सुमारें एक हजार वर्षें लोटेपर्यंत त्यांत विशेष कडूपणा किंवा उग्रता आलेली आढळत नाहीं. उपेक्षावृत्तीनेंच प्रायः शाक्य भिक्षूंची संभावना करण्यांत ब्राह्मणी ग्रंथकार समाधान मानीत. कुमारिलभट्टापूर्वी कोणीहि बौद्ध मताविरुद्ध आघाडी उत्पन्न करून निकराचा संग्राम करण्याची मनीषा किंवा महत्त्वाकांक्षा व्यक्त केलेली दिसून येत नाहीं. मीमांसकांमध्यें सुद्धां प्रभाकर आणि मुरारिमिश्र हे जरी मतांतरप्रवर्तक असले तरी त्यांचा बौद्धधर्मावर विशेष कटाक्ष नव्हता. मग ही जाज्वल्यमान भावना कुमारिलांतच कोठून व कशी आली ?

प्रथमतः हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं उत्तर भारतांत बौद्ध मताचा जितका प्रचार झाला तितका दक्षिण भारतांत झाला नाहीं. वेदप्रामाण्यानुसारी शैव व वैष्णव संप्रदाय दक्षिणेंतच नवीन जोमानें आक्रमण करण्यास समर्थ होऊन त्यांनीं आपला प्रभाव उत्तरेंत दाखविला. दक्षिणेंतील चालुक्यादि राजवंशहि त्याच धार्मिक वातावरणांत मुरलेले असल्यामुळें राजकीय परिस्थिति सुद्धां त्यांना अनुकूलच होती. आणि पूर्वीच्या प्रकरणांत दाखविल्याप्रमाणें बौद्ध शास्त्रकारांची एकीकडे परमतापहार करूनहि स्वत्व मिरविण्याची असह्य प्रवृत्ति, व दुसरीकडे बौद्ध संघांचा अनाचार व ढंग, हीं त्या काळीं मर्यादेबाहेर वाढून जणू काय शेवटच्या आघाताचीच प्रतीक्षा करीत तिष्ठत राहिलीं होतीं. काळ महापुरुषांना निर्माण करतो कीं महापुरुष काळाला आत्मतंत्रानुसार वळवितात, हा प्रश्न वादग्रस्त असला तरी त्या दोहोंमध्यें एक प्रकारचें हृदयंगम सौहार्द असतें एवढें मात्र निश्चित. कुमारिलानें जो धर्मसंग्राम सुरू केला, आणि ज्याची परिसमाप्ति शंकराचार्यांच्या दिग्विजयांत झाली, त्याचा इतिहास आपल्या दुर्दैवानें आज उपलब्ध नाहीं. सैन्याशिवाय, रक्तपाताशिवाय, छळादि तंत्रांचा अवलंब केल्याशिवाय एवढी प्रचंड धार्मिक क्रांति इतक्या यशस्वितेनें पार पडल्याचें उदाहरण जगाच्या इतिहासांतहि क्वचितच मिळेल. युरोपांत धर्मपंथांचा परस्पर संघर्ष म्हणजे मानवी दुष्टपणाचें, द्वेषाचें, असहिष्णुतेचें व क्षुद्रपणाचें भीषण प्रदर्शन असेंच आजच्या काळांतील विचारी लोकांना वाटेल. परंतु कुमारिलाची व शंकराचार्यांची जैत्रवृत्ति उग्र असली तरी आसुरी नव्हती. नाहीं तर सेंट बार्थालोम्यूच्या कत्तलीसारख्या

अनेक लाल रंगी घटना त्या काळीं घडून आजपर्यंत भारतवर्षाला दूषित करत्या असत्या. बौद्ध तत्वज्ञानाचा उडालेला बोजवारा, विहारांचें व संघारामांचें विकृत स्वरूप, भिक्षूंचा व भिक्षुणींचा दांभिकपणा, आणि या सर्वांपेक्षां असह्य असा 'विनीतांचा' अविनय, इत्यादि दुरितांचा परिस्फोट झाल्यावर त्यांना मिळणारा राजाश्रय व लोकाश्रय अर्थातच बंद झाला; त्यांची समाजांतील प्रतिष्ठा साफ धुळीस मिळाली; आणि त्यांना देशांतराशिवाय किंवा मतांतराशिवाय अन्य उपाय राहिला नाहीं. शंकराचार्यांच्या अवतारकृत्याचें सार प्रायः याच शब्दांत सर्वांनीं वर्णिलेलें आढळतें.

त्या आंदोलनानें उत्पन्न झालेल्या ऊर्मि काश्मीरच्या थंड पहाडी मुलखापासून तों जेथें ताम्रपर्णी नदी दक्षिण सागरांत विलीन होते त्या उष्ण प्रदेशापर्यंत, आणि कामरूप प्रांतापासून गांधारापर्यंत, संथपणें आक्रमण करीत राहिल्या असतील ह्यांत संशय नाहीं. आजच्या काळांत राजकारण हें जसें जीवनाचें सार तसें त्या काळीं धर्मचिंतन हें आयुष्यांतील श्रेष्ठ कर्तव्य असल्यामुळें त्या क्रांतीची जाणीव राजापासून रंकापर्यंत सर्व जनतेंत सारखीच झाली असावी असें स्पष्ट अनुमान होतें. केवळ वादशास्त्रानें प्रचंड प्रतिपक्षास पराजित करून त्याचें तेजोहरण करणाऱ्या धर्मवीरांच्या तेजस्वी मालिकेंत कुमारिल व शंकराचार्य ह्यांचीं नांवें अखंड चमकत रहातील.

# ९. सत्य, अहिंसा, दम, दान दयादिकांचें वेदमूलत्व.

जैनबौद्धादिकांच्या धर्मग्रंथांत अहिंसादि गुणांवर आत्यंतिक भर दिल्यामुळें ते जणूं काय त्यांनींच प्रथम जनतेला शिकविले असा पुष्कळ सामान्य लोकांचा समज झाला असल्यास नवल नाहीं. त्या त्या पंथांच्या प्रवर्तकांनीं तर आपली शिकवणूक वेदमूलक नसल्याचें स्पष्ट सांगितल्यामुळें, व लोकांना त्या काळीं चिकित्साबुद्धीचा उपयोग करण्याची संवय नसल्यामुळें तो समज दृढ होत गेला. शिवाय, ज्यावर अत्यंत भर द्यावयाचा तो धर्मभाग स्वर्वस्वी स्वतःचाच आहे असें लोकांत भासवल्याशिवाय स्वमाहात्म्यहि वाढण्याचा संभव नव्हता. कुमारिलानें ही गोष्ट बाराशें वर्षांपूर्वी संक्षेपानें, परंतु स्पष्ट शब्दांत, सांगितली आहे. तो म्हणतोः–

'भूयसां वेदबाह्यत्वाद्बुद्धादिवचसामभी ।
अहिंसाद्यप्यतत्पूर्वमित्याहुस्तर्कमानिनः ॥'

ह्याचा भावार्थ असा कीं, बुद्धादिकांचीं पुष्कळशीं धार्मिक मतें वेदबाह्य असल्यामुळें, तर्कवादी लोकांनीं (त्यांच्या अनुयायांनीं) अहिंसादिक धर्मभागहि त्यांच्यापूर्वी नव्हता असें म्हटलें आहे. अर्थात् हें एक स्वधर्मप्रसाराचें तंत्रच आहे.

प्रस्तुत मताचें दृढीकरण पाश्चात्य लेखकांनीं कांहीं अंशीं अज्ञानानें, व कांहीं अंशीं भारतीय इतिहास व भारतीय संस्कृति ह्या दोन्हींच्या न्याय्य प्राचीनतेविरुद्ध उत्थापित केलेल्या असत्कल्पनाकलापानें केलें. वैदिक धर्मानंतर जैनबौद्धादिक पंथ निघाले हें जर सर्वमान्य आहे, तर वैदिक वाङ्मयांतच अनेक स्थळीं जें सत्य, अहिंसा, दम, दान, दया, इत्यादि गुणांचें देदीप्यमान वर्णन आलें आहे तें निःसंशय बुद्धपूर्वकालीन नाहीं काय? परंतु कांहीं युरोपियन लेखकांची अशी कल्पना झाली कीं यज्ञमय वैदिक धर्म हिंसाप्रचुर होता; त्यामुळें तत्कालीन जनतेला अहिंसेचें महत्व तितकेंसें पटलें नव्हतें; आणि बुद्धादिकांनीं सर्व प्राणिहिंसा थांबविली व मांसभक्षणापासून लोकांना परावृत्त केलें. आपला प्राचीन इतिहास गोळा करून

प्रथम लिहिणाऱ्या युरोपियन लेखकांची जेथें ही कल्पना, तेथें त्यांच्याच मतावर सर्वस्वी अवलंबून लिहिणाऱ्या, व बुद्धिस्वातंत्र्याचा फारसा गंध नसलेल्या हिंदी लेखकांची तिजहून भिन्न किंवा विरुद्ध कशी असणार?

परंतु पूर्वीच्या एका प्रकरणांत दाखविल्याप्रमाणें वैष्णवशैवादि पंथांच्या प्रादुर्भावानंतर यज्ञमय वैदिक धर्माचें युग संपलें होतें. आणि जरी जुन्या कर्मकांडाविरुद्ध प्रत्यक्ष विरोध नसला तरी त्याचें महत्व उतरणीस लागून भक्तिमार्ग व ज्ञानकर्मसमुच्चयवाद हे त्यानंतर वाढीस लागले होते. प्राचीन वैदिक कालापासूनच सर्वमान्य झालेला गुणकलाप–सत्य, अहिंसा, ज्ञान, दम, दान, दया–पुढेंहि तसाच प्रामुख्यानें उल्लसित राहिला. आणि तो कलाप अखिल मानवी संस्कृतीचा पायाच असल्यामुळें धर्मभेदांपासून तो सतत अलिप्तच राहिला आहे. त्याचें प्राचीनत्व वैदिक धर्मांतच पहावयास मिळतें. आणि पुनर्जन्म, कर्मफल, स्वर्ग, नरक वगैरे कल्पना जरी पुढें जोरानें वाढीस लागल्या तरी जसें त्यांचें मूळ वैदिक धर्मांत आढळतें, त्याचप्रमाणें प्रस्तुत सद्गुणांचा उगम व परिपोषहि तेथेंच दिसतो. ऋग्वेदांतील प्रसिद्ध सूक्त 'ऋतं च सत्यं चाभीद्धात्तपसोऽध्यजायत ।'[1] हें अघमर्षणसूक्त म्हणूनच प्रसिद्ध आहे. अघमर्षण म्हणजे पापनिरसन. त्या सूक्ताच्या ऋषीचें नांवच अघमर्षण असें आहे. 'ऋत' आणि 'सत्य' हीं दोन्ही प्रदीप्त तपापासून उत्पन्न झालीं असा त्याचा अर्थ आहे. 'ऋत' म्हणजे ज्यामध्यें केव्हांहि बदल अथवा फरक पडत नाहीं तें; अर्थात् दैवी सत्य–जसे चंद्रसूर्यादिकांचे उदयास्त, वायूचा वहनधर्म इत्यादि. आणि 'सत्य' म्हणजे जें मानवी आचारांत अव्यभिचारि, व शुद्ध तें. आणि ह्या दोहोंचा उगम दीप्त तपापासून आहे. कारण पवित्र तत्वांचा उगम पवित्रांतच असतो. ह्या सूक्ताचें माहात्म्य मनुस्मृतींत वर्णिलें आहे. 'यथाश्वमेधः क्रतुराट् सर्वपापापनोदनः । तथाऽघमर्षणं सूक्तं सर्वपापापनोदनम् ॥'[2]

ह्यावरून अघमर्षणसूक्त हें सर्व पापांचें क्षालन करणारें असून त्याच्या जपानें सर्व शुद्ध होतें असें प्राचीन कालापासून लोक मानीत आले होते, असें स्पष्ट दिसतें. त्यामुळें त्याचा संध्याकर्मांत अंतर्भाव होऊन तें ब्राह्मणादि द्विजातींच्या नित्यपाठांत येत असे. ही एकच गोष्ट सत्याची प्राचीन काळीं केवढी योग्यता मानली जात असे तें दाखविण्यास पुरेशी आहे. 'सत्येनोत्तभिता भूमिः'[3] इत्यादि

१ ऋ. सं. १०–१९०. २ म. स्मृ. ११–२६० ३ ऋ. सं. १०–८५

सूक्त सुद्धां सत्य हेंच पृथ्वीचें अधिष्ठान आहे असें कंठरवानें सांगतें. त्याचप्रमाणें ऐतरेय ब्राह्मणांतील नाभानेदिष्ठाच्या आख्यानांत व इतरत्रहि असाच सत्यमहिमा जितक्या उच्च स्वरानें सांगतां येईल तितका सांगितलेला आढळतो. तैत्तिरीयोपनिषदांत तर शिष्याला गुरुकुलांतून बाहेर पडतांना जो उपदेश दिला आहे त्यामध्यें 'सत्यं वद ।' हें पहिलें वाक्य आहे. त्याचप्रमाणें 'ऋतं च स्वाध्यायप्रवचने च ।' 'ऋतं वदिष्यामि ।' 'सत्यं वदिष्यामि ।' सत्यमेव जयते नानृतम्' इत्यादि उपनिषदांतील वाक्यें फिरून तेंच सांगत आहेत. 'नहि सत्यात्परो धर्मः,' 'मौनात्सत्यं विशिष्यते ।,' इत्यादि स्मृतिवाक्यें सुद्धां तोच अनुवाद फिरून फिरून करीत आहेत. रामायणांत तर 'रामो द्विर्नाभिभाषते ।' ('राम दोनदां बोलत नाहीं') हें वाक्य सत्यनिष्ठेचा आदर्श म्हणून पुढें ठेविलें आहे. महाभारतांत भीष्माची व युधिष्ठिराची सत्यवादी म्हणूनच विशेष ख्याति आहे. अशीं आणखीहि शेंकडों उदाहरणें देतां येतील. ख्रिस्ती धर्मांत 'तूं खोटें बोलतां नये', 'तूं खरें सांगितलें पाहिजे', अशा तऱ्हेचा उपदेश आहे. परंतु वैदिक धर्मांतील सत्यमहिमा फार उज्वल व हृदयंगम आहे हें वरील वाक्यांवरून सहज लक्षांत येईल. आणि तोच सत्यघोष तसाच अबाधित व अखंड सर्व साधूंच्या व कवींच्या वाक्सुधेंत जागोजागीं विखुरलेला आढळतो.

अहिंसा ही जैनबौद्धांनीं वैदिक धर्मांतून घेतलेली मुख्य चीज आहे. यज्ञक्रियेंत होणाऱ्या हिंसेबद्दल त्यांचा केवढा कटाक्ष असे त्याजविषयीं विवेचन पूर्वीं एकदां केलेंच आहे. परंतु वेदामध्यें व वेदानुसारी स्मृतींमध्यें हिंसेचा किती तीव्र निषेध व अहिंसेची किती स्तुति केली आहे त्याची कल्पना फार थोड्यांना आहे. भारतीय कल्पनेप्रमाणें प्राणिमात्रांनाच काय, पण तृण ओषधि वगैरे उद्भिज्ज सृष्टीला सुद्धां चैतन्य आहे, आणि त्यामुळें त्यांच्या जिवाला अपाय झाला तरी सुद्धां तें हिंसाकृत्य होतें. तसेंच हवेंतील सूक्ष्म जंतु, भूमीवरील व पाण्यांतील दृश्य वा अदृश्य कृमिकीटकादि, हे सुद्धां अवध्य म्हणून सांगितले आहेत. त्यामुळें ' न हिंस्यात् सर्वा भूतानि' असा सामान्य निषेध सांगितला आहे. म्हणजे मनुष्यानें कोणत्याहि चैतन्ययुक्त वस्तूची हिंसा करण्याबद्दल निषेध आहे. फक्त त्याला अपवाद असा एकच सांगितला आहे. आणि तो 'अहिंसन् सर्वाणि भूतान्यन्यत्र तीर्थेभ्यः ।' ह्या वाक्यांत त्या अपवादाच्या उत्सर्गासह सांगितला आहे. त्याचा अर्थ असा कीं

कोणत्याहि जिवंत प्राण्याची हिंसा न करणें हा मुख्य नियम; तथापि यज्ञांत किंवा इतर धर्मकृत्यांत जर प्राणिवध शास्त्रादेशानुसार केला तर ती हिंसा दिसत असली तरी तो अधर्म नव्हे. कारण यज्ञादिक कृत्यें हीं ऐहिक किंवा पारलौकिक अभ्युदयासाठीं असतात. केवळ जिव्हालौल्याच्या समाधानार्थ किंवा उदरपूर्तीसाठीं हिंसा अक्षम्य होती. भगवद्गीतेंत तृतीयाध्यायांत जें यज्ञमाहात्म्य वर्णिलें आहे त्याचा अभिप्राय देखील वर लिहिल्याप्रमाणें आहे. ऐहिक अभ्युदय समाजधारणेसाठीं आवश्यक असतो. आणि ज्या देवतांच्या कृपेनें पर्जन्यादिवृष्टि होऊन जीवन अबाधित रहातें व सुखकर होतें त्यांना यज्ञांमध्यें हविर्भाग समर्पण करून कृतज्ञताबुद्धीनें त्यांचें ऋण फेडणें हें मनुष्याचें आद्य कर्तव्य होय. आणि एवढ्याचसाठीं यज्ञकर्माशिवाय अन्य कर्म बंधक होतें, 'यज्ञार्थात्कर्मणोऽन्यत्र लोकोऽयं कर्मबन्धनः'। असें सांगितलें आहे. पण तेवढें सोडून दिलें तर मुद्दाम केलेल्या हिंसेसाठीं तर राहोच, पण सहज घडणाऱ्या व अगदीं अपरिहार्य अशा क्षुद्रजंतूंच्या हिंसेसाठीं सुद्धां प्रायश्चित्तें ब्राह्मणी धर्मांतच सांगितलीं आहेत. पंच महायज्ञ दररोज करण्याविषयीं प्रत्येक गृहस्थाला वैदिक धर्माचा आदेश आहे. येथें गृहस्थ शब्दाचा अर्थ जो विवाह करून संसारयात्रा चालवितो तो, एवढाच आहे. हे महायज्ञ म्हणजे अत्यंत आवश्यक, परंतु अत्यंत अल्प खर्चाचे आहेत. आणि ते सर्वांच्या आटोक्यांतले असल्यामुळें त्यांना महायज्ञ अशी संज्ञा दिली आहे. वाजपेय, सोमयाग वगैरे फार कष्टसाध्य व खर्चाच्या यागांशीं त्यांची तुलना होणेंच शक्य नाहीं. देवयज्ञ, पितृयज्ञ, भूतयज्ञ, मनुष्ययज्ञ, व ब्रह्मयज्ञ अशीं त्या पंच महायज्ञांचीं नांवें आहेत. यांपैकीं पहिल्या चारांना वैश्वदेव असें सर्वसाधारणपणें म्हणतात. ह्यांचें प्रयोजन सांगतांना मनु म्हणतोः—

**पञ्च सूना गृहस्थस्य चुल्ली पेषण्युपस्करः ।**
**कण्डनी चोदकुम्भश्च बध्यते यास्तु वाहयन् ॥'** (म. स्मृ. ३-६८)

ह्या श्लोकाचा भावार्थ असा कीं जो घरदार करून राहिला आहे असा गृहस्थ पांच हिंसास्थानें निर्माण करतोः—चूल, चक्की, केरसुणी, मुसळ-उखळी आणि जलकुंभ. म्हणजे ह्या पांच जीवनावश्यक गोष्टींत पृथ्वीवरील, हवेंतील व जलांतील सूक्ष्म जंतूंची हिंसा झाल्याविना रहात नाहीं. आणि त्या दोषाचा परिहार होण्या-

करितां हे वरील महायज्ञ नित्यकर्तव्य म्हणून सांगितले आहेत. 'पञ्चसूनादोषपरिहारार्थम्' असा वैश्वदेवाचा संकल्पच आहे. ह्यावरून क्षुद्र जंतूंची हिंसा ही देखील प्रायश्चित्तीय, म्हणजे प्रायश्चित्त घेण्यास योग्य, अशी गोष्ट आहे हें स्पष्ट होतें. अर्थात् तें पाप जितकें अपरिहार्य, तितकेंच त्याचें प्रायश्चित्तहि सुकर व आवश्यक आहे. प्रस्तुत पंच महायज्ञांची महती तैत्तिरीय आरण्यकांत व इतरत्रहि सांगितलेली आहे. 'पंच वा एते महायज्ञाः सतति प्रतायन्ते सतति संतिष्ठन्ते देवयज्ञः पितृयज्ञो भूतयज्ञो मनुष्ययज्ञो ब्रह्मयज्ञः ईति.' ह्यावरून हिंसा ही प्राचीन वैदिक कालापासून अमंगल व पापमय कृत्य अशी गणली जाई हें सहज लक्षांत येईल. आणि मांसभक्षण हें जरी त्या काळीं प्रसंगविशेषीं ब्राह्मणहि आचरीत असत, तथापि त्यापासून निवृत्तीच श्रेष्ठ मानिली जात असे. पुढें भागवत अथवा पांचरात्र वैष्णव धर्माचा प्रसार जसजसा जास्त झाला तसतसा मांसाहारहि प्रचारांतून कमी होऊं लागला. आणि यज्ञयागांत सुद्धां खऱ्या पशूचे ऐवजीं पिष्टपशूची योजना होऊं लागली ही गोष्ट पूर्वी एकदां सांगितलीच आहे. जें स्वतःला प्रिय व इष्ट तेंच देवालाहि भक्तिभावानें समर्पण करण्याकडे मनुष्याची प्रवृत्ति स्वाभाविक व सार्वकालिक आहे. अर्थात् जोंपर्यंत मांसाशन निषिद्ध गणलें गेलें नव्हतें तोंपर्यंतच खरा यज्ञकाल अथवा 'त्रेतायुग' होतें. आणि भक्तिमार्गाचें युग सुरू झाल्यावर यज्ञकर्मालाहि गौणत्व आलें हें उघड आहे. बुद्धानें यज्ञकर्मांत हिंसा होते एवढ्यावरूनच त्याविरुद्ध बंड पुकारलें असें नाहीं. तर स्वर्गप्राप्ति अथवा पारलौकिक सुखाचाहि त्यानें धिक्कार सांगितला. शिवाय, त्याचा मुख्य भर निर्वाणावर असल्यामुळें काम्य कर्माविषयीं त्याच्या मनांत इतर, म्हणजे शुद्ध वैदिक, व सांख्य-योगमार्गी, संन्याशांइतकाच अनादर होता. परंतु वैदिक व सांख्यमार्गी यति व भागवतपंथी गृहस्थवर्गहि जसे मांसाशनापासून निवृत्त होते तसा स्वतः बुद्ध व त्याच्या संप्रदायाचे भिक्षु सुद्धां नव्हते हें पूर्वी एकदां सविस्तर व सप्रमाण दाखविलें असल्यामुळें त्याची पुनरुक्ति करण्याची आवश्यकता नाहीं.

पंचमहायज्ञ बौद्ध उपासकांनाहि आचरण्याविषयीं बुद्धाचा आदेश होता. आणि शील म्हणजे सत्य, अहिंसा, परोपकार, दम, दान, दया, वगैरे गुणकलाप हा तर प्राचीन कालापासूनच मान्य होता. पंच महायज्ञांना टिळकांनीं 'स्मार्त' म्हणजे स्मृतींत उपदेशिलेले असें म्हटलें आहे. परंतु वर दाखविल्याप्रमाणें ते 'श्रौत', म्हणजे

---

१ तै. आ. २-१०. २ गी. र. पृ. ५७१

श्रुतींतच सांगितलेले आहेत हें निर्विवाद आहे. शिवाय मन्वादि स्मृतिकार हे वैदिक धर्मांचीच परंपरा चालविणारे असल्यामुळें दैव्य व पित्र्य कर्मांत त्यांनीं कांहीच बदल केलेला नाहीं. अहिंसेसंबंधीं विचार करितां ती सत्य, दया वगैरे सद्गुणांप्रमाणें बुद्धानें विशेष जोरानें व जिव्हाळ्यानें उपदेशिली ही गोष्ट खरी. परंतु तेवढ्यावरून ती त्यानेंच प्रथम उपदेशिली किंवा त्याच्यापूर्वीं तिचें महत्त्व लोकांना पटलें नव्हतें अशी जी कांही लोकांची समजूत अज्ञ लेखकांच्या लिखाणावरुन झाली आहे ती साफ चुकीची आहे. तशी समजूत होण्याचें मुख्य कारण पाश्चात्त्यांनीं धरलेला वैदिक धर्माचा व वाङ्मयाचा अलीकडील काळ, शैवभागवतादि पंथांच्या उद्गमविकासांविषयीं त्यांचें अर्धकच्चें ज्ञान, आणि बौद्ध धर्माविषयीं वाजवीपेक्षां फाजील आदर. कोणी एकाद्या गुणावर विशेष भर दिला म्हणून तो त्या गुणाचा उत्पादक ठरत नाहीं. तसें झालें तर सध्यांच्या काळीं सत्य व अहिंसा ह्या दोन शब्दांचा अपूर्व जयघोष होतो म्हणून ते गुण नुकतेच जन्मास आले आहेत असें म्हणावें लागेल ! मग बुद्धाचेंहि महत्व नष्ट होईल ! वास्तविक विचार केला असतां ज्या काळीं ज्या नीतितत्त्वांवर विशेष भर देण्यांत येतो तीं प्रायः लुप्त झालेलीं तरी असतात, किंवा त्यांजविषयीं लोकांत औदासीन्य तरी उत्पन्न झालेलें असतें. ज्याप्रमाणें भागवत, पाशुपत वगैरे पंथांत भक्तीवर विशेष जोर दिला गेला त्याचप्रमाणें जैनबौद्धादि पंथांत अहिंसेवर दिला गेला. परंतु भक्तीचा विकास जरी अभिनव असला तरी अहिंसेचा मात्र तसा नव्हता. कारण 'पञ्च सूना गृहस्थस्य' ह्या श्लोकांत प्रयोजनभूत असलेली अहिंसेची कल्पना फार प्राचीन व शैवभागवतादि पंथांच्याहि पूर्वीची आहे.

मन्वादि शास्त्रकारांनीं प्राणिहिंसाच काय, पण कठोर भाषणहि अस्वर्ग्य, म्हणजे स्वर्गमार्गप्रतिबंधक असें सांगितलें आहे.

**'नारुंतुदः स्यादार्तोऽपि न परद्रोहकर्मधीः ।**
**ययास्योद्विजते वाचा नालोक्यां तामुदीरयेत्'** ॥ (२–१६१)

'स्वतःला पीडा झाली असली तरी दुसऱ्याच्या मर्मस्थानीं आघात होईल असें भाषण करूं नये. दुसऱ्याच्या जीवाला पीडा होईल असें कृत्य करूं नये, किंवा

बुद्धि बाळगूं नये. ज्या कर्कश वाणीनें दुसऱ्यास उद्वेग उत्पन्न होईल ती स्वर्गप्रतिबंधक वाणी उच्चारूं नये.' महाभारतामध्यें सावित्र्युपाख्यानांत सावित्रीच्या तोंडीं असाच श्लोक घातला आहे. 'अद्रोहः सर्वभूतेषु कर्मणा मनसा गिरा।' इ. भगवद्गीतेंत व महाभारतांत अन्यत्रहि अशा अर्थाचे शतशः उल्लेख आहेत.

**अहिंसा सत्यमक्रोधस्त्यागः शांतिरपैशुनम्।**
**दया भूतेष्वलोलुप्त्वं मार्दवं ह्रीरचापलम्॥**
**तेजः क्षमा धृतिः शौचमद्रोहो नातिमानिता।**
**भवन्ति संपदं दैवीमभिजातस्य भारत॥'**

क्षुद्र प्राण्यांची हिंसा देखील किती प्रायश्चित्तार्ह आहे तें पुढील मनुस्मृतींतील श्लोकांवरून स्पष्ट होईल.

**अस्थिमतां तु सत्वानां सहस्रस्य प्रमापणे।**
**पूर्णे चानस्यनस्थ्नां तु शूद्रहत्याव्रतं चरेत्॥**
**किंचिदेव तु विप्राय दद्यादस्थिमतां वधे।**
**अनस्थ्नां चैव हिंसायां प्राणायामेन शुद्ध्यति॥**

(११, १४०-१४१)

ह्याचा भावार्थ असा कीं ज्यांना हाडें आहेत अशा हजार क्षुद्र जंतूंचा वध केल्यास, किंवा अस्थिरहित ढेकणासारख्या एक गाडाभर प्राण्यांचा वध केल्यास, शूद्रहत्येसाठीं जें प्रायश्चित्त सांगितलें आहे तें करावें. त्याचप्रमाणें किरकोळ प्रमाणांत पहिल्या प्रकारच्या प्राण्यांची हिंसा झाल्यास, किंवा दुसऱ्या प्रकारच्या प्राण्यांची गाड्यापेक्षां कमी प्रमाणांत हिंसा झाल्यास प्राणायामानें शुद्ध होतो.

प्राण्यांचीच काय, पण वृक्षलतादिकांची हिंसा देखील प्रायश्चित्तार्ह सांगितली आहे.

**फलदानां तु वृक्षाणां छेदने जप्यमृक्शतम्।**
**गुल्मवल्लीलतानां च पुष्पितानां च वीरुधाम्॥**
**कृष्टजानामोषधीनां जातानां च स्वयं वने।**
**वृथालंभेनुगच्छेद्गां दिनमेकं पयोव्रतः॥** १४२-४४

१ भ. गी. १६, २-३

फलदायक वृक्ष तोडले असतां शंभर ऋचांचा जप करावा. त्याचप्रमाणें झुडपें, व निरनिराळ्या प्रकारच्या वेलींचा छेद केल्यास तेंच प्रायश्चित्त. जमीन नांगरून ज्या ओषधी म्हणजे धान्यें उत्पन्न होतात, किंवा ज्या जमिनींत आपोआप उगवतात त्यांचा निष्कारण छेद केल्यास एक दिवसभर दुधावर राहून गाईच्या मागें फिरून तिला संभाळावी. येथें कदाचित कोणाला अशी शंका येईल कीं हीं प्रायश्चित्तें मनुस्मृतींत व इतर स्मृतिग्रंथांत सांगितलीं असल्यामुळें तीं फार प्राचीन, म्हणजे जैन बौद्धादि पंथांच्या प्रादुर्भावापूर्वीचीं, असें निःसंदिग्धपणें म्हणतां येत नाहीं. परंतु ही शंका निर्मूळ आहे. शतपथब्राह्मणांत ह्या प्रायश्चित्त-विधीचें स्पष्ट प्रयोजन व स्वरूप वर्णिलीं आहेत[१]. वरुणपुत्र भृगु विद्येनें गर्वसंपन्न झाला तेव्हां त्याचे पित्यानें त्याला पूर्व, पश्चिम, दक्षिण व उत्तर ह्या चारी दिशांत फिरून काय दृष्टीस पडतें तें पाहून येण्यास सांगितलें. त्याप्रमाणें तो पूर्वेस गेला असतां पुरुष पुरुषांना अवयवशः फाडून खात आहेत, व 'हें तुझें,' 'हें माझें' असें म्हणत आहेत असें दिसलें. त्याचप्रमाणें दक्षिणेंत तोडून खात आहेत असें, व पश्चिमेंत तोच प्रकार, परंतु मुकाट्यानें, आणि उत्तरेंतहि तोच, परंतु खाणारे व खाल्ले जाणारे कोल्हाळ करीत आहेत अशा रीतीचें दृश्य भृगूला दिसलें. परत आल्यावर वरुणानें त्याचा उलगडा केला. ते चार दिशांतले पुरुष म्हणजे वनस्पति, पशु, ओषधि व आप म्हणजे जल होत. त्यांच्या हिंसेबद्दल प्रायश्चित्तें अशीं:– यज्ञांत समिधा, दूध, वगैरे समर्पण करणें; दर्भांनीं अवज्वलन करणें, आणि जलाचें प्रणयन करणें. इतर ब्राह्मणांतहि अशींच प्रायश्चित्तें व अशाच प्रकारच्या पापांसाठीं सांगितलीं आहेत. ह्यावरून ओषधिवनस्पतींचें हनन सुद्धां पापकारक ठरतें, मग इतरांविषयीं तर बोलावयासच नको.

वरील विवेचनावरून बुद्धाच्या पूर्वीं किती तरी शतकें किंवा सहस्रें अहिंसेचें श्रेष्ठत्व भारतवर्षांत सर्वमान्य झालें होतें असें निःसंदिग्धपणें प्रतीत होतें. मनुष्यानें मनुष्याचीच काय, पण क्षुद्र जंतूंची किंवा लतावृक्षादिकांची सुद्धां हिंसा करण्यांत पापाचरण घडतें ही दृढ समजूत असल्यामुळेंच प्रायश्चित्ताचें प्रकरण उद्भवलें. यहूदी किंवा ख्रिस्ती धर्मांत मनुष्यप्राण्याशिवाय इतरांना आत्मा (soul) नसल्यामुळें त्यांचा वध ही हिंसा होत नाहीं असें मत स्पष्टपणें गृहीत धरलेलें आहे.

---

१ श. ब्रा. ११–६–१–१३

कारण सृष्टीची उत्पत्ति मनुष्यासाठीं असून इतर सर्व प्राणि व स्थावरजंगमादिक वस्तु मनुष्याच्या भोगासाठीं आहेत. त्यामुळें पापाचा प्रश्नच उद्भवत नाहीं; आणि जेथें पाप नाहीं तेथें प्रायश्चित्तहि नाहीं. मर्मभेदी भाषण परक्यांच्या बाबतींत सुद्धां अक्षम्य व अस्वर्ग्य आहे हें वर सांगितलेंच आहे. परंतु पूज्य मनुष्यांची निंदा परक्यांनीं केलेली ऐकणें हें सुद्धां पाप आहे.

**'गुरोर्यत्र परीवादो निंदा वापि प्रवर्तते ।**
**कर्णौ तत्र पिधातव्यौ गंतव्यं वा ततोऽन्यतः ॥'**

'जेथें गुरुजनाची टवाळी किंवा निंदा चालली असेल तेथें शिष्यानें आपले कान झाकून घ्यावे; किंवा तेथून दुसरीकडे निघून तरी जावें.' कवीनें तेंच तत्त्व दुसऱ्या शब्दांत सांगितलें आहेः 'न केवलं यो महतोऽपभाषते शृणोति तस्मादपि यः स पापभाक् ।'

यावर कदाचित् कोणी अशी शंका काढील कीं जर परद्रोह पापमय आहे तर वैदिक कर्मकांडांतच श्येनयागासारखे शत्रुवधाचे उपाय कां व कशासाठीं सांगितले आहेत? 'श्येनेनाभिचरन्यजेत' । 'ज्याला अभिचार म्हणजे मंत्रसाधनानें शत्रूचा नाश करावयाचा असेल त्यानें श्येनयाग करावा' असा आदेश आहे. येथें 'श्येनयाग' ही एका यागाची केवळ संज्ञा आहे. म्हणजे, श्येन पक्षी ज्याप्रमाणें एकदम आपल्या भक्ष्यावर झडप घालतो त्याप्रमाणें ह्या यागाचे सामर्थ्यानें त्याचा कर्ता शत्रूचा निःपात करतो. प्रत्यक्ष श्येन पक्ष्याचा त्यांत कांहीं संबंध येत नाहीं. परंतु तें कसेंहि असलें तरी शत्रुवध ही एक हिंसाच आहे. ह्या शंकेचें समाधान असें कीं, ह्या वरील वाक्यांत श्येनयाग मनुष्यानें करावा असें मुळींच सांगितलें नसून जर कोणत्याहि कारणामुळें शत्रुवध करणें आवश्यकच असेल तर त्याचा हा उपाय आहे. उपाय सांगितला म्हणजे ती गोष्ट कर असें म्हणण्याचा उद्देश नाहीं. मीमांसाभाष्यांत ह्याविषयीं जी चर्चा केली आहे ती फार उद्बोधक आहे. 'चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ।' हें धर्माचें लक्षण सांगितलें आहे. 'उभयमिह चोदनया लक्ष्यते । अर्थोऽनर्थश्चेति । कोऽर्थः । यो निःश्रेयसाय, ज्योतिष्टोमादिः । कोऽनर्थः । यः प्रत्यवायाय, श्येनो, वज्र, इषुरित्येवमादिः । तत्रानर्थो धर्म उक्तो मा भूदित्यर्थग्रहणम् ।

कथं पुनरसावनर्थः । हिंसा हि सा । हिंसा च प्रतिषिद्धेति । कथं पुनरनर्थः कर्तव्यतयोपदिश्यते । उच्यते । नैव श्येनादयः कर्तव्या विज्ञायन्ते । यो हि हिंसितुमिच्छेत्तस्यायमभ्युपाय इति हि तेषामुपदेशः । श्येनेनाभिचरन्यजेतेति हि समामनन्ति । नाभिचरितव्यमिति ।'

ह्याचा सारांश असाः–जी गोष्ट कर म्हणून शास्त्र सांगतें तिला चोदना असें म्हणतात. आणि चोदना ही दोन प्रकारची असते. जी श्रेयस्कर असते तिला 'अर्थ' म्हणतात, जसा ज्योतिष्टोम याग; तो स्वर्गलोकाची प्राप्ति करून देणारा आहे. आणि जी अनर्थकारक चोदना ती अर्थात प्रतिषिद्ध आहे; जसा श्येनयाग, किंवा इतर तत्सदृश कर्मे. त्यांमध्यें हिंसा अभिप्रेत असल्यामुळें त्यांना अनर्थ म्हणजे अश्रेयस्कर म्हटलें पाहिजे. पण जर तीं अनर्थकारक आहेत तर तीं करण्याचा उपदेश कशासाठीं ? त्याला उत्तर असेंः–श्येनयागादि कर्मे कर्तव्यें म्हणून सांगितलीं नाहींत. ज्याची शत्रुवधरूपी हिंसा करण्याची इच्छा असेल त्याला तो मार्ग म्हणून सांगितला आहे. आणि तें वेदवाक्यहि 'श्येनेनाभिचरन्यजेत' असें आहे. नुसतें 'श्येनेन यजेत' असें नाहीं. कांही प्रसंगीं अकारणवैरी उत्पन्न होतात. त्यांचा कांटा काढण्याकरितां क्रोधावेशानें मनुष्य अशा प्रयत्नांत पडतो. परंतु तें कर्म मात्र अनर्थरूप असतें. ह्या सर्व गोष्टींचा नीट विचार केला म्हणजे आपत्प्रसंगीं किंवा स्वसंरक्षणासाठी सुद्धां जरी परद्रोह करावा लागला तथापि ती कांही शुभफलप्रद गोष्ट होत नाहीं. ज्याप्रमाणें जरूर पडल्यास उपयोग करतां यावा म्हणून मनुष्य जवळ पिस्तुल किंवा तरवार बाळगतो, परंतु परवाना देणाऱ्या शासनसंस्थेचा उद्देश कांहीं त्यानें दुसऱ्याचा जीव घ्यावा असा नसतो, त्याचप्रमाणें वेदादिक शास्त्रेंहि हिंसा करण्याविषयीं प्रवृत्त करीत नाहींत. मनूनेंहि आपत्प्रसंगीं अभिचारकर्म करण्याची मोकळीक ठेविली आहे. परंतु अहिंसा हाच मुख्य धर्म सांगितला आहे. महाभारतामध्यें तर शांति, क्षमा, दया, अहिंसा वगैरे गुणांवरच मुख्यतः सर्व भर ठेवला आहे. वसिष्ठविश्वामित्राच्या संघर्षांत वसिष्ठाची अमर्याद क्षमाच महाभारताप्रमाणें रामायणांतहि व्यक्त होते. आणि विश्वामित्राच्या तोंडून 'धिग्बलं क्षत्रियबलं ब्रह्मतेजोबलं बलम्' । हें सुप्रसिद्ध वाक्य निघतें. कितीहि क्लेश झाले तरी वसिष्ठाच्या तोंडून शापवाणी बाहेर पडत नाहीं.

आत्यंतिक क्षमा ही संन्यासी, तपोधन मुनि, वगैरे असामान्य जनांनाच योग्य व साजेशी असते. सामान्य लोकांनीं तो आदर्श पुढें ठेऊन त्यांतून जितकें आपल्याला झेपेल तितकेंच घ्यावयाचें असतें. कारण सामान्य जनांची परिस्थितिहि तितका अमर्याद सद्गुण पचविण्यास समर्थ नसते. ख्रिस्तानें आपल्या शिष्यांस पढविलेलें आत्यंतिक सहिष्णुतेचें तत्त्व 'जर कोणी तुझ्या एका कानशिलांत लगावली तर तूं त्याचा प्रतिकार न करतां दुसरें कानशिल त्याचे पुढें धर ही शिकवणूक,' तशाच प्रकारचें आहे. संन्यासी, योगी, तपस्वी वगैरे लोक संसारी लोकांप्रमाणें कर्मजालांत गुरफटलेले नसतात. त्यांचे चिंतनाचा विषयहि वेगळा असतो. आणि त्यांचें ध्येय पारमार्थिक असतें. परंतु सर्वच लोक ज्ञानार्थी, परमार्थचिंतक, वैराग्यशील, बनण्याची शक्यता नसते. त्यामुळें त्यांना उपदेशिलेलीं उच्चतत्त्वें फक्त ग्रंथांत रहातात. आणि अशा रीतीनें तत्वकलाप व आचारपद्धति हीं अत्यंत विरुद्ध होतात. सध्यांचें ख्रिस्ती जग ख्रिस्ताचा उपदेश साफ गुंडाळूनच उत्कर्षास पोचलें आहे हें स्पष्ट दिसतें. परंतु बुद्धास काय, किंवा ख्रिस्तास काय, दोघांनाहि सांसारिक जीवनाची विशेषशी किंमत वाटत नव्हती हें जर खरें आहे, तर आधिभौतिक उत्कर्षाची उच्च पायरी गांठू पहाणाऱ्यांनीं त्याचें गुरुत्व मानणें म्हणजे लांडग्यांनीं हत्तीचें जीवन स्वीकारण्यासारखेंच होय. वैदिक धर्मात आश्रमपरंपरेवर व्यवस्थित भर ठेविलेला असल्यामुळें त्यांत जरी परमोच्च तत्त्वांचा उपदेश असला तरी त्यांची ग्राह्याग्राह्यता सापेक्ष आहे. आणि त्यामुळें तत्त्वकलाप व आचार हीं अगदीं विसंगत होत नाहींत. अहिंसा हें फार श्रेष्ठ नीतितत्व असलें तरी तें सामाजिक कल्याण व आचारकांड ह्यांशीं जुळतें केल्याशिवाय व्यवहारांत फलप्रद होणें शक्य नाहीं.

जैनांचें व बौद्धांचें अहिंसातत्व एकसारखेंच आहे. इतर तत्वप्रणाली जरी भिन्न असली तरी अहिंसेचें ध्येय व धोरण वरील दोन्ही धर्मांनीं बहुतेक सारखेंच ठेवल्यामुळें त्यांना एका वर्गांत बसविण्याची प्रथा पडली असावी. फक्त मांसभक्षणाचे बाबतींत त्यांचेमध्यें विरोध आहे. बौद्ध भिक्षूंना मासे व मांस–पवत्त मांस – खाण्याची स्पष्ट अनुज्ञा बुद्धानें दिली होती तर त्याचे उलट जैन धर्मांत मांसभक्षण सर्वथा प्रतिषिद्ध सांगितलें आहे. एवढा भेद सोडला तर ह्या दोन्ही पंथांत जें अहिंसाव्रत सांगितलें आहे त्याचें सामान्य स्वरूप पुढीलप्रमाणें आहे. 'प्राणाघातान्निवृत्तिः, म्हणजे कोणत्याहि सजीव प्राण्याची हत्या न करणें हें तर सर्वांना सारखेंच

मान्य आहे. इतकेंच नव्हे तर त्यांच्या शरीरास कोणत्याहि प्रकारें इजा न करणें हेंहि त्यांत अंतर्भूत होतें. जैनबौद्धांनीं सर्व प्राणी एकाच योग्यतेचे धरल्यामुळें अगदीं क्षुद्र जंतूंनाहि भलतेंच महत्व प्राप्त झालें. शिवाय क्रूर व दुष्ट श्वापदें, सर्पादिक विषारी प्राणी हेहि, निदान अवध्यत्वापुरते तरी, सौम्य व उपयुक्त जीवांच्या जोडीस जाऊन बसले. त्यामुळें वाघ, तरस वगैरे क्रूर पशु हे गाय, हरिण वगैरे जनावरांच्या बरोबरीनें अवध्य झाले. आणि सर्पादिक विषारी जीव, व ढेंकुण, उवा, मच्छर वगैरे उपद्रवी जंतु, हेहि मनुष्याच्या दयेस पात्र झाले असल्यास त्यांत नवल नाहीं. बौद्ध गाथांत, जातकांत, अवदानांत व इतरत्रहि अशा शेंकडो कथा आलेल्या आहेत कीं ज्यांत केवळ गाय–हरिणा सारख्या प्राण्यांच्या बाबतींतच नव्हे, तर वाघ, लांडगा, सर्प अशांसारख्या दुष्ट व उपद्रवी जीवांच्या बाबतींत सुद्धां अतिशय उदात्त व सदय दृष्टि दाखविलेली आढळते. त्यामुळें त्यांचा अहिंसावाद व्यवहारांत ख्रिस्ताच्या सहिष्णुतेइतकाच अशक्य व उपहसनीय झाला आहे. त्याचे कांही नमुने दाखवितों.

आर्यशूराच्या जातकमाला नामक महायानपंथी काव्यांत बुद्धाच्या पूर्वजन्मींची एक कथा रंगविली आहे. पूर्ण बुद्धत्व येण्याचे पूर्वीं जी उपांत्य जन्मवृत्ति तिला बोद्धिसत्वता असें नांव आहे. हा बोधिसत्व एका विद्वान्, शुचि, सदाचारसंपन्न ब्राह्मणकुळांत जन्मास आला होता. ( शुचीनां श्रीमतां गेहे योगभ्रष्टोऽभिजायते ।' ह्या भगद्गीतेंतील प्रसिद्ध श्लोकाचें प्रतिबिंब वरील वाक्यांत दिसतें काय? न दिसल्यास सोडून द्यावें. इतरत्र केव्हां केव्हां ब्राह्मण्यावर कटाक्षक्षेप करणाऱ्या बौद्ध लेखकांना बोधिसत्त्वाचा जन्म ब्राह्मण कुळांत फेंकण्यांत काय स्वारस्य वाटलें तें नीटसें कळत नाहीं ). सर्व विद्याकलांत पारंगत झाल्यावर संपत्ति व प्रभुता त्याचे वांट्यास कुलक्रमानें आली. परंतु ती सर्व तुच्छ लेखून तो वानप्रस्थ होतो. एकदां तो एका शिष्यासह एका पर्वतावर हिंडत असतां एक क्षुधाकुल वाघीण त्याचे दृष्टिपथांत आली. ती स्तनपानासाठीं आक्रंद करणाऱ्या आपल्या पिलांस खावयास उद्युक्त झालेली पाहून बोधिसत्वाचें हृदय विरघळलें. आपल्या शिष्यास कांही मांस मिळाल्यास तें आणण्यासाठीं पाठवून बोधिसत्व एकदम त्या कड्यावरून खालीं उडी घेतो. ती वाघीण त्या आवाजानें आकृष्ट होऊन खालीं उडी घेते व त्याच्या शरीरावर आपला देह जगविते. शिष्य परत येतो व तें दृश्य पाहून

शोकाकुल होतो. आकाशांतून पुष्पवृष्टि होते व मानवहि चंदनपुष्पादिक त्या अवशेषांवर सादर अर्पितात. याप्रमाणें कथाभाग आहे. रघुवंशामध्यें दिलीपराजा आपल्या गुरूचें गोधन सिंहापासून वांचविण्यासाठीं स्वतःचें बलिदान करण्यास तयार होतो, तर बोधिसत्व वाघिणीचे प्राण वांचविण्यासाठीं प्रत्यक्ष देहदान करतो. गाय काय, किंवा वाघीण काय, प्राण तेथून सगळ्यांचे सारखेच. फक्त प्रश्न एवढाच कीं जर कोणाचे तरी प्राण वांचवावयाचे, तर स्वतःचे तरी कां घालवावयाचे ?

शिबि राजाची कथा महाभारतांतहि फार प्राचीन म्हणून आलेली आहे. उशीनरपुत्र शिबि हा त्यागी व सत्यवादी म्हणून प्रसिद्ध होता. सावित्र्युपाख्यानांतहि सत्यवानाला त्याची उपमा दिली आहेः 'ब्रह्मण्यः सत्यवादी च शिबिरौशीनरो यथा।' यम व इंद्र त्याच्या सत्त्वपरीक्षेसाठीं येतात, आणि तो त्या कसोटीस टिकल्यामुळें त्याचेवर प्रसन्न होऊन ज्या आपल्या मांडीचें मांस त्यानें त्या कपोताचे प्राण वांचविण्यासाठीं दिलें होतें ती मांडी सुवर्णमय करतात असा महाभारतांतील कथाभाग आहे. अवदानशतक नामक बौद्ध ग्रंथांत ती कथा पुढीलप्रमाणें रंगविली आहे. तो त्यागी राजा मनुष्यांना तर आपलें सर्वस्व दान करतोच, पण मनुष्यप्राणी एवढेच कांही ह्या जगांत जगण्याकरितां आलेले नाहींत. क्षुद्र जंतूंनाहि तो अधिकार तितकाच आहे. त्याकरितां तो शस्त्रानें आपली त्वचा कापून डांस, माशा वगैरे जीवांसाठीं उभा रहातो. शक्र ( इंद्र ) तें स्वर्गातून पहातो. आणि त्या राजाचें सत्त्व पारखण्यासाठीं एका गिधाडाचें रूप धारण करून त्याजवर झडप घालण्याकरितां म्हणून त्याचे समीप येतो. राजा शिबि सस्मित मुद्रेनें त्याला म्हणतो 'माझ्या प्रिय मित्रा, ह्या शरीराचा जो भाग तुला वांछित असेल तो तूं खुशाल घे.' त्यावर तें गिधाड एकदम ब्राह्मण बनतें व राजास म्हणतें 'मला तुझे हे दोन नेत्र पाहिजेत'. राजा बोलतो 'अरे महाब्रह्मणा, तुला जें पाहिजे तें तूं घे; मी तुला विघ्न करीत नाहीं'. त्यावर शक्र निजरूप प्रकट करून 'राजा शिबि पूर्णबुद्ध होईल' अशी भविष्यवाणी बोलून अदृश्य होतो. हें महाभारतांतील एका सुंदर आख्यानाचें कसें बुद्धिपुरःसर विडंबन केलें आहे तें ज्यांनीं मूळ वाचलें आहे त्यांचे सहज लक्षांत येईल. जैनबौद्धादिकांचा हा नेहमींचाच क्रम होता. केवळ स्वधर्ममाहात्म्य वाढविण्यासाठीं काव्यहानि, ग्रंथचौर्य, व असूयाबुद्धीचें प्रदर्शन हीं त्यांना उत्कृष्ट

साधनें वाटत. शक हा तर बौद्ध वाङ्मयांत बुद्धाचा निवळ परिचारकच झालेला दिसतो.. पूर्वीच्या प्रकरणांत दाखविल्याप्रमाणें कुमारिलानें जरी बुद्धाचे मताचा प्रसार प्रायः-अर्थात कांही अपवाद सोडून—चतुर्थ वर्णांत (शूद्रांत) आणि अंत्यजादिकांत रूढ झाला होता असें म्हटलें आहे, तरी वाटतील तितके ब्राह्मण, आणि तेहि सर्ववेदशास्त्रपारंगत, वेठीस धरलेले बौद्ध ग्रंथांत आढळून येतात. आणि हें सर्व सत्यास स्मरून होतें. ! आणि हें जर ग्राह्य, तर मग सध्यांचे काळांतील देवाची शपथ घेऊन कोर्टांत जबानी देणारा साक्षिदारहि धर्मराजाचा अवतार समजण्यास हरकत नाहीं. ! पण प्रस्तुत विषय अहिंसावादाचा असल्यामुळें इतर मुद्यांचा विचार येथेंच सोडून द्यावा हें उचित आहे.

बौद्ध वाङ्मयांतील अहिंसावादाचे वरील नमुने जितके विचित्र तितकेच भ्रमोत्पादक आहेत. सुखदुःखादिक मनोधर्म सर्वांना समान आहेत हें जरी खरें असलें, तरी मुंगी व हत्ती आणि बैल व मनुष्य हे एकाच योग्यतेचे, अथवा सर्वांशीं तुल्य, मानणें युक्त होणार नाहीं. 'ब्रह्म सत्यं जगन्मिथ्या' हें तत्व मान्य करणारा वेदांती सुद्धां पूर्ण ब्रह्मज्ञानी होईपर्यंत प्रपंच हा उच्चावच, म्हणजे अनेकभेदभिन्न असाच मानीत असतो. आणि जोंपर्यंत सर्वात्मतेची प्रतीति झाली नाहीं तोंपर्यंत तो भेद तसाच अबाधित रहातो. ज्ञानोत्पत्तीनंतर तर त्याला कर्म शिल्लकच रहात नाहीं. तथापि जोंपर्यंत भेददृष्टि आहे तोंपर्यंत मुंगी व हत्ती तुल्य लेखतां येणार नाहींत. त्यामुळें मन्वादिकांनीं भूतयोनींतील चढती श्रेणी क्रमशः दाखविली आहे.

'भूतानां प्राणिनः श्रेष्ठाः प्राणिनां बुद्धिजीविनः ।
बुद्धिमत्सु नराः श्रेष्ठा नरेषु ब्राह्मणाः स्मृताः' ॥

ब्राह्मणांच्या श्रेष्ठतेविषयीं कोणाचा मतभेद असला, तरी स्थावरजंगमादि भूतांमध्यें प्राणी श्रेष्ठ आहेत हें कोणीहि नाकबुल करणार नाहीं. त्याचप्रमाणें प्राण्यांमध्यें सुद्धां बुद्धिजीवी प्राणी, म्हणजे बैल, घोडा, हत्ती, कुत्रा, कोल्हा वगैरे श्रेष्ठ होत. आणि ह्या सर्वांहिपेक्षां मनुष्य हा श्रेष्ठ असें सर्व धर्मांचें सारखेंच मत आहे. त्यामुळें कृमिकीटकांच्या हत्येबद्दल जरी प्रायश्चित्त असलें तरी तें फार अल्प आहे. मोठ्या प्राण्यांच्या हत्येबद्दल प्रायश्चित्तेंहि तशींच मोठीं सांगितलीं आहेत. मनुष्याची हत्या

ही कोणाहि प्राण्याच्या हत्त्येपेक्षां–गाय, बैल, घोडा हत्ती यांचेपेक्षां–अधिक अनर्थकारक व पापमय धरलेली आहे. शिबिराजाच्या महाभारतांतील कथेंत तो कपोत त्या राजास शरण जाऊन त्या श्येनापासून आपलें रक्षण करण्याची प्रार्थना करतो. आणि रांजाहि त्या श्येनास 'तूं मलाच खा' असेंहि एकदम म्हणत नाहीं. 'हा कपोत माझें निसर्गनिर्मित भक्ष्य आहे' असें त्यानें म्हटल्यावर राजानें त्याला सांगितलें, 'तुला काहीं तरी भक्ष्य पाहिजे हें मी कबूल करतो. परंतु मला शरण आलेल्या ह्या कपोताचें रक्षण करणें हें माझें कर्तव्य आहे. त्याकरितां मी तुला ह्याच्यापेक्षां दसपट किंवा शंभरपट मांसदान करतों.' परंतु तो श्येन तें मान्य करीना. शेवटीं 'तुझ्या मांडीचें भारंभार मांस ह्या कपोताबद्दल देत असशील तर मी त्यास सोडतों,' असें त्या श्येनानें सांगितल्यावर शिबिराजानें ती गोष्ट कबूल केली. येथें प्रथम हें लक्षांत घेतलें पाहिजे कीं शरणागताचें रक्षण करणें हें प्राचीन क्षत्रियांचें सर्वश्रेष्ठ कर्तव्य होतें. मग त्या कामी कितीहि त्याग करवा लागला तरी फिकीर नाहीं. हें उदात्त ध्येय पुढें ठेऊन पुष्कळांनीं प्राण वेंचले पण यश मिळवलें अशा कथा बहुत आहेत. रघुवंशांत दिलीप राजाहि त्याच ध्येयानें प्रेरित होऊन, व त्या मायावी सिंहास सत्य समजून, आपल्या गुरूचें गोधन स्वतःच्या प्राणाच्या मोबदल्यांत सोडून देण्याची प्रार्थना करतो. केवळ त्या सिंह्रास भूक लागली आहे म्हणून ती शमविण्याकरितां 'मी स्वशरीराचें दान केलें तर उत्कृष्ट धर्मसंपादन होईल' ह्या बुद्धीनें नव्हे. ज्यानें प्राण्यांस जन्मास घातलें त्यानें त्यांच्या खाण्याचीहि व्यवस्था केली आहे. बौद्ध धर्मांप्रमाणें ईश्वर नसल्यामुळें सर्व प्राण्यांच्या पोषणाची जबावदारी अर्थातच माणसावर–त्यांतल्या त्यांत बुद्धभक्तावर–पडते असें समजण्यास हरकत नाहीं. परंतु केवळ तेवढ्यानें त्यांचा चरितार्थ चालेल काय? आणि मानवी शरीराचें सार्थक जर इतर प्राण्यांचें भक्ष्य बनण्यानेंच होणार असेल तर आत्यंतिक औदार्याची तरी काय जरूर आहे? जो जन्मास आला तो केव्हां तरी मरणारच. मग त्याच्या शरीराचें दहन न करतां अरण्यांत विसर्जन करून लांडगे, तरस, कोल्हे वगैरे श्वापदांची, कावळे, घारी, गिधाडें वगैरे पक्ष्यांची, आणि डांस, मच्छर, किडे वगैरे क्षुद्र जंतूंची एकवार चंगळ उडवून देणेंच श्रेयस्कर ठरेल. हें जर मान्य केलें तर मृत देहाचें दहन करणें हें कृत्यच बुद्धानें किंवा बौद्ध धर्मी राजांनीं बंद करावयास पाहिजे होतें. परंतु तसें कोणी केल्याचा कोठेंहि

उल्लेख नाहीं. निसर्गाच्या क्रमाचें निरीक्षण केल्यास उद्भिज्ज सृष्टीचें पोषण जीवसृष्टीवर आणि जीवसृष्टीचें उद्भिज्ज सृष्टीवर असें परस्परावलंबी दिसूनच येतें. आणि जीवसृष्टींतहि 'प्राणस्यान्नमिदं सर्वम्' हाच न्याय आढळतो.

बौद्ध वाङ्मयांत क्षुद्र जंतूंची थोरवी इतक्या मुक्तकंठानें गाइलेली आढळते कीं तिजमुळें त्यांचें तरी क्षुद्रत्व लोपतें, किंवा त्या गायकाचें तरी प्रकट होतें. वैदिक अथवा ब्राह्मणी वाङ्मयांत व आचारकांडांत क्षुद्र जीवांची उपेक्षा कधींच केलेली दिसत नाहीं. पंच महायज्ञांपैकीं भूतयज्ञांत एक घास भात किंवा तांदुळ बाहेर अंगणांत 'श्वचंडालपतितभूतवायसेभ्यः', म्हणजे भुकेलेलें कुत्रें, कावळा, पतित (अर्थात् मनुष्यास जास्त भिक्षा) वगैरे सर्वांना देण्याची वहिवाट होती व आहे. तहान भूक वगैरे देहधर्म सर्वांना सारखेच बोंचणारे असल्यामुळें तेवढ्यापुरतें सर्व प्राण्यांमध्यें साम्य आहे हें कोणीहि नाकबुल करूं शकणार नाहीं. त्यामुळें सर्व प्राण्यांना उपकारक होतील अशीं धार्मिक कृत्यें, उदाहरणार्थ, रस्त्यांच्या कडेनें छायेसाठीं व फळांसाठीं वृक्षारोपण करणें, पिण्यासाठीं पाणपोई बांधणें, विहिरी खणणें हीं धर्मशास्त्रांत सांगितलीं आहेत. 'पंचाम्ररोपी नरकं न याति', म्हणजे पांच आंब्यांचीं झाडें ज्यानें लावलीं तो नरकांत पडत नाहीं अशीं गौरवपूर्ण वचनें लोकांपुढें मुद्दाम मांडिलीं आहेत. 'तडागं खनितव्यम्' वगैरे वचनें परोपकारकृत्यें म्हणून सांगितलीं आहेत, केवळ स्वार्थसिद्धीचीं साधनें म्हणून नव्हत. असल्या सर्व कृत्यांचा अंतर्भाव इष्टापूर्तांमध्यें होत असे. 'इष्टापूर्तं मन्यमाना वरिष्ठम्' ह्या कठोपनिषदांतील वाक्यावरून केवळ बुद्धापूर्वींच नव्हें, तर शैवभागवतादि पंथांच्या उदयापूर्वींहि अशा प्रकारच्या परोपकारक कृत्यांबद्दल स्पष्ट आदेश होते असें सिद्ध होतें. अशोकानें आपल्या शिलालेखांत अशीं पुण्यकृत्यें स्वतः केल्याची व करविल्याची ग्वाही दिलेली आढळते. त्याची बौद्धमताकडे प्रवृत्ति झाल्यानंतर ते शिलालेख खोदविण्यांत आले, एवढ्यावरून कदाचित् कोणाची अशी कल्पना होईल कीं प्रस्तुत गोष्टी जणू कांही नवीनच त्या काळीं प्रचारांत आल्या. परंतु सत्य, अहिंसा वगैरे उच्च नीतितत्वांचा त्या काळीं विशेष घोष झाला म्हणून तीं जशीं त्या काळींच उपलब्ध झालीं असें नाहीं, तद्वतच वरील पुण्यकृत्यांचीहि गोष्ट आहे. जुन्याला नवीन उजाळा परिस्थितीप्रमाणें सर्वत्र सर्व काळीं सर्वांनीं सारखाच दिलेला इतिहासांत आढळून येतो.

जीवात्म्याचें सर्वभूतीं समतेनें वास्तव्य आहे एवढ्यामुळें सर्व प्राण्यांचा दर्जा समान होत नाहीं. प्रकृतिभेदानें गुणकर्मादि भेद उद्भवतात, आणि त्यामुळें विषमता निर्माण होते. ज्याप्रमाणें राजकारणांत व्यक्ति या नात्यानें समान दर्जा असला तरी परिस्थितीप्रमाणें, किंवा बुद्धिमत्ता, विद्या, कर्तृत्व वगैरे गुणांच्या विषमतेमुळें उच्चनीचभाव सतत आढळून येतो, त्याप्रमाणें गुणकर्मादि भेदांमुळें प्राणिसृष्टि अत्यंत विषमता दाखविते. आणि त्यामुळें सर्वांना सारखें लेखणें चूक आहे. बौद्ध संप्रदायांत गृहीत धरलेलें प्राण्यांचें समत्व आभासमूलक आहे. मानवी सृष्टींतील भिन्नता स्वाभाविक नसून ती कांहीं थोड्या लोकांच्या स्वार्थी प्रवृत्तीमुळें, व पुष्कळशा लोकांच्या स्वाभाविक दुबळेपणानें, उत्पन्न होऊन सतत चालू रहाते असें कित्येक राजनीतिकारांचें म्हणणें आहे. परंतु तें खरें खोटें कसेंहि असलें तरी इतर प्राण्यांतील वैषम्य मनुष्यनिर्मित नसून अगदीं स्वाभाविक आहे ह्यांत शंका नाहीं. त्यामुळें सर्व प्राणिसृष्टि, मनुष्यापासून प्रारंभ केल्यास, खालीं खालीं उतरत गेलेली दिसते. वैदिक धर्मांत ती तशीच धरलेली आहे. त्याचे उलट बौद्ध धर्मांत ती एकाच पातळीवर आहे अशी कल्पना गृहीत धरल्यासारखी दिसते. आणि त्यामुळें दया, औदार्य, वगैरे सद्गुणहि कसे अतिरेकानें किंवा अविवेकानें व अस्थानीं उधळल्यासारखे दिसतात तें पूर्वी दिलेल्या उदाहरणांवरून स्पष्ट होईल.

'अहिंसा परमो धर्मः' हें तत्वतः खरेंच आहे. तथापि व्यवहारांत हिंसा व अहिंसा ह्यांची व्याख्या निश्चित ठरविणें फार कठिण आहे. जैनबौद्धांची अहिंसेची कल्पना काय होती तें पूर्वीं सांगितलेंच आहे. परंतु ती सामान्यतः संन्यासमार्गी लोकांच्या दृष्टीनें ठीक असली तरी गृहस्थाश्रमी जनतेच्या सोईची केव्हांच नव्हती. आणि जग तर बहुतेक संसारमग्न लोकांनीं गजबजलेलें आहे असें आपण पहातोंच. ज्यांच्यापासून मनुष्यवर्गाला उपद्रव होतो, ज्यांचें अस्तित्वहि मानवी हिताला बाधक होतें, आणि ज्यांना जिवंत राहूं दिलें तर गुणवान जनांना परलोकाची वाट धरावी लागेल असे पुष्कळ प्राणी–पश्वादि वर्गांतले व मानवदेहधारीहि–ह्या विश्वांत अगदीं आरंभापासून आहेत, व ते त्याच्या अंतापर्यंत रहाणार हेंहि निश्चित आहे. विंचू, सर्प यांसारखे जीव मनुष्यवस्तींत आल्यास त्यांना दयार्द्र बुद्धीनें राहूं द्यावें कीं त्यांना मारावें असा प्रश्न उपस्थित होतो. ढेकुण, उवा, डांस यांसारखे प्राणी आपलें रक्तदान करून जगवावे, कीं त्यांचें उच्चाटन केल्याशिवाय मनुष्यांचें आरोग्य सुधारणार नाहीं म्हणून त्यांचा उच्छेद करावा ? पिसाळलेलें कुत्रें जिवंत

राहूं देण्यांत तर मानवी जीविताला अत्यंत धोका आहे हें आपण जाणतोंच. तथापि जैनबौद्धांच्या दृष्टीनें कोणाचाहि जीव घेणें ही हिंसा, अर्थात पापकृत्य, ठरल्यामुळें त्यांची अशा कामीं अव्यवहार्य विचारसरणी पूर्वींपासून दिसून आली आहे. ढेकुण, पिसवा, मच्छर, डांस हे मनुष्यजातीचे शत्रु आहेत हें धर्मनिष्ठ बौद्धभिक्षु कबूल करणार नाहींत. उलट त्यांचें संगोपन व संवर्धन करणें हा श्रेष्ठ धर्म समजतील. परंतु जेथें परस्परांमध्यें स्वाभाविक वैरभाव आहे तेथें दोन्ही पक्षांची सुखानें नांदणूक कशी शक्य आहे त्याचा त्यांनी फारसा विचार न करितां नेहमी अहिंसेचा उपदेश केलेला आढळतो. वास्तविक पाहिलें असतां मनुष्याचे पशुपक्ष्यादिकांत स्वाभाविक मित्र व स्वाभाविक शत्रुहि आहेत. त्यांना समदृष्टीनें वागविणें शक्यच होत नाहीं. गाय, घोडा, बकरा, कुत्रा, मांजर वगैरे प्राणी मनुष्याचे उपयोगी पडत असल्यामुळें त्याच्या मित्रवर्गांत मोडतात. याचे उलट वाघ, लांडगा, तरस वगैरे प्राणी घातुक असल्यामुळें ते त्याच्या शत्रुपक्षांत मोडतात. जर शत्रूंवर दया केली, तर मित्रांचा व आपलाहि नाश होतो. अशी परिस्थिति असल्यामुळें 'अहिंसा परमो धर्मः' हा मंत्र म्हणून निभाव लागत नाहीं. कुत्रा हा मनुष्याचा मित्र असला तरी तो पिसाळल्यास त्याची दया करून भागत नाहीं.

ही खालच्या वर्गांतील प्राण्यांची गोष्ट सोडून दिली तरी खुद्द मनुष्यांमध्यें सुद्धां सज्जन व दुर्जन असे दोन विभाग असतातच. आणि त्यांमध्यें परस्पर वैरभाव अहिनकुलाच्या तोडीचा असतो. धर्मनिष्ठ, स्वपरहितैषी व परोपकारनिरत अशा मनुष्याचे दुर्जन हे नेहमींच शत्रु असावयाचे. तसेंच सत्यनिष्ठ मनुष्याचे दांभिक व छद्मी लोक नेहमीं द्वेष्टे असावयाचे. स्वतःपुरताच प्रश्न येतो तेथपर्यंत सज्जन स्वहिताकडे दुर्लक्ष करूनहि शत्रूंना क्षमा करितात, किंवा प्रसंगविशेषीं त्यांजवर दयाहि करितात असें इतिहासावरून दिसतें. परंतु व्यक्तिहित म्हणजे समाजकल्याण नव्हे. राजा किंवा लोकनायक कितीहि सज्जन असला तरी समाजकंटकांकडे त्याला दुर्लक्ष करतां येणार नाहीं. इतकेंच नव्हे, तर दुष्टांवर दया करणें म्हणजे सर्पास दूध पाजण्यासारखेंच होय असें सर्व विचारी लोकांचें मत आहे. त्यामुळें जें समाजास किंवा राष्ट्रास अहितकारक तें व्यक्तिदृष्ट्या इष्ट असलें तरी व्यर्थ आहे. आणि अहिंसाव्रताचा अतिरेक केल्यास तो हिंसेइतकाच, किंबहुना जास्त, अहितकारक होतो असें दिसून येईल. जैनबौद्धांच्या अहिंसावादाची वैदिक अहिंसावादाशीं तुलना या दृष्टीनें फार उद्बोधक होईल.

वैदिक धर्मांतील अहिंसातत्वाचा संग्रह भगद्गीतेंतील 'परित्राणाय साधूनां विनाशाय च दुष्कृताम्', म्हणजे सज्जनांचें रक्षण व दुर्जनांचा विनाश ह्या एका वाक्यांत व्यवस्थित केलेला आहे. ईश्वराचेंच कर्तव्य जेथें अशा प्रकारचें आहे तेथें त्याच्या भक्तांचें किंवा लोकाग्रणींचेंहि तेंच असें आपोआप सिद्ध होतें. दंडधारी राजाचा दंड हा दुर्बळांचा आधार आणि उन्मत्त व दुर्मार्गगामी कंटकांचा भयकर्ता असा अर्थवान आहे. महाकवि भारवीनें किरातार्जुनीयाच्या तृतीय सर्गात द्रौपदीच्या तोंडीं एक फार बोधप्रद श्लोक घातला आहे.

**'स क्षत्रियस्त्राणसहः सतां यस्तत्कार्मुकं कर्मसु यस्य शक्तिः।**
**वहन्द्वयीं यद्यफलेऽर्थजाते करोत्यसंस्कारहतामिवोक्तिम्' ॥**

'जो सज्जनांचें रक्षण करण्यास समर्थ तोच खरा क्षत्रिय होय; आणि जें पराक्रम दाखविण्यास समर्थ तेंच कार्मुक म्हणजे धनुष्य ( शस्त्र ) होय. जर कोणी हे दोन ( तेजस्वी ) शब्द निष्फळ अर्थानें वापरील तर तो त्यांची संस्कारहीनतेमुळें हत्याच जणू काय करील.' अहिंसेवर सतत भर देणाऱ्या महाभारतांत व भगवद्गीतेंत आश्रमधर्मपालनावर बोट ठेऊन क्षत्रियांचा 'प्रजानां चैव पालनम्' हा मुख्य धर्म सांगितला आहे. अर्थात दुष्ट कंटकांचें निर्दलन हें त्यांत ओघानेंच येतें. मनूनें, कौटिल्यानें व इतर राजनीतिशास्त्रकारांनींहि तोच उपदेश सतत केलेला आढळतो. 'नहि दण्डादृते शक्यः कर्तुं पापविनिग्रहः ।' कडक दंडाशिवाय दुष्टांचा बंदोबस्त करणें अशक्य आहे. स्त्रीवध हा पुरुषानें सर्वथा वर्जनीय म्हणून सामान्यतः शास्त्रकारांनीं सांगितलें आहे. त्यामुळें शिखंडीस पुढें करून लढणाऱ्या अर्जुनावरहि भीष्मानें बाण सोडण्याचें अमान्य करून मुकाट्यानें अर्जुनाचे तीक्ष्ण व मर्मभेदी बाण सहन केले असा कथाभाग महाभारतांत आहे. कारण शिखंडी मुळांत कन्या 'शिखंडिनी' होती, व पुढें कोणा दिव्य पुरुषाचे कृपेनें पुरुषत्व लाभून पुंलिंगवाच्यझाली होती. तथापि ताडका राक्षसी रामलक्ष्मणासह अरण्यांतून जाणाऱ्या विश्वामित्रावर जेव्हां चालून आली तेव्हां विश्वामित्रानें तिच्या स्त्रीत्वाकडे लक्ष न देतां एकदम तिची यमसदनीं रवानगी करण्यास तरुण रामास सांगितलें. आणि पूर्वकालीं विष्णूनेंहि इंद्राचें वास्तव्य नसावें म्हणून खटपट करणाऱ्या भृगुपत्नीचा वध केल्याचा दृष्टांत स्वमतपुष्टीसाठीं दिलाः–'विष्णुनापि पुरा राम भृगुपत्नी दृढव्रता । अनिन्द्रं लोक-

मिच्छन्ती काव्यमाता निषूदिता[1] ॥ ह्यावरून सामान्य व्यवहारांत व राजकारणांत अहिंसाधर्म फार विवेकानें आचरावा लागतो, हें सिद्ध होतें. जर एकाची हिंसा चुकविल्यामुळें अनेकांच्या जीवितास धोका पोंचत असेल तर त्या एकाचा त्याग अथवा वध हा अधर्म होत नाहीं. आणि म्हणूनच विदुरानें धृतराष्ट्रास केलेला त्या तत्त्वाचा बोध प्रसिद्ध आहे. 'त्यजेदेकं कुलस्यार्थे ग्रामस्यार्थे कुलं त्यजेत् ।' म्हणजे, एकाच्या त्यागानें जर सर्वंध कुलाचा बचाव होत असेल, किंवा एका कुलाच्या त्यागानें सर्व गांवाचें रक्षण होत असेल, तर ती एकव्यक्ति, किंवा तें एक कुल टाकून बाकीच्यांचें संरक्षण केव्हांहि महत्वाचें धरलें पाहिजे. राजकारणांत हिंसा व अहिंसा या दोन शब्दांचे अर्थ व मूल्यें स्थिर नसून सापेक्ष आहेत हें दाखविण्यास एवढें विवेचन पुरें होईल असा विश्वास वाटतो.

मनूनें व इतर शास्त्रकारांनींहि प्रत्येकास स्वसंरक्षणाचा अग्रहक्क दिलेला आहे. आततायी, म्हणजे आपल्यावर त्वेषानें चाल करून येणाऱ्या वधार्थी माणसाची उपेक्षा केव्हांहि करूं नये असा स्पष्ट आदेश आहे:–'आततायिनमायान्तं हन्या-देवाविचारयन् ।', आणि 'नाततायिवधे दोषो हन्तुर्भवति कश्चन ।', म्हणजे आपल्या जिवावर उठलेला मनुष्य कोणीहि व केवढ्याहि योग्यतेचा असो; त्याला मारून आपला जीव वांचविणें हेंच मनुष्याचें त्या प्रसंगीं कर्तव्य ठरतें, आणि त्याचा वध करण्यांत दोष नाहीं. अर्थात ती हिंसा होत नाहीं, व हिंसा नसल्यामुळें प्राय-श्चित्ताचाहि प्रश्न उद्भवत नाहीं. ह्यावरून ब्राह्मणी धर्मांतील अहिंसावाद व बौद्ध धर्मांतील अहिंसावाद ह्या दोहोंमध्यें किती व कोणत्या प्रकारचा फरक आहे त्याची नीट कल्पना येईल.

कदाचित् कोणास असें वाटेल कीं दुर्जनांच्या बाबतींत सुद्धां उपदेश व प्रवचनें यशस्वी होतील, हल्लींच्या काळीं तर ह्या मताचें प्रतिपादन जोरानें होऊं लागलें आहे. परंतु प्राचीन लोकांची तशी मुळींच कल्पना नव्हती. भर्तृहरीनें तर 'व्यालं बालमृणालतन्तुभिरसौ रोद्धुं समुज्जृंभते' इत्यादि श्लोकांत जो मूर्ख पंडित खलांना अमृतमय वाणीनें सज्जनांच्या जोडीस नेण्याची इच्छा करतो तो एकाद्या मदोन्मत्त

---

१ वा. रामा. बाल. ९–२६३

हत्तीस सुकुमार कमलतंतूंनीं आवरून धरावयास पहातो, ही व अशा तऱ्हेच्या दुसऱ्या उपमा देऊन त्याची अव्यवहारी पुरुषांत गणना केली आहे. मनूनेंहि राजदंडाच्या भीतीनेंच सर्व लोक मर्यादेंत वागतात असें स्पष्ट सांगितलें आहे. 'सर्वो दण्डजितो लोकः'. जर दुर्जनाचें चित्त नुसत्या सदुपदेशानें वळणारें असतें तर आजपर्यंत मिळालेल्या उपदेशांच्या राशींनीं कृतयुग किंवा 'सुवर्णयुग' निर्माण झालें असतें. आणि मग 'अहिंसा परमो धर्मः' हें तत्त्व सुखानें अमलांत आलें असतें. मग मद्यपान, जुगार वगैरे व्यसनें कायद्याच्या मदतीशिवाय जगांतून निघून गेलीं असतीं. सध्यांच्या काळीं मद्यपानप्रतिबंधार्थ जे लक्षावधि रुपये खर्च होतात ते वांचले असते. आणि लांचलुचपतप्रतिबंधक खातें उघडण्याची जरूर पडली नसती. परंतु ज्या अर्थी कायद्याच्या जोडीला हे दंडविधीचे उपाय व सामग्री जय्यत तयार ठेवाली लागते त्या अर्थी अजून तरी उपदेश हें खलजनसुधारणेचें यशस्वी साधन झालें आहे असें दिसत नाहीं. उपदेशाचा परिणाम फक्त सात्विक प्रकृतीच्या लोकांवर, व प्रसंगविशेषीं अनिश्चित चित्तवृत्तीच्या लोकांवर होतो. ज्यांचा जन्मच मुळीं परपीडनासाठीं अशा दुर्जनांस उपदेशरूपी अमृत हालाहलासारखें होतें, असें सर्व कवींचें मत आहे.

दम, दान आणि दया ह्या तीन गुणांचें श्रेष्ठत्व बृहदारण्यकोपनिषदांत एका आख्यायिकेच्या द्वारें वर्णिलें आहे. देव, मनुष्य आणि असुर (दैत्य) हे तिन्ही प्रजापतीचे पुत्रगण एकदां प्रजापतीकडे शिष्यभावानें राहिले. तिघांनाहि पित्यानें एकाच अक्षरानें गुरुपदेश केला. 'द' हें तें अक्षर होय. तो उपदेश दिल्यावर त्यानें प्रत्येकास विचारलें 'काय, ह्याचा अर्थ लक्षांत आला ना? तिघांनींहि 'होय, आला' असें उत्तर दिलें. प्रथम देव म्हणाले "द ह्या अक्षराचा अर्थ 'दाम्यत', म्हणजे इंद्रियदमन करा' असा आम्ही समजतों. त्यावर प्रजापतीनें 'ठीक आहे' असें म्हटलें. मनुष्य म्हणाले "द ह्या अक्षराचा अर्थ 'दत्त' म्हणजे दान करा, असा आपला आदेश आहे." त्यावर प्रजापतीनें 'ठीक आहे' असें पूर्वीप्रमाणें म्हटलें. शेवटीं दैत्यांनीं द ह्या पदाचा अर्थ 'दयध्वम्', म्हणजे 'दया करा' असा आपला अभिप्राय सांगितला. तिघांच्याहि अर्थांची बेरीज केली म्हणजे 'दमन करा, दान करा, आणि दया दाखवा' असा पूर्ण उपदेश होतो. ह्या आख्यायिकेचा अनुवाद जेव्हां मेघगर्जना होते तेव्हां जो द्-द्-द् असा ध्वनि अंतरिक्षांतून निघतो त्यांत सतत प्रतीत होत असतो. तात्पर्य, दम, दान आणि

दया ह्या तीन गुणांचें गौरव करून प्रत्येक साधकानें ते स्वतःच्या ठिकाणीं जितके बिंबवतां येतील तितके अवश्य बिंबवले पाहिजेत, असा त्या आख्यायिकेचा खरा अभिप्राय आहे. देव, मनुष्य आणि असुर हे शब्द लाक्षणिक अर्थानें घ्यावयाचे आहेत. मनुष्यांमध्यें जे उच्च प्रतीचे, अथवा सात्विक प्रकृतीचे, ते देव. सुस्वभावी परंतु ऐश्वर्यांत गढलेल्या लोकांना इंद्रियांचें दमन फार आवश्यक असतें. म्हणून त्यांना इंद्रियदमन करण्याचा उपदेश प्राधान्यानें सांगितला. मनुष्य हे मध्यम स्थितींतले व लुब्ध वृत्तीचे. दानधर्म करणें त्यांच्या जिवावर येतें. एवढ्याकरितां त्यांना दानशूर होण्याविषयीं विशेष आग्रहानें सांगितलें आहे. श्रीमान् व सुखार्थी माणसांना मनःसंयम करणें जितकें अवघड तितकेंच मध्यम प्रतीच्या माणसांना आपल्या वेताच्या मिळकतींतून दुसऱ्यास देणें कठीण असतें. आणि असुर म्हणजे खालच्या प्रतीचे अथवा तामसी वृत्तीचे लोक. ते स्वभावतःच कठिण अंतःकरणाचे असल्यामुळें त्यांनीं आपलें चित्त प्रयत्नानें मृदु बनविलें पाहिजे. त्याकरितां त्यांना दया हा गुण अत्यंत महत्त्वाचा म्हणून प्रजापतीनें सांगितला. देव, मनुष्य व असुर ह्या शब्दांचे हे अर्थ शंकराचार्यांनींच आपल्या निरनिराळ्या भाष्यांत सांगितले आहेत. ज्या वर्गांत ज्या गुणाचा प्रायः अभाव, तो गुण त्या वर्गानें संपादन करण्यांत खरा मनोनिग्रह असतो. गरीब व कष्टाळू माणसास उपास करण्यांत विशेष अवघड असें कांही नाहीं. परंतु श्रीमान् विलासी माणसास मात्र तेंच जड जातें.

सत्य, अहिंसा, सहिष्णुता, दया, दान इत्यादि गुण मर्यादेबाहेर गेले किंवा रूढिचक्रांत अडकले म्हणजे त्यांचें तेज नष्ट होऊन फक्त त्यांचें नांव तेवढें शिल्लक रहातें. अस्थानीं दया, अपात्रीं दान, आत्मघातकी अहिंसा, व निर्विवेक सत्य हीं दुर्गुणांइतकींच, किंबहुना जास्त, असह्य होतात असा अनुभव आहे. कथासरित्सागरांतील एक गोष्ट फार मनोरंजक व विचारप्रवर्तकहि आहे. आणि बौद्धकालीन नीतिपंथाचा विचार केल्यास ती गोष्ट निवळ कविप्रतिभाकल्पितच असेल असेंहि म्हणतां येत नाहीं. एकदां एका नगरांतील राणी आपल्याबरोबर मंत्री, पुरोहित, सेनापति आणि राजवैद्य इतक्यांच्या स्त्रियांना घेऊन सरस्वती नदीवर चालली होती. तेथें त्यांना रस्त्यांत कांही व्याधिग्रस्त अंध, पंगु, कुब्ज वगैरे दिसले, आणि त्यांनीं त्या श्रेष्ठ स्त्रियांना आपणास व्याधिरूपी आपत्तींतून मुक्त करण्याविषयीं दीनवाणीनें विनविलें. तेव्हां ती राणी व तिच्या त्या मैत्रिणी आपसांत बोलूं लागल्या, 'हे

गरीब बिचारे म्हणतात तें अगदीं योग्य आहे. तर आपणहि ह्यांना वाटेल तें करून औषधपाणी दिलें पाहिजे.' ह्याप्रमाणें आपसांत ठरवून त्या सर्वांनीं त्या रोगी लोकांना आपापल्या घरीं नेलें; आणि आपापल्या पतीला त्या दीनांची परिस्थिति सांगून त्यांचे औषधोपचार आपल्या देखरेखीखालीं व आपल्या घरींच चालू ठेवले. अशा रीतीनें त्यांच्याशीं निकट सहवास आल्यामुळें त्या श्रेष्ठ प्रतीच्या स्त्रियांचें चित्त त्यांच्यावर जडलें. आणि शेवटीं त्यांच्या पतिराजांनाहि ती गोष्ट उमगली.[१] ह्यापुढील गोष्टीचा भाग येथें देण्याची जरूरी नाहीं. परंतु कोणतीहि चांगली गोष्ट भ्रष्ट झाली कीं तिचें पर्यवसान कोणत्या प्रकारें होतें त्याची कल्पना एवढ्यावरून येईल. तसेंच ज्या गोष्टी एके काळीं अत्यंत गर्हणीय मानल्या जात त्यांचा कोणीतरी लोकाग्रणीनें पुरस्कार केल्याबरोबर त्याच कशा आदरणीय होतात तें पाहिलें म्हणजे रूढीचा जनमनावर केवढा पगडा आहे त्याची नीट कल्पना येते.

सद्गुणांच्या नांवाखालीं दुर्गुणांची तरफदारी कोणत्या प्रकारें होते, त्याचें उत्कृष्ट चित्र महाकवि बाणानें आपल्या कादंबरींत रंगविलें आहे. पूर्वीच्या काळीं राजे हेच लोकनायक असल्यामुळें स्तुतिपाठक त्यांच्या दुर्गुणांवर कसा उज्ज्वलपणाचा मुलामा चढवीत तें तो पुढीलप्रमाणें देतो. 'द्यूत ही उत्तम करमणूक, शिकार हा उत्कृष्ट व्यायाम, मद्यपान म्हणजे विलास, निष्काळजीपणा म्हणजे शौर्य, पत्नीत्याग म्हणजे निर्व्यसनीपणा, गुरुजनांच्या उपदेशाचा तिरस्कार म्हणजे स्वतंत्र बुद्धि, स्वच्छंदीपणा म्हणजे खरी राजेशाही वृत्ति, देवतांविषयीं तुच्छबुद्धि म्हणजे अलौकिक सामर्थ्य,' इत्यादि, इत्यादि. राजांच्या काळीं तेवढे स्तुतिपाठक असत, आणि लोकशाहींत नसतात असें मुळींच नाहीं. ज्या काळीं जे लोकाग्रणी त्या काळीं त्यांचे स्तुतिपाठक असावयाचेच. त्यामुळें केवळ उच्च नीतितत्वांचा जयघोष केल्यानें जनतेस इष्ट तें वळण लागत नाहीं. बौद्ध वाङ्मयांत सत्यादि गुणांवर भर दिलेला आढळतो एवढ्यावरून त्या काळीं नीतिमत्तेची पातळी फार वर गेली होती असें समजणें चुकीचें होईल. बुद्धाच्या पश्चात् बौद्धसंघांत पसरलेल्या अनीतीची जवाबदारी, अर्थातच, बुद्धावर पडत नाहीं. परंतु खुद्द त्याच्या काळीं उदायीसारखे त्याचे शिष्य भिक्षुणींची कशी टवाळी करीत त्याचें वर्णन वाचलें म्हणजे नीतिपाठ आणि सदाचार हे एकत्र सहवास करण्यास उत्सुक नसतात असेंच दिसून येईल. उदायीनें

१ क. स. सा. १०–१०

एका भिक्षुणीला एक उत्तम चीवर बनवून दिलें, आणि जेव्हां सर्वांच्या समवेत बाहेर जाण्याचा प्रसंग येईल तेव्हांच तें घडी मोडून वापरण्यास तिला सांगितलें. त्याप्रमाणें एकदां तसा प्रसंग आल्यावर ती तें परिधान करून रस्त्यानें चालली असतां तिची टवाळी होऊं लागली म्हणून तिनें पाहिलें तों तिला त्यावर एक अश्लील चित्र गुंफलेलें आढळलें. त्यावर बुद्धानें असा नियम घालून दिला कीं इतःपर कोणीहि भिक्षूनें भिक्षुणीचें चीवर बनवूं नये. आत्यंतिक सहिष्णुतेची कशी विटंबना होते, व कडक शिस्त ठेवल्याशिवाय जनतेस कसें इष्ट वळण लागत नाहीं तें ह्या गोष्टीवरून स्पष्ट दिसतें.

शमदमादिसाधनसंपत् ही ब्रह्मजिज्ञासेच्या पूर्वीं जी तयारी असावी लागते तिचाच एक भाग आहे. तथापि गृहस्थाश्रमी लोकांनाहि वरील गुण अत्यावश्यक आहेत असें मन्वादि धर्मशास्त्रकारांचे मत त्यांच्या त्यांच्या ग्रंथांतून जागोजागीं दिलेलें आढळतें. त्याचप्रमाणें कौटिल्यादि अर्थशास्त्रकारांनीं राजपुत्रांच्या शिक्षणाविषयीं विवेचन करतांना तीच गोष्ट प्रामुख्यानें सांगितलेली आढळते.

ब्राह्मणोपनिषदादि प्राचीन वैदिक वाङ्मयांत इतस्ततः चमकणाऱ्या अहिंसादि महत्तम तत्वांची उज्वलता, शम, दम, दान, व दया वगैरे गुणांचा गौरव, जैन-बौद्धादि पंथाच्याच नव्हत, परंतु शैवभागवतादि पंथाच्याहि निःसंशय पूर्वींचे आहेत हें वर उद्धृत केलेल्या श्लोकवाक्यादिकांवरून सर्व सत्यान्वेषी लोकांचे लक्षांत येईल.

# १०. बौद्धधर्म आणि राजकारण

बौद्धधर्म तत्वतः भिक्षुधर्म असल्यामुळें राजकारणाशीं त्याचा संबंध अहि-नकुलाच्या तोडीचा होता. एकाद्या परमहंसपरिव्राजकाचार्य महाशयानें कामशास्त्रावर एकादा प्रबंध किंवा एकादा टीकाग्रंथ लिहिला असें ऐकल्यावर आपल्या मनांत जी विचारपरंपरा उद्भवेल तशाच तऱ्हेची विचित्र व विभ्रमकारक तर्कसरणी बौद्धधर्म-संयुक्त राजकारणांत गर्वानें विहार करतांना प्रत्यक्ष दृष्टीस पडते. समरांगणावर गुरु, पितामह, आप्तेष्ट, वगैरे बांधवांस पाहून मोहानें व्याप्तचित्त अर्जुनास जसें 'गुरूनहत्वा हि महानुभावान्श्रेयो भोक्तुं भैक्ष्यमपीह लोके' असें एकदम वाटलें, तसें राज्य मिळाल्यावर, किंवा तें मिळेल ह्या भीतिदायक कल्पनेवर, सर्व उदारधी बौद्धधर्मी राजांना वाटल्याच्या कथा बौद्ध वाङ्मयांत सर्वत्र पसरलेल्या आहेत. त्यांतील एकदोन कथांची व्यवस्थित चर्चा केल्यास पुष्कळ गोष्टींवर प्रकाश पडेल. श्रीहर्षाचें नागानंद नामक नाटक ब्राह्मणी वाङ्मयांतच संगृहीत झालेलें आहे, तथापि तें जैन व बौद्ध संप्रदायांनाहि सर्वथा मान्य असेंच आहे. त्याचा नायक जीमूतवाहन ज्या प्रकारची मनोवृत्ति प्रदर्शित करतो तिजवरून बौद्धधर्मी राजकारणाचें अंतरंग स्पष्टपणें कळतें. महाभारतांतील सावित्र्युपाख्यानांत वर्णिलेल्या सत्यवानाप्रमाणें त्याची दशा प्रारंभीं आहे. म्हणजे त्याच्या बापाचें राज्य गेलेलें असल्यामुळें तो व त्याचे आईबाप सुखानें वनवासांत आयुष्य घालवीत असतात. परंतु सत्यवानाचें राज्य त्याच्या बापाच्या दुर्दैवामुळें गेलें, तर जीमूतवाहनानें तें स्वतःच्या अहिंसेवरील श्रद्धेनें, उदारपणानें, व मृदुबुद्धीनें, जाऊं दिलें एवढा त्या दोहोंमध्यें फरक आहे. राज्य गेल्यामुळें जीमूतवाहनाला दुःख तर होत नाहींच, परंतु एक प्रकारचें मानसिक स्वास्थ्य मात्र लाभतें. अविवाहित असल्यामुळें नायिका मलयवती यदृच्छेनें त्याचे दृष्टीस पडल्यावर त्याची चित्तवृत्ति तिच्यावर प्रतिष्ठित होते. येथपर्यंत सर्व ठीक आहे. पुढें त्याच्या मतंग नामक दुष्ट वैऱ्यानें त्याचें राज्य प्रत्यक्ष ताब्यांत घेतल्याची वार्ता कळल्यावर जीमूतवाहनाला परमानंद होतो! मित्रावसूनें—त्याच्या श्यालानें—मतंगाचा कांटा काढण्याची तयारी दाखवितांच जीमूतवाहनाच्या अंगावर

कांटा उभा रहातो, आणि तो स्वतःशीं म्हणतो, 'अरेरे काय भयंकर शब्द मी ऐकतों आहें? जो मी दुसऱ्यासाठीं आपण होऊन आपले प्राण देण्यास तयार, तो राज्यासाठीं प्राणिहिंसा करण्यास अनुमति देऊं काय?' बुद्धानेंहि आपल्या परंपरागत राज्याचा अशाच रीतीनें त्याग केल्याची कथा सर्वप्रसिद्ध आहे. सम्राट अशोक व खुद्द नागानंदाचा कर्ता श्रीहर्ष ह्या दोघांच्याहि राजवंशांतून जी राज्यलक्ष्मी हळूहळू निघून गेली असें इतिहास आपणास सांगतो, ती सुद्धां त्यांच्या धार्मिक मत-परिवर्तनाचा परिणाम म्हणून स्पष्ट दिसते. व्यक्ति या नात्यानें बौद्ध धर्म जरी फारसा विसंगत नसला, तरी राजकारणाशीं त्याचा समन्वय अत्यंत दुरापास्त होता.

बौद्धवाङ्मयांत वेस्संतर (सं. वर्ष्यंतर) नामक एक जातक फार प्रसिद्ध आहे. त्याची कथा थोडक्यांत अशी आहे:–राजपुत्र वेस्संतराची कर्णाप्रमाणें जो जें मागेल त्याला तें देण्याची प्रतिज्ञा आहे. जीमूतवाहनाप्रमाणेंच तोहि बोधिसत्व कोटींत बसण्यास पात्र व जातिस्मरत्व (पूर्वजन्मस्मरण असणें) वगैरे अलौकिक गुणांनीं संपन्न आहे. त्यानें आपल्या राज्यलक्ष्मीचें प्रतीक जो गंधगज तो देऊन टाकल्यामुळें बापानें त्याला घालवून दिलें. आपली पत्नी व दोन मुलें यांसमवेत चार घोडे जोडलेल्या रथांतून तो वनवासास जातो. मार्गांत त्यांना एक याचक ब्राह्मण भेटतो व त्याचा रथ मागतो. तो त्यास देऊन पुढें ती सर्व मंडळी पायांनीं चालत जाऊन अरण्यांत एका आश्रमांत वसति करते. त्यानंतर इंद्र एका दुष्ट व कुरूप ब्राह्मणाचे रूपानें त्याचेकडे येऊन त्याचीं दोन मुलें दासकर्म करण्यासाठीं म्हणून मागतो, आणि वेस्संतरहि आपली प्रतिज्ञा भंगूं नये ह्या तत्वास जागून तीं त्याला अर्पण करतो. परंतु तेवढ्यानेंहि त्या दुष्ट ब्राह्मणाचें समाधान न होऊन व त्या अर्भकांच्या व त्या दीन स्त्रीच्या विलापाकडे लक्ष न देतांहि त्यांना घेऊन जाण्याची तयारी करतो. परंतु शेवटीं वेस्संतर आपल्या सत्वास जागला म्हणून शक्र (इंद्र) त्याचेवर प्रसन्न होऊन त्याचें सर्व परत देतो व त्याचेवर अनुग्रह करतो.

वरील कथानकांचा सारांश लक्षांत घेतला म्हणजे अनेक गोष्टींचा उलगडा होतो. घर, दार, संपत्ति, किंबहुना स्त्री, व प्राण हीं सुद्धां अनर्थकारक असून त्यांचा परोपकारद्वारा त्याग करणें हीच बौद्ध मताप्रमाणें मानवीजीविताची इतिकर्तव्यता होय. राज्य हें प्राचीन काळीं खाजगी दौलतींतच मोडत असल्यामुळें तें दानीय

वस्तु म्हणून मूळ मालकास वाटेल तेव्हां वाटेल त्यास देण्याची मुभा होती. ऐन उमेदींत, किंवा विवाह झाल्याबरोबर, पत्नीत्याग करून वनांत निघून जाणें हा पुरुषार्थ मानला जात असे. आणि राज्यसंन्यास ही तर श्रेष्ठच पायरी समजण्यास हरकत नाहीं. वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्माप्रमाणें राजधर्म व राजनीति हें एक स्वतंत्रच शास्त्र असून त्याचा उगम, विकास व व्याप्ति हीं सर्व वैयक्तिक जीवनापेक्षां राष्ट्र-जीवनाशीं अधिक निगडित झालेलीं आहेत. अर्थात व्यक्तिकल्याण हें लक्ष्य धरून रचलेलें नियमकांड राजनीतीस जमत नाहीं. म्हणून अत्यंत प्राचीन काळीं सुद्धां बृहस्पति, मनु, उशना म्हणजे शुक्र, वगैरे राजनीतिकार महाभारतांत अनेक उल्लेखांत आढळून येतात. राजाचें मुख्य कर्तव्य प्रजापालन हें असल्यामुळें स्वतःच्या सुखाकडे लक्ष देण्यासहि त्यास फारशी सवड मिळत नसे. अशा रीतीनें राजा हा प्रजेचें नियमन करणारा म्हणून एका बाजूनें स्वामी, व दुसऱ्या बाजूनें त्याच प्रजेचा कार्यभार आपल्या शिरावर घेणारा म्हणून चाकर, अशी वस्तुस्थिति होती. शत्रूच्या स्वाधीन बिनतक्रार राज्य करून आपण वनवास पतकरणें हें, निदान ब्राह्मणी धर्माप्रमाणें तरी, अत्यंत हीनतेचें व कर्तव्यच्युतीचें लक्षण मानलें जाई. अहिंसेचें निमित्त पुढें करून त्याचें समर्थन करणें हें तर त्याहीपेक्षां अधम-पणाचें लक्षण होय. सिंह वाघांसारखे शूर प्राणी तर सोडूनच द्या, परंतु हत्ती, डुक्कर, वनमहिष ह्यांसारखे शांतिप्रिय प्राणी सुद्धां जर कळपावर शत्रूनें हल्ला केला तर स्वकीयांचें संरक्षण करण्याकरितां त्याजवर तुटून पडतात. त्या कामीं मृत्यु आला तरी फिकीर करीत नाहींत. आणि यालाच संस्कृत भाषेंत 'पौरुष' असें समर्पक नांव आहे. बौद्ध वाङ्मयांत प्रकाशमान होणारा आत्मत्यागी बोधिसत्व चक्रवर्ति-लक्षणांनीं युक्त असतो. खऱ्या क्षात्रतेजानें तो ओतप्रोत भरलेला असतो. परंतु शौर्य-धैर्यादिगुणसंपन्न असूनहि, आणि योग्य कारण असतांहि, त्याला शत्रूवर प्रहार कर-ण्याची कल्पनाहि सहन करवत नाहीं! 'वेपथुश्च शरीरे मे रोमहर्षश्च जायते।' अशी त्याची त्या प्रसंगी अवस्था होते. अर्जुनाची अशी अवस्था भीष्मद्रोणादिक गुरुजन प्रतिपक्षभूत होते म्हणून झाली; परंतु बौद्ध वीराची केवळ 'हिंसा' हा अभद्र शब्द आठवतांच होते. अशा परिस्थितींत क्षात्रधर्माचा टिकाव कसा लागावा तें समजण्यास कठीण आहे. ज्याला दुसऱ्याचें रक्त भूमीवर सांडणें हा घोर अनर्थ वाटतो त्याला युद्धाचें कारण योग्य कीं अयोग्य हा पेंच पडण्याची कधींच शक्यता नाहीं. कदाचित कोणी असें म्हणेल कीं ह्या बौद्ध आख्यायिका केवळ अर्थवाद असून

त्यांचें तात्पर्य अमर्याद परोपकार व अपरिमित दातृत्व हें आहे. ब्राह्मणी वाङ्मयांतहि या दोन व इतर अनेक सद्गुणांवर भर दिलेला आहे. महाभारतांतहि युधिष्ठिराची अत्यंत सहिष्णुता त्याचे भावांस व पत्नीसहि चीड आणणारी आहे. कर्णाची दानशूरता तर सर्वविख्यात आहे. राजा हरिश्चंद्र तर सत्वनिधि म्हणून आबालवृद्धांस परिचित आहे. मग बौद्ध वीरांवरच आक्रोश करण्यांत स्वारस्य काय? परंतु ही शंका व्यर्थ आहे. राजा युधिष्ठिर कितीहि सात्विक व क्षमाशील असला तरी शेवटची व कमींत कमी केलेली पंचग्रामप्रार्थना निष्फळ झाल्यावर तो युद्धापासून निवृत्त होत नाहीं. कर्ण महात्यागी म्हणून प्रसिद्ध असला तरी क्षात्रधर्मांत तो अर्जुनाचा प्रतिद्वंद्वी व मानधन आहे. उपरिनिर्दिष्ट क्षत्रियवीरांचें पौरुष निरुपम आहे. त्यांची बोधिसत्वांशीं तुलना करण्यांत कांहीं हांशील नाहीं.

बौद्ध वाङ्मयांत वर्णिलेला सर्वच धर्म वरील प्रकारचा असल्यामुळें, आणि राजधर्मविषयक मन्वादि स्मृतींसारखे, व कार्याकार्यबोधक भगवद्गीतेसारखे ग्रंथ नसल्यामुळें, बौद्ध धर्म राजकारणापासून अगदीं अलिप्त होता असें म्हटलें तरी चालेल. आश्रमधर्माचा लोप केल्यामुळें अशी परिस्थिति अपरिहार्यच होती. प्राचीन भारतवर्षांत क्षात्रधर्माचा ऱ्हास करणारीं जीं अनेक कारणें उत्पन्न झालीं त्यांत जैन व बौद्ध पंथांचा उगम व प्रसार हीं प्रमुख होत. त्यांच्यामुळें स्वाभिमान, देशाभिमान, कणखर मनोवृत्ति व तेजस्विता हे गुण निघून गेले. वैश्यवर्गाला ह्या गुणांची विशेष गरज नसल्यामुळें त्यांचें नुकसान झालें नाहीं. परंतु क्षत्रियवर्गाची मात्र निःसंशय फार हानि झाली. 'नन्दान्तं क्षत्रियकुलम्', म्हणजे नंद वंश हाच शेवटचा खरा क्षत्रियवंश होय, हें पुराणवाक्य सुद्धां अशोकाच्या धर्मपरिवर्तनामुळेंच निर्माण झालें असावें असें वाटतें. महाभारतांतील कलियुगांतर्गत धर्मग्लानीचें जें चित्र पूर्वी दाखविलें आहे तें बौद्ध धर्माच्या प्रसारानंतरचें आहे ह्यांत संशय नाहीं. क्षात्रधर्माचा ऱ्हास व संपत्तिसंचय हें पुढें येणाऱ्या परचक्रांचें आद्य चिन्हच होय. आंग्लकवि गोल्डस्मिथनें एके ठिकाणीं म्हटलें आहे :

Ill fares the land, to hastening ills a prey,
Where wealth accumulates and man decays.

'जेथें संपत्ति सांठते आणि मनुष्य दुर्बल होतो तो देश अधोगतीस जातो, व भराभर येणाऱ्या आपत्तींचें भक्ष्य बनतो.' मुसलमानी आक्रमणाच्या काळापूर्वी

हिंदुस्थानची बरोबर अशी स्थिति झाली होती. तथापि बौद्ध धर्माचें ह्या देशांतून उच्चाटन त्यापूर्वी झालें असल्यामुळें, वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्माचें अधिष्ठान स्थिरावल्यामुळें, व चालुक्य परमारादि नवीन 'अग्निकुल' क्षत्रियवंश पुढें आल्यामुळें त्या आक्रमणास पुष्कळच प्रतिबंध झाला. नाहीं तर त्या प्रचंड लाटेच्या तडाक्यानें जशी इराण, तुर्कस्थान वगैरे देशांची स्थिति झाली तशीच हिंदुस्थानचीहि झाली असती. म्हणजे, हिंदु धर्म साफ नामशेष होऊन देवळांच्या ऐवजीं मशीदी दिसल्या असत्या, व पुढील राजकीय संघर्ष हिंदू मुसलमानांत न होतां मुसलमानी राष्ट्रांमधले झगडे झाले असते.

परंतु भगवद्गीतेचा कार्यसंदेश भारतवर्षांतून कधींहि नष्ट होण्यासारखा नव्हता. त्यांतूनहि पूर्वीच्या प्रकरणांत दाखविल्याप्रमाणें, वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्म, बांडगुळें तोडलेल्या आम्रवृक्षासारखा, जोरदार होऊन अहिंसेचें सत्य स्वरूप प्रकट झालें. 'तस्माद्युद्धाय युज्यस्व,' 'निमित्तमात्रं भव सव्यसाचिन्', 'तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ,' इत्यादि वचनें प्रत्येक वर्गाला कार्यप्रवण करण्यास पहिल्याप्रमाणेंच आजहि समर्थ आहेत. गीतेंत अर्जुनाचा जो मोह म्हणून प्रारंभीं दाखविला आहे तो बौद्धमताप्रमाणें ज्ञानोदय होता; त्याचा विषाद हें वैराग्य होतें; आणि धर्म्य संग्राम ही हिंसेची पराकाष्ठा होती. ज्या वर्णाश्रमादिकांवर व त्यांच्या कर्तव्यावर गीतेंत जोर दिला आहे तें बौद्धमताप्रमाणें पाखंड होतें; ज्या वर्णसंकराची अर्जुनास भीति वाटली तो मानवी बंधुभाव होता; जें कार्य म्हणून सांगितलें तें निंद्य होतें; जें अकार्य तें परम ध्येय होतें; ज्या ईश्वरास शरण जाण्यास सांगितलें आहे त्याचें अस्तित्वच नव्हतें; जो धर्म म्हणून उपदेशिला आहे तो अधर्म होता. जेथें इतका तीव्र विरोध तेथें सहवसति होणें सुतरां अशक्य होतें. गीतेंत संन्यासधर्माची महती वर्णिली असली तरी तो संन्यास मन्वादि स्मृतिकारांनीं दिल्याप्रमाणें वयोवस्था, आश्रमचतुष्टयाचें आनुपूर्व्य वगैरे कारणांनीं मर्यादित होता. बौद्ध संन्यासाप्रमाणें तो वाटेल तेव्हां व वाटेल त्यास खुला नव्हता. अर्जुनाचें वैराग्य हें तात्कालिक व कर्तव्यमूढतेमुळें आलें असल्यामुळें तो 'इतोभ्रष्टस्ततो भ्रष्टः' असा झाला असता. वर्णाश्रमधर्माप्रमाणें प्राप्त झालेल्या, अत्यंत न्याय्य, व त्यामुळें अनुपेक्षणीय, अशा कर्तव्यापासून च्युत झालेल्या अर्जुनास ताळ्यावर आणण्याकरितां ज्या उग्र मंत्राच्या उपदेशाची त्या काळीं जरूर होती त्याचीच अहिंसेच्या भ्रामक उपदेशानें मुग्ध झालेल्या भारतवर्षालाहि

पुढें होती. आणि कुमारिल व शंकराचार्यांसारखे योग्य गुरुहि त्या काळीं सुदैवानें लाभले. इस्लामी धर्माचें अन्य देशांवरील आक्रमण ही त्या काळीं एक अद्भुत जागतिक घटनाच होती. सागराच्या एका बाजूला जेव्हां ओहोटी तेव्हां तिच्या विरुद्ध दिशेस भरती, ह्या नियमाप्रमाणें भारतांतील अहिंसेच्या अतिरेकी शिकवणुकीनें अवमानित व संकुचित झालेलें क्षात्रतेज पश्चिमेकडील अरवस्तानांत अनिवार्य वर्धिष्णुतेनें संचरूं लागलें. तें चैतन्य निर्माण करणारा धर्मवीर शांतिपाठाचे धडे देणारा नसून अहिंसेनें वा हिंसेनें सर्व जग आत्मसात् करण्याचा आदेश देण्यासाठींच पृथ्वीवर आला होता. तो निरीश्वरवादी नसून कट्टर ईश्वरवादी होता. आणि रिकाम-टेकडें तर्कजाल पसरविणारा नसून ईश्वरी संदेशवाहक म्हणून त्यानें आपली ख्याति आपल्या अनुयायिवर्गांत निर्माण केली होती. दुर्बळाची संपत्ति प्रबळाच्या चैनबाजी-साठीं असते हा धडा त्यानें परदेश जिंकणाऱ्या स्वधर्मदासांना अप्रत्यक्ष रीतीनें उप-देशिलेला आढळतो. आणि जे स्वधर्मबाह्य ते 'काफिर', त्यांची हिंसा पापमय तर नाहींच, पण उलट पुण्यकारक; त्यांचीं वायकामुलें जेत्यांची मालमत्ता; आणि त्यांचे ते खोटे देवहि नाशार्ह असा त्यानें केलेला श्रद्धोत्पाद कुराणांत दिसून येतो. अत्यंत विरुद्ध अशा या दोन मतप्रवाहांचा संघर्ष जर त्या काळीं भारतांत होता तर त्याचा परिणाम काय, कोणत्या प्रकारचा, व किती लवकर झाला असता तें न सांगतांहि लक्षांत येण्यासारखें आहे. परंतु भ्रामक, अव्यहार्य व धर्माभास-कारक अहिंसावाद त्यापूर्वीच बौद्ध धर्माबरोवर बहुतांशीं निर्वासित होऊन गेल्यामुळें, आणि वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्म निःसपत्न झाल्यामुळें, इस्लामी अंमल हिंदु-स्थानांत झाला तरी सर्व भागांत झाला नाहीं; जेथें झाला तेथेंहि हिंदु धर्माचा नाश करून झाला नाहीं; आणि इराणपासून स्पेनपर्यंत मुलुख जिंकण्यास जितका अवधि लागला त्यापेक्षां किती तरी पटीनें अधिक हिंदुस्थानांत लागला. दक्षिण हिंदु-स्थान तर त्याचे तावडींत फारच थोड्या प्रमाणांत गेलें. आणि उत्तरेंत मुसलमानी अंमल झाला तरी हिंदू संस्कृतीचा पगडा परकीय संस्कृतीवर बराच पडला. दक्षिण हिंदुस्थानांत विजयानगरचें वैभवशाली व बलाढ्य साम्राज्य उदयास येऊन त्यानें मुसलमानी आक्रमणास पायबंद घातला हें प्रसिद्ध आहे. पण ज्या सायणमाध-वाचार्यांच्या प्रेरणेनें तें उदयास आलें; ज्यांचे आध्यात्मिक बलानें तें बलशाली झालें, व ज्यांचे सल्लामसलतीनें त्याचें राजकारण सुसंघटित बनलें, ते वैदिक व दार्शनिक वाङ्मयांत सूर्याप्रमाणें प्रकाशमान आहेत, ही गोष्ट केव्हांहि दृष्टिआड करणें शक्य नाहीं. तसेंच महाराष्ट्रांत सतराव्या शतकांत स्थापन झालेलें, व

अठराव्या शतकांत दिल्ली आग्र्यापर्यंत पसरलेलें, मराठ्यांचें राज्य ब्राह्मणी धर्माच्या अभिमानी संस्थापकानें–शिवाजीनें–स्थापिलें ही गोष्टहि अविस्मरणीय आहे. उत्तर भारतांत ज्या राजपूत वंशांनीं आत्मबलिदान करून मुसलमानांशीं सतत सामना केला पण स्वतःचें यश राखलें ते बौद्धमतविरोधी 'अग्निकुल' नामक क्षत्रिय होते ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. त्याचे उलट सिंध प्रांतांत बौद्ध धर्माचें प्राबल्य असल्यामुळें इ. स. ७१२ त जेव्हां अरब सेनापति महंमद कासीम यानें तो जिंकला तेव्हां तेथील शमाणीं ( बौद्ध )अहिंसेचें निमित्त पुढें करून स्वतःच्या दाहर राजावर कसे उठले व शत्रूस मिळाले तो वृत्तांत फार श्रवणीय असल्यामुळें खालीं देतों.

सिंध प्रांतांत फार प्राचीन काळापासून धर्मशैथिल्य होतें असें महाभारतांतर्गत कर्णपर्वांतील वाहीकनिंदेवरून दिसतें. केवळ सिंधच नव्हे, तर त्याचे पश्चिमेकडील सिविस्तान वगैरे प्रांत सुद्धां परकीय आक्रमणामुळें, विशेषतः पर्शियन लोकांच्या ताब्यांत वारंवार गेल्यामुळें, इतर हिंदू लोकांपेक्षां संस्कृतींत व धर्मश्रद्धेंत भिन्न झाले होते. बौद्ध धर्मप्रचारकांस हे प्रांत फार उपयोगी पडले व तेथील बहुसंख्य जनता नाममात्र बौद्धधर्मी, आचारकांडांत शिथिल, व अहिंसेचें निमित्त सोईप्रमाणें पुढें करून शत्रूस आयत्यावेळीं मदत करणारी, अशी झाली. महंमद कासीम देवल बंदर जिंकून सिविस्तान काबीज करण्याकरितां तेथें गेला तेव्हां आंतील शमाणी (बौद्ध) लोकांनी आपल्या 'बछरा' (वत्सराज) नामक सेनापतीला सांगितलें कीं आपण अहिंसाधर्माचे पुरस्कर्ते आहों व आपणास युद्ध करणें पसंत वाटत नाहीं. बछरानें तें ऐकलें नाहीं, व शहराचे दरवाजे बंद करून त्यानें अरबांशीं सामना देण्याचा निर्धार केला. परंतु आंतील शमाणी पक्षानें महंमद कासीमला गुप्तपणें निरोप कळविला कीं 'आपण सर्व लोक–शेतकरी, व्यापारी, कारागीर वगैरे–बछराच्या विरुद्ध आहों.' अर्थात शत्रूस फारसे श्रम न पडतां तें शहर व तो मुलुख मिळाला. सर्व सिंध प्रांत जिंकतांना महंमद कासीमला हाच फायदेशीर अनुभव आला. तेथें वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्माचें वळण फक्त राजपूत वगैरे लढाऊ लोकांत व त्यांच्या पुरोहितवर्गांत होतें. बाकी सर्व समाज वर सांगितल्या प्रकारचा होता. हा सर्व ऐतिहासिक वृत्तांत 'चाचनामा' नामक त्या काळीं लिहिलेल्या अरबी इतिहासांतला असल्यामुळें फार महत्त्वाचा व विश्वासार्ह आहे. त्यावरून तेथील धार्मिक ग्लानीचें स्वरूप व तिचे दुष्परिणाम ह्यांची नीट कल्पना येते.

चिं. वि. वैद्यानीं आपल्या 'मध्ययुगांतील भारतवर्ष' (Medieval Hindu India) नामक ग्रंथांत सिंध प्रांतांतील हिंदू संस्कृतीची मीमांसा करतांना उपरिनिर्दिष्ट शमाणी ऊर्फ बौद्धांचें भीरुत्व कसें देशद्रोही झालें त्याचें विवेचन केलें आहे. त्यांत त्यांनीं बौद्धधर्मी प्रजा मांसाहारापासून अलिप्त झाल्यामुळें त्यांच्यांतला कणखरपणा व शौर्य नाहींसें झालें असें आपलें मत तेथें दिलें आहे. परंतु तें एकंदरीत मान्य होण्यासारखें नाहीं. सर्व मांसाहारी लोक शूर असतात ही कल्पनाच चुकीची आाहे. वास्तविक सिंध प्रांतांतील बरीचशी प्रजा बौद्धधर्मी होती तरी सुद्धां शुद्ध शाकाहारी होती असें मानण्यास मुळींच आधार नाहीं. जेथें भिक्षु व भिक्षुणी सुद्धां मांसाहार करित तेथें उपासक मांसाहारापासून सर्वथा निवृत्त होते असें केव्हांहि असणें शक्य नाहीं. उत्तरेंत सिंधपासून काश्मीरपर्यंत सर्व ब्राह्मणवर्ग पूर्वीपासून आजपर्यंत उघडपणें मांसाहार सेवन करणारा आहे. परंतु त्यामुळें त्यांच्यामध्यें पहिला बाजिराव, नानासाहेब, तात्या टोपे किंवा झांशीची राणी अशांसारखीं शूर माणसें पैदा झालेलीं आढळत नाहींत. दक्षिणभारतांत मांसाहारापासून निवृत्ति फार प्राचीन काळापासून आहे. परंतु तेथील वैदिक धर्माची परंपरा अप्रतिहत असल्यामुळें शुद्ध शाकाहारी ब्राह्मणादि वर्ग सुद्धां निस्तेज झाला नाहीं. उत्तरेंतील पंडे वगैरे ब्राह्मण लोक दक्षिणी ब्राह्मणासारखेच शुद्ध शाकाहारी असतांहि ईस्ट इंडिया कंपनीच्या काळांत व पुढेंहि मर्दुमकी गाजविण्यांत ते इतर वर्गाइतकेच, किंबहुना जास्त, अग्रेसर असत. हीं उदाहरणें पाहिलीं म्हणजे मर्दपणाचें किंवा नामर्दपणाचें बीज आहारांत नसून दुसऱ्या कशांत तरी आहे हें सिद्ध होतें.

ख्रिस्ती धर्माच्या अतिसौम्य तत्त्वप्रणालीमुळें रोमन साम्राज्यांतील प्रजा ख्रिस्ती झाल्यानंतर शौर्यहीन बनली हें गिबनचें मत मान्यतेनें उद्धृत करूनहि वैद्यांनीं वरीलप्रमाणें आपला अभिप्राय द्यावा हें आश्चर्य आहे. कारण ख्रिस्ती होण्यापूर्वी रोमन लोक जसे व जितके मांसभक्षक होते तसेच व तितकेच ते ख्रिस्ती झाल्यानंतरहि राहिले हें निर्विवाद आहे. अर्थात् तत्वप्रणालींतील बदल हा आध्यात्मिक बदल करणारा आहे हें ओघानें सिद्ध होतें. आणि त्यामुळें धर्मकारणांतील संघर्ष व युद्धें फार तीव्र व निकराचीं होत असत असें इतिहास सांगतो. राष्ट्रांतील तत्वनिष्ठा लयास गेली, नीतिमत्ता भ्रष्ट झाली, व सुखलोलुपता वाढली म्हणजे पौरुषाचा ऱ्हास होऊन स्त्रैणत्व वाढतें हें प्रसिद्ध आहे. परंतु ज्या काळांत लोक कर्तृत्वान् व बल-

झाली असतात तेव्हां सुद्धां विशिष्ट उपासना किंवा तत्वनिष्ठा ही त्या गुणाचा उत्कर्ष किंवा अपकर्ष करते. जैनबौद्धांची अहिंसा ही पौरुषाची आत्यंतिक हानि करणारी झाली. स्त्रियांच्या पावित्र्यरक्षणासाठीं, गाईच्या रक्षणासाठीं, धर्मरक्षणासाठीं, परचक्रापासून राष्ट्रस्वातंत्र्य टिकविण्यासाठीं ब्राह्मणानीं देखील शस्त्रग्रहण करणें अवश्य आहे अशी स्मृतींची शिकवणूक आहे. न्याय्य कारणासाठीं लढतांना मरण आलें तरी तें श्रेयस्कर असा भगवद्गीतेचा संदेश आहे.–'हतो वा प्राप्स्यसि स्वर्गं जित्वा वा भोक्ष्यसे महीम् ।' आणि हा संदेश देणाऱ्या श्रीकृष्णानें अर्जुनास युद्धामध्यें यशःप्राप्ति व्हावी, त्याची युद्धस्फूर्ति सतत जागृत रहावी म्हणून भगवद्गीता उपदेशिण्यापूर्वी संग्रामदेवता जी रणरंगविलासिनी भगवती दुर्गा, तिचा स्तव करण्यास सांगितलें. विजयनगरच्या साम्राज्यांत नवरात्राचा महोत्सव व महिषासुरमर्दिनीची उपासना मोठ्या प्रमाणावर व थाटमाटानें साजरी केली जाई. सायणमाधवाचार्यांसारखे ब्राह्मण्याचे व अहिंसेचे कट्टर अभिमानी व कैवारी गुरु असतांहि विजयानगरच्या राजधानींत बकऱ्यांचें बलिदान शेंकड्यांनीं होई ह्यांतलें इंगित त्या विशिष्ट उपासनेंत होतें. त्याचप्रमाणें महाराष्ट्रांतहि तीच भवानी स्वातंत्र्याची स्फूर्ति देणारी देवता होती हें प्रसिद्ध आहे. शिवाजीच्या काळांत व त्यानंतर नवरात्र संपून विजयादशमीच्या सुमुहूर्तावर सैन्याची हालचाल सुरू होई, व पुढील मोहिमेच्या योजना निश्चित होत. शिवाजीचे गुरु रामदास व महाराष्ट्रीय ब्राह्मण पूर्वापार मांसाशनापासून निवृत्त असले तरी त्यांनीं इतर जातींना बौद्ध पद्धतीची अहिंसा कधींच शिकविली नाहीं. कारण वर्णाश्रमधर्माचें महत्व त्यांना पूर्णपणें पटलें होतें.

यहूदी, खिस्ती व महंमदी धर्मांमध्यें एकेश्वरवादावर सर्वस्वी भर दिला असल्यामुळें उपासनेमध्यें भेद उत्पन्न झाले तरी ते विशेष उग्र नाहींत. फक्त रोमन कॅथॉलिक व प्रॉटेस्टंट पंथांतील भेद मात्र रक्तपातास कारणीभूत झाले. परंतु वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्म एकेश्वरी व अनेकेश्वरी असा उभयांगी असल्यामुळें उपासनाभेद फार भिन्न व तीव्र झाले. ज्या काळीं लोक फार धर्मनिष्ठ होते त्या काळांत निरनिराळ्या पंथांची उपासना, श्रद्धा व एकंदर आध्यात्मिक जीवन परस्परांहून फार अंतरित झालेलें असे. 'श्रद्धामयोऽयं पुरुषो यो यच्छ्रद्धः स एव सः', म्हणजे, पुरुष हा श्रद्धामय असतो, व ज्या मनुष्याची ज्या दैवतावर श्रद्धा तद्रूपच तो बनतो. अशी वस्तुस्थिति असल्यामुळें क्षत्रियादिकांना उग्र दैवतांची–महिषासुरमर्दिनीची, नृसिंहाची

किंवा शूलपाणि शंकराची वगैरे–उपासनाच युक्त होती. आणि प्राचीन काळीं त्या त्या दैवतांचीं विशाल व संपन्न मंदिरें राजधानीच्या शहरांतून उभारलीं गेलीं व तीं आजहि प्रेक्षकांचें चित्त आकर्षितात. भिक्षुधर्म, भैक्षचर्या, व आत्यंतिक अहिंसा सतत पढविणाऱ्या बुद्धास जरी महायान पंथामध्यें देवत्व आलें तरी त्या देवाची भक्ति फार तर वैश्यवर्गाला मानवणारी होती. व्यापारधंदा करावा, सचोटीनें, किंवा तें न जमल्यास अन्य मार्गांनींहि, द्रव्यार्जन करावें, यशःप्राप्ति झाल्यास एकादा चैत्य, स्तूप वगैरे उभारावा, किंवा एकाद्या विहारास चांगली देणगी देऊन संघ-मुख्याचे भरपूर आशीर्वाद मिळवावे असा परिपाठ बौद्ध काळांत पडला होता. कांहीं किंवा बराच मोठा वैश्यवर्ग आजच्यासारखा त्या काळींहि वैष्णवपंथी होता. आणि त्या दोघांमध्यें केवळ भक्तिभेदानें जें अंतर पडतें त्यापेक्षां अधिक नव्हतें. परंतु क्षात्र-धर्माचें उद्दीपन बुद्धभक्तीनें कधींच होण्यासारखें नव्हतें; एवढेंच नव्हे, तर त्याचा लोप होण्यास ती साह्यकारक कशी होत असे त्याची कल्पना सिंध प्रांताच्या वर दिलेल्या उदाहरणावरून येईल.

परंतु राष्ट्रीय जीवन केवळ वैश्यवर्गांच्या उन्नतीनें पूर्ण होत नाहीं. त्याच्या पूर्णतेसाठीं ब्राह्मणांसारखा बुद्धिजीवी, क्षत्रियांसारखा युयुत्स, वैश्यांसारखा व्यवहारकुशल व शूद्रांसारखा कर्मकर अशा चार वर्गांची आवश्यकता असते. मग ते वर्ग जन्मजात असोत किंवा कार्यनिर्मित असोत. केवळ द्रव्यार्जन करणारे ज्यू लोक आतांपर्यंत आपणांस ईश्वरानें सर्व जगाचें साम्राज्य दिलें आहे अशी प्रामाणिक कल्पना उराशीं बाळगूनहि एक वार जमीन सुद्धां स्वतंत्रपणें ताब्यांत घेऊं शकले नाहींत. खिस्ती राष्ट्रांच्या कृपेनें आतां पालेस्टाईन त्यांचे स्वाधीन झालें आहे ही गोष्ट निराळी. केवळ बुद्धिप्रधान ग्रीक लोक अलेक्झांडरनंतर रोमन साम्राज्याचे प्रजाजन झाले. पंजाबांतील प्राचीन वाहीकादि आयुधजीवी संघ कोणत्या तरी राजाची पोटाकरितां नोकरी करीत. आणि केवळ कामकरी निग्रो लोक गुलामगिरी पतकरून वेस्ट इंडीज बेटांतील युरोपियन वसाहतींच्या भरभराटीस कारणीभूत झाले. ह्यावरून एकदेशीय वळण असलेला देश प्रगतिपथावर फारसें आक्रमण करूं शकत नाहीं हें सिद्ध होतें. बौद्धकालीन इतिहासाकडे तत्वजिज्ञासेच्या दृष्टीनें पाहिलें तर सहज लक्षांत येईल कीं अशोकानंतर दुबळ्या झालेल्या मौर्य-वंशाचा उच्छेद ज्या शुंगांनीं केला ते ब्राह्मण्याचे पुरस्कर्ते होते. पुष्पमित्रानें अश्वमेध

केल्याचा उल्लेख ऐतिहासिक सत्य आहे. काण्व वंश तर ब्राह्मणच होता. ज्या विक्रमादित्यानें स्थापन केलेला संवत् आजमितीस चालू आहे तो शंकराच्या माल्यवान् नामक गणाचा अवतार होता असें कथासरित्सागरावरून दिसतें. त्याचें ऐतिहासिक सत्यत्व आम्ही आपल्या 'The Glamour about the Guptas' ह्या पुस्तकांत व इतरत्रहि सिद्ध केलें असल्यामुळें त्याविषयीं येथें अधिक चर्चा करण्याचें प्रयोजन नाहीं. सातवाहन वंशहि ब्राह्मणी धर्माचाच पुरस्कर्ता होता. गुप्तवंशीय राजे वैश्य जातीचे असून विष्णुभक्त होते. त्यांच्या काळीं बौद्ध धर्माचा विस्तार बराच झाला असला, आणि राज्यकर्ते सहिष्णु वृत्तीचे असले, तथापि ते स्वतः बौद्धधर्मी नव्हते हें निर्विवाद आहे. श्रीहर्ष राजाचें ह्युएन्त्संगनें बौद्धपंथी म्हणून वर्णन केलें असलें तरी बाण कवीनें तो महाशैव असल्याची ग्वाही दिली आहे. त्याच्या नागानंद नाटकावरून व त्याच्या घराण्याच्या पूर्वपरंपरेवरून तो ब्राह्मणी मत व बौद्ध मत ह्या दोहोंमध्यें विशेष भेद मानणारा नव्हता असें दिसतें. अर्थात् राज्यविस्तार, तन्निमित्त होणारा रक्तपात वगैरे कामांत सोईप्रमाणें त्रिपुरांतक शंकराची उपासना व इतरत्र, आणि विशेषतः बौद्धधर्मी प्रजेच्या संतोषार्थ, बुद्धभक्ति करणें त्याला जड गेलें नसेल असें वाटतें. त्याचा दक्षिणेंतील प्रतिस्पर्धी राजा दुसरा पुलकेशी हा स्वतःच केवळ नव्हे, नुसता चालुक्य वंशच नव्हे, तर सर्वच दक्षिणी राजवंश एकंदरींत बौद्धधर्मविरोधी होते असें दिसतें. पहिल्या पुलकेशीनें तर अमरावतीचा बौद्ध विहार उध्वस्त करून बौद्ध धर्म त्या प्रांतातून हुसकून लावला[१] होता.

वरील सर्व गोष्टींचा विचार केला असतां बौद्ध धर्म व बुद्धाची उपासना हीं क्षात्र तेजाची हानि करणारीं असल्यामुळें राजकारणाशीं त्यांचा समन्वय होणें अशक्य होतें असें दिसतें. इतकेंच नव्हे, तर जे नवीन क्षत्रिय वंश 'अग्निकुल' राजवंश म्हणून प्रसिद्धि पावले त्यांच्या उत्पत्तीची अद्भुत कथा सुद्धां बौद्ध धर्माशीं स्पष्ट वैरभाव दाखविणारी आहे. त्या कथेचा सारांश असाः–बौद्ध धर्माचें प्राबल्य व त्यामुळें वैदिक धर्माची झालेली ग्लानि पाहून देवांना व ऋषींना फार खेद वाटला. आणि आबू पर्वतावर त्यांनीं एक यज्ञ केला व त्या अग्निकुंडांतून चार शस्त्रधारी वीर वैदिक धर्माची प्रतिष्ठापना करण्याकरितां बद्धपरिकर असे बाहेर पडले. त्या चार

---

१ R. C. Dutt: Civilisation in Ancieut India: BK V. cp. V

वीरांचे वंश परिहार, परमार, चालुक्य व चोहान ह्या नांवांनीं प्रसिद्धि पावले; आणि त्यांचा विस्तार पुढें छत्तीस राजपूत कुळांत झाला. ऋषीचें नांव वसिष्ठ असें दिलें आहे. ही कथा पुराणांतरींची म्हणून दिली असली तरी तिचा उगम भाटांच्या वाङ्मयांत झाला व चांद भाटानें आपल्या रासा नामक हिंदी ग्रंथांत तिचा संग्रह केलेला आढळतो. कर्नल टॉडनें आपल्या राजस्थानच्या इतिहासांत (Annals of Rajasthan) त्या कथेचें पर्यालोचन करून कांही निष्कर्ष राजपूत लोकांच्या उत्पत्तीविषयीं काढले आहेत. त्यांचा प्रस्तुत विषयाला कांही उपयोग नसल्यामुळें ते सोडून देऊन फक्त वरील कथेंतील ऐतिहासिक सत्य काय तें पाहिलें पाहिजे. त्या दृष्टीनें विचार केला तर उपरिनिर्दिष्ट चार राजवंश हे पूर्वीपासून वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्माचे अभिमानी असून बौद्ध धर्माचे द्वेष्टे होते, व बौद्ध धर्म भारतवर्षातून निर्वासित होण्यांतहि त्यांचें सहकार्य झालें असावें असें सयुक्तिक अनुमान निघतें. अर्थात् कुमारिल व शंकराचार्य ज्या काळांत चमकले त्या काळीं हे राजवंश सुप्रतिष्ठित होते हें आपोआप सिद्ध होतें. त्यांना ही नवी तेजकळा चढविण्यांत अनेक हेतु होते. प्रथमतः 'नन्दान्तं क्षत्रियकुलम्', म्हणजे नंदवंश हा शेवटचा खरा क्षत्रिय वंश होता, हें पुराणवचन मान्य करूनहि नवीन क्षत्रिय वंशांचें अस्तित्व प्राप्त झालें तें दैवी प्रसादामुळें झालें हें दाखविण्याकरितां वरील अद्भुत कथा रचण्यांत आली. शिवाय आठव्या शतकांत सिंध प्रांत अरब लोकांचे ताब्यांत गेल्यावर त्यांच्या स्वाऱ्या इतर भागांवर होऊं लागल्या. त्यामुळें तेथील राजांमध्यें आतां नवीन प्रकारची जागृति उत्पन्न होणें स्वाभाविक होतें. स्वधर्मप्रसाराकरितां लढणारे हे परकी लोक दुसऱ्यांच्या धर्माचा उच्छेद, दुसऱ्यांच्या स्त्रियांचा अपहार, व दुसऱ्यांच्या मंदिरांचा विध्वंस केल्याशिवाय कृतकृत्य होत नाहींत हें भयंकर सत्य प्रत्यक्ष अनुभवास आल्यानंतर क्षात्रवृत्तीस आलेली ग्लानि झाडून जोमानें उठणें भागच होतें. बौद्ध धर्माचें भारतांतून निर्वासन, व त्याजबरोबर ब्राह्मणी धर्माची निःसपत्न प्रतिष्ठापना झाल्यावर ब्राह्मणांनीं तत्कालीन धर्माभिमानी राजांस गौरवास चढविलें तर त्यांत नवल नाहीं. येथून पुढें भगवद्गीतेचा जाज्वल्यमान संदेश, महाभारतांतील नीतिवचनें, वर्णाश्रमधर्माची योग्यता व कौटिलीय अर्थशास्त्राची सारवत्ता हीं सर्व लोकांच्या निदर्शनास येऊं लागलीं. मेवाडच्या राजवंशाचा मूळपुरुष बाप्पा रावळ व इतर तत्कालीन राजपूत राजे एकलिंगजीचे–त्रिपुरांतक शंकराचे–निःसीम भक्त होते ही गोष्ट विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे. ह्याप्रमाणें उत्तरेंत

शैव उपासना व दक्षिणेंत महिषासुरमर्दिनीची उपासना जोरानें रूढ झाली. अर्थात् ह्या सर्व गोष्टी जुन्याच होत्या; परंतु बौद्ध कालांत त्यांना थोडेंसें मालिन्य आलें होतें. सर्व भारतवर्षभर पसरलेली लिंगरूपी शिवाची पूजा, काशीपासून रामेश्वरापर्यंत प्रसिद्ध असलेलीं बारा ज्योतिर्लिंगें, कालिदासानें मेघदूतांत वर्णिलेलें उज्जयिनीच्या महाकालाचें माहात्म्य, हीं सर्व बौद्ध धर्माच्या पूर्वींचीं होतीं हें मागें एकदां पर्यायानें सांगितलेंच आहे. परंतु उपास्य जुनें असलें तरी उपदेष्टा कालमानाप्रमाणें व एकंदर परिस्थितीप्रमाणें उपासनेंत नाविन्य उत्पन्न करून उपासकांच्या अंतःकरणांतील ज्योत उत्तेजित करीत असतो. शैवपंथी एकलिंगोपासना बाप्पा रावळच्या कालापासून प्रचलित झाली व तिनें सर्व राजपुतांना नवचैतन्य दिलें. येथें हें अवश्य सांगितलें पाहिजे कीं बाप्पा रावळनें व त्याचे समकालीन राजपूत वीरांनीं स्वधर्म व स्वराज्य ह्या दोन पवित्र वस्तूंचें रक्षण ज्या शौर्यानें केलें त्याला जगाच्या इतिहासांत क्वचितच तोड सांपडेल. इसवी सनाच्या आठव्या शतकापासून सुमारें एक हजार वर्षेपर्यंत स्वतःचें व स्त्रीवर्गाचें बलिदान करून ज्यांनीं परधर्मी शत्रूशीं सामना दिला त्यांचें नांव इतिहासांत अजरामर राहील. बाप्पा रावळचा सर्वत्र निर्देश 'द्विज', 'द्विजपुंगव' वगैरे विशेषणांनीं केलेला अनेकत्र आढळतोः 'श्रीवप्पनामा द्विजपुंगवोऽभूत्' असें त्याचें वर्णन त्याच्याच वंशांत जन्मलेल्या राणा कुंभानें गीतगोविंद काव्यावरील आपल्या टीकेच्या प्रस्तावनेंत दिलें आहे. हारीतराशि नामक सिद्धाचे सेवेनें त्याला ऐश्वर्यप्राप्ति झाली वगैरे माहिती शिलालेखादि साधनांपासून मिळते. ही एकलिंगाची पूजा, व 'द्विज' शब्दानें जाणवलें जाणारें त्याचें क्षत्रियत्व बौद्ध धर्माशीं त्याचा विरोध व ब्राह्मणी धर्माच्या पुनरुज्जीवनाशीं त्याचा घनिष्ठ संबंध दर्शवितात. जर क्षात्र तेजाचा ऱ्हास करणारा बौद्ध धर्म त्याचे वेळीं जोम धरून असता तर सर्व हिंदुस्थान अरब लोकांचे ताब्यांत लवकर गेलें असतें, आणि चिं. वि. वैद्यांनीं गिबनच्या शब्दांचा अनुवाद करून म्हटल्याप्रमाणें बनारसच्या विद्यापीठांत मौलवी पढवीत बसलेले दिसले असते. परंतु तें व्हावयाचें नव्हतें. इस्लामी धर्माचा लोंढा पश्चिमेस जिब्राल्टरपर्यंत पोंचला, व पूर्वेस सिंध प्रांतहि त्यानें व्यापून टाकला. प्रख्यात इतिहासकार गिबननें आपल्या रोमन साम्राज्याचा अधःपात (Decline and Fall of the Roman Empire) नामक ग्रंथांत त्या आक्रमणाचें जें वर्णन दिलें आहे त्यावरून त्याच्या अप्रतिहत सामर्थ्याची कल्पना येते. परंतु ती लाट सिंध प्रांताच्या पलीकडे प्रभविष्णु न होण्याचें

मुख्य कारण ब्राह्मणी धर्माच्या पुनरुज्जीवनानें राजपुतांच्या अंगीं संचरलेलें नवचैतन्य. हीच स्फूर्ति विजयनगरच्या राज्यसंस्थापकाला—बुक्करायाला—सायण-माधवाचार्यांच्या द्वारा इसवी सनाच्या चौदाव्या शतकांत मिळाली, व बहामनीं सुलतानांच्या आक्रमणास थोपवून धरणारी भिंत निर्माण झाली. त्या काळीं निर्माण झालेलें संस्कृत वाङ्मय जितकें बहुविध तितकेंच बहुमोल, व स्वदेशाची सीमा ओलांडून परदेशींहि कीर्तिप्रद झालें आहे. त्यानंतर सतराव्या शतकांत अवरंगजेबाच्या दक्षिणेंतील स्वैर आक्रमणास पायबंद घालणाऱ्या शूर पुरुषास तीच स्फूर्ति रामदासाच्या द्वारा मिळाली, आणि ब्रिटिश सैन्याच्या शेवटच्या लढाया मुसलमानांशीं न होतां मराठ्यांशीं झाल्या.

महाभारतादि ग्रंथांतहि राजांनीं उतार वयांत आपल्या कर्तृत्ववान पुत्रावर राज्यभार सोंपवून वानप्रस्थाश्रम स्वीकारल्याचीं उदाहरणें पुष्कळ आहेत. परंतु तेथेंहि आश्रमधर्माचें पालन व्यवस्थित केलेलें आढळतें. म्हणजे प्रथम आपल्यावर पडलेला राज्यभर व्यवस्थितपणें पार पाडल्यावर ती धुरा दुसऱ्याचे खांद्यावर ठेऊन मग आपण संसारांतून निवृत्त होणें अशी पद्धत प्राचीन काळीं प्रचारांत होती. ययातीच्या तोंडीं जे श्लोक घातले आहेत त्यांवरुन संसारसुखलोलुप पुरुषास त्या सुखाचा वीट येणें कधींच शक्य नसतें हें सोपपत्तिक तेथें दाखविलें आहे. आणि कालिदासादि कवींनींहि तेंच तत्वदर्शन रघुवंशादि काव्यांत केल्याचे स्पष्ट उल्लेख पूर्वी एकदां दिलेले असल्यामुळें आतां त्यांची पुनरुक्ति करण्यांत अर्थ नाहीं. राजनीति ही सामान्य नीतीपेक्षां फार क्लिष्ट, विषम व तापदायक असते. 'प्रजासुखे सुखं राज्ञः', म्हणजे प्रजेला सुख झालें तरच राजानें सुख मानावें असा तेथें दंडक असल्यामुळें कर्मयोगी राजाला सुखापेक्षां दुःखच अधिक जाणवतें. ज्या गोष्टी सामान्य व्यवहारांत सामान्य नीतितत्वांचे कसोटीस लावल्यास अधर्म्य व अक्षम्य ठरतील त्याच राजनीतीचे मापानें प्रशंसनीय व आचरणीय ठरतील. 'वारांगनेव नृपनीतिरनेकरूपा' असें कवीनें म्हटलें आहे तें यथार्थ आहे. रक्तपातच ज्यामध्यें फार होतो असा दंड, म्हणजे उघड युद्ध, होतां होईल तों राजांनीं टाळावें असा मन्वादिकांचा व कौटिल्याचाहि स्पष्ट आदेश आहे. आणि त्याचेंहि कारण एकच. मनुष्यांची व अश्वादि प्राण्यांची मोठ्या प्रमाणावर हिंसा युद्धामध्यें अपरिहार्य असते. ती झाल्यामुळें विजयी पक्षाला सुद्धां खरें सुख फारसें लागत नाहीं. मग पराजित

पक्षाची तर गोष्ट विचारावयासच नको. त्यामुळें भेद म्हणजे शत्रूमध्यें फूट पाडून स्वतःचा कार्यभाग साधणें, किंवा सामदामादिक उपाय, ह्यांवरच शास्त्रकारांचा विशेष कटाक्ष आहे. तथापि कांहीं झालें तरी दुबळें व मानहीन जीवन जेणेंकरून प्राप्त होईल तें पारतंत्र्य, किंवा स्वातंत्र्यांतहि नीतिभ्रंशकारक राजकारण, सर्वांनीं सारखेंच त्याज्य मानिलें आहे.

सर्व राजकारण ऐहिक समृद्धीचा, ऐहिक सुखांचा व त्यांच्या कारणांचा विचार करण्यासाठीं प्रवृत्त झालें असल्यामुळें त्यांत पारलौकिक कल्याणाचा संबंध फारच अल्प प्रमाणांत येतो. आणि बौद्ध धर्माचा सर्व भर निर्वाणावर व त्याला उपकारक अशा इतर गोष्टींवर असल्यामुळें कणखर राजकारण प्रतिपादन करणारें कौटिलीय अर्थशास्त्र त्याच्या अमदानीच्या काळांत मागें पडल्यास नवल नाहीं. परंतु एकदां मागें पडलेलें भारतीय राजनीतिशास्त्र बौद्ध धर्माच्या ऱ्हासानंतरहि पुढें आलें नाहीं हें मात्र खरोखर नवल आहे. वास्तविक राजपुत वंशाबरोबर तेंहि प्रचारांत यावयास पाहिजे होतें. त्याचें संभाव्य कारण असें दिसतें कीं राजपुत वंश प्रकृतीनें फार सरळ असल्यामुळें त्यांना कुटिल राजनीतीचे पाठ देणारें अर्थशास्त्र तितकेंसें मान्य नव्हतें. शिवाय बौद्ध धर्मामुळें प्राप्त झालेला दुबळेपणा जीवनांतील इतर अंगांप्रमाणें राजकारणांतहि मुरला होता. त्यामुळें बाणासारखा ब्राह्मण कविहि शुकनासाच्या तोंडीं पुढील वाक्य घालतो. 'किंवा तेषामसांप्रतं येषामतिनृशंसप्रायोपदेशनिर्घृणं कौटिल्यशास्त्रं प्रमाणम्'–ह्याचा अर्थ असा कीं ज्या राजांना, अर्थात् सर्व राजांना, अत्यंत कठोर उपदेश देणारें असें कौटिलीय अर्थशास्त्र प्रमाण वाटतें त्यांना काय अयोग्य वाटणार? ह्यावरून बाणाच्या काळीं जरी कौटिलीय अर्थशास्त्र प्रचारांत होतें तरी तें फारसें आदरणीय वाटत नव्हतें असें दिसतें. राजपुतांचा उदय होऊन बौद्ध धर्माचा हिंदुस्थानांत लोप झाला तरी प्राचीन क्षत्रियांप्रमाणें धर्माकरितां किंवा स्वातंत्र्याकरितां शौर्यानें अखेरपर्यंत लढणें, युद्धांत मृत्यु आल्यास तो स्पृहणीय समजणें, शत्रूलाहि उदार बुद्धीनें वागविणें, आणि शरणागताचें रक्षण प्राणव्ययानेंहि करणें ही कर्तव्यसीमा त्या काळीं रूढ झाली. केवळ साध्यावर नजर ठेऊन उपायांची योजना करणें, व उपायापेक्षां उपेयाला प्राधान्य देणें ही कल्पनाच गौण झाली. महाकवि भारवीनें म्हटल्याप्रमाणें 'व्रजन्ति ते मूढधियः पराभवं भवंति मायाविषु ये न मायिनः', म्हणजे जे मूर्ख लोक कपटी शत्रूंशीं, जशास तसें या न्यायानें,

म्हणजे कपटानें वागत नाहींत ते शेवटीं पराभव पावतात, हें नीतितत्व राजपुतांना रुचलें नाहीं असें त्यांच्या सर्व इतिहासावरून दिसतें. ह्या तत्वाचा पुरस्कार फक्त शिवाजीनें आपल्या राज्यतंत्रांत व्यवस्थित केलेला दिसतो. इंग्लिशांनीं ह्या तत्वाचा अवलंब केवळ कपटी शत्रूंशीं वागतांना नव्हे—कारण त्यांची कपटी शत्रूंशीं कधीं फारशी गांठहि पडली नाहीं—तर अत्यंत सरळ शत्रूंशीं वागतांना सुद्धां फार सौकर्यानें व यशस्वितेनें अवलंब केलेला आढळतो. राजपुतांनीं कपटी शत्रूंशीं सरळपणा प्रमाणाबाहेर दाखविल्यामुळें त्यांना कीर्ति लाभली पण कार्यसिद्धि मात्र हातांतून निसटली. कौटिल्यानें उपदेशिलेली भेदनीति त्यांनीं उपेक्षिली.

कौटिल्याचा ग्रंथ अशा रीतीनें हळू हळू लुप्त झाला व गेल्या सहा सात शतकांत तरी त्याचा पत्ता लागलेला आढळत नाहीं. मल्लिनाथ आपल्या टीकेंत 'यथाह कौटिल्यः' असें म्हणून त्यांतलीं अवतरणें देतो.[१] त्यावरून त्याच्या काळीं दक्षिण भारतांत तो ग्रंथ उपलब्ध होता हें निश्चित. त्यानंतर विजयानगरच्या अमदानींत तो होता असावा असें केवळ अनुमानानें म्हणतां येईल. कारण त्या काळीं ग्रंथसंपत्ति, निदान दक्षिण भारतांतली तरी, नष्ट झालेली नव्हती. परंतु शिवाजीच्या काळीं त्या ग्रंथाची उपलब्धि नव्हती एवढें मात्र खास. नाहीं तर त्या काळीं त्याचा पुरा उपयोग करून घेण्यांत आला असता. शिवाजीच्या प्रेरणेनें जो राजव्यवहारकोश तयार करण्यांत आला तो मन्वादि स्मृतिकारांच्या, व महाभारतादि ग्रंथांतील कच्चित्प्रश्नासारखीं प्रकरणें व अनुशासनपर्वादि भाग वगैरेंच्या, साह्यानें तयार झाला. मुद्राराक्षस नाटकांत कौटिल्याच्या राजनीतीचा पसारा ठळकपणें दिसतो. परंतु बौद्ध काळांत तेजोहीन बनलेल्या राजांना व राजामात्यांना कौटिल्याचें उग्र राजकारण पेलण्यासारखें नव्हतें, आणि त्यानंतरच्या राजपुतांना रुचण्यासारखें नव्हतें. त्यामुळें हिंदुस्थानांत शूर वीरांची उणीव नसतांहि कुशल राजकारणी पुरुषांचा अभाव मात्र पुष्कळ वेळां जाणवतो. गेल्या अर्ध शतकामध्यें कौटिलीय अर्थशास्त्र फिरून प्रकट झालें, आणि त्याच्या वाचनानें प्राचीन भारतीय राज्यतंत्र किती प्रगल्भ दशेस पोंचलें होतें त्याची नीट कल्पना येते. एकंदर गोष्टींचा विचार करितां बौद्ध काळांत प्राचीन क्षत्रिय वर्गाचा ऱ्हास, पौरुषाचा सत्वभंग आणि राजकारणाचें दौर्बल्य हींच प्रामुख्यानें दिसून येतात.

---

१ यथाह कौटिल्यः-क्रिया हि द्रव्यं विनयति नाद्रव्यम् । र. वं. ३-२९

# ११. यज्ञकर्मांतून शास्त्रोदय

यज्ञक्रियेविरुद्ध बुद्धानें मोहीम केली ही गोष्ट खरी आहे. आणि जैनबौद्धांचा तिच्या विरुद्ध आक्षेप तीव्र होता हें पूर्वी अनेक वेळां स्पष्टपणें किंवा पर्यायानें — सांगितलें गेलेंच आहे. तथापि हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे कीं यज्ञ अथवा पशूंचें देवतांना उद्देशून बलिदान हें प्राचीन काळीं सर्व धर्मांचें एक महत्वाचें अंग होतें. केवळ हिंदुस्थानांतच नव्हे, तर ग्रीस, रोम, व इतर देशांतहि निरनिराळ्या देवांना पशुसमर्पण होत असे असें तत्कालीन वाङ्मयावरून दिसतें. ज्यू लोकांचा धर्म एकेश्वरी असतांहि यज्ञमय होता. परंतु इतर लोकांच्या मानानें वैदिक धर्मांतील यज्ञकांड फार प्रगत झालें होतें. साध्या दर्शपूर्णमासादि यागांपासून राजसूय अश्वमेधांपर्यंत अनेक यज्ञ व क्रतु यजुर्वेदांत व सर्व वेदांच्या ब्राह्मण ग्रंथांत उत्कटपणें दिसून येतात. ज्यांत साध्या हविर्द्रव्यानें हवनकर्म होतें तो यज्ञ, आणि ज्यांत पशूच्या वपादि अंगांचें हवन होतें तो क्रतु असा एक सामान्य भेद आहे. परंतु दोन्ही शब्द बरेच वेळां एकाच अर्थी वापरलेले आढळतात. सोमयाग हा क्रतु असून तो इतर तत्सदृश यागांची प्रकृति असें मानलें आहे. अशा मोठ्या यागांत होता, अध्वर्यु, उद्गाता व ब्रह्मा असे चार मुख्य ऋत्विज आणि त्यापैकीं प्रत्येकाचे तीन मदतनीस मिळून एकंदर ऋत्विजांची संख्या सोळा होई. त्यांशिवाय सदस्य म्हणून कांही विद्वान लोक विधि बरोबर होत आहे कीं नाहीं तें पहाण्याकरितां निराळेच असत. यजमान व त्याची पत्नी ह्या दोहोंनाहि यज्ञ चालू असे तोंपर्यंत व्रतस्थ रहावें लागे. एवढ्या कार्यास एकाद्या लग्नाचा खर्च स्वाभाविकपणें येत असे. अर्थात् असले मोठे याग सधन लोक, राजेरजवाडे, जमीनदार यांच्याच आटोक्यांतले असत हें उघड आहे.

परंतु येथें यज्ञकर्मांच्या पारलौकिक फलाचा विचार करावयाचा नसून फक्त त्यांतून कोणकोणत्या शास्त्रांची निर्मिति कसकशी झाली तेवढेंच पहावयाचें आहे. कारण पुष्कळ लोकांची समजूत अशी आहे कीं यज्ञयाग हे केवळ स्वर्गप्राप्तीसाठीं, किंवा ऐहिक अभ्युदयासाठीं केले जात. कारण प्रत्येक यागाचें फल तेथें तेथें स्पष्ट

सांगितलें आहे; जसें 'दर्शपूर्णमासाभ्यां स्वर्गकामो यजेत' इत्यादि. अर्थात् फलप्राप्तीच्या उद्देशानेंच जरी यज्ञ केले जात, आणि फलप्राप्ति हा श्रद्धेचा विषय असला तरी यज्ञकर्मांच्या अनुष्ठानामुळें पुष्कळ शास्त्रें उदयास आलीं किंवा प्रगल्भ दशेस पोंचलीं. आणि तेवढ्यासाठीं तरी यज्ञकांडाकडे आपण कृतज्ञतेच्या दृष्टीनें पाहिलें पाहिजे.

'षडंगो वेद:' अशी जी प्रसिद्धि आहे तिजवरून शिक्षा, कल्प वगैरे सहा शास्त्रें वेदांचीं अंगें म्हणून उदयास आलीं असें सिद्ध होतें. आणि त्या सर्वांचा उदय व विकास यज्ञकर्मामुळें झाला. शिक्षा म्हणजे वर्ण, स्वर इत्यादिकांचें शुद्ध उच्चारण ज्यामध्यें शिकविलें जातें तें शास्त्र. भारतीय नागरी लिपी फार शास्त्रशुद्ध आहे अशी मॅकडोनेल वगैरे युरोपियन लोकांनीं केलेली स्तुति आपणाला फार अभिमानास्पद वाटते. कारण प्रथम सर्व स्वर, त्यानंतर कपासून मपर्यंत व्यंजनपंचकें, त्यानंतर य व वगैरे अर्धस्वर, आणि सर्वांअखेर श, ष इत्यादि ऊष्मसंज्ञक व्यंजनें हा क्रम फार मनोहर आहे. युरोपियन किंवा पर्शियन वर्ण असे शास्त्रीय व्यवस्थेनें रचलेले नाहींत. शिवाय, एका अक्षराचा एकच नियत उच्चार अशी व्यवस्था वरील परकीय भाषेंत नाहीं. संस्कृत भाषा व भारतीय लिपी ह्यांचा अन्योन्यसंबंध फार जिव्हाळ्याचा आहे. यज्ञांमध्यें मंत्रांचे उच्चार अत्यंत शुद्ध रीतीनें करण्याविषयीं स्पष्ट आदेश आहे. शिक्षेंतील पुढील श्लोक फार प्रसिद्ध आहेः

**मंत्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्या प्रयुक्तो न तमर्थमाह ।**
**स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात् ॥**

स्पष्ट वर्णोच्चारामुळें संस्कृत भाषा शुद्ध व श्रुतिमनोहर झाली आहे. वैदिक मंत्रांचे उच्चार शुद्ध राखण्याची परंपरा अशा रीतीनें उत्पन्न झाल्यामुळें हजारों वर्षें झाल्यावरहि ती तशीच आज अबाधित चालू आहे.

दुसरें वेदांग कल्प, म्हणजे ज्यामध्यें यज्ञकर्मांत लागणारे मंत्र व्यवस्थित सारणीनें स्तोत्र, शस्त्र, उक्थ्य, तृच इत्यादि कलापांत उपदेशिले जातात. संस्कारकार्यांत विनियुक्त होणारे मंत्र गृह्यसूत्रांत आणि यज्ञकर्मांत होणारे श्रौतसूत्रांत संक्षिप्त रूपानें उपदेशिले आहेत. अर्थात् कल्पसूत्राचें वेदांशीं व यज्ञाशीं नातें अगदीं जवळचें आहे.

व्याकरण हें तिसरें वेदांग, त्याचें महत्व वर्णन करण्याची फारशी जरूरच नाहीं. परंतु एवढें सांगणें आवश्यक आहे कीं पाणिनीय व्याकरण म्हणजे एक पूर्ण शास्त्र आहे. त्याची संक्षिप्त रचना फार आश्चर्यकारक आहे. गोल्डस्ट्युकर, मॅक्सम्युलर वगैरे युरोपियन संस्कृतज्ञांनीं त्या प्रकरणीं काढलेले प्रशंसोद्गार वाचून भारतीयांच्या मनोभावना उचंबळल्या तर त्यांत नवल नाहीं. व्याकरणाचा व यज्ञकर्मांचा काय संबंध अशी कोणास शंका येईल. परंतु वार्तिककार कात्यायनानें स्पष्टच सांगितलें आहे कीं 'रक्षोहागमलध्वसंदेहाः प्रयोजनम् ।', म्हणजे वेदरक्षणासाठीं व्याकरणाचें अध्ययन अवश्य आहे. अर्थात् व्याकरणाचें मूळहि यज्ञसंस्थेमध्यें, दूरान्वयानें कां होइना, पण आहे–

निरुक्त हें चौथें वेदांग फार मोठें व महत्वाचेंहि आहे. व्याकरणाप्रमाणेंच तेंहि एक शब्दशास्त्र आहे. आणि सर्व शब्दशास्त्रें भारतांत परिणतीस जाण्याचें कारण असें कीं वैदिक काळीं वाक् अथवा सरस्वती ही देवता स्वर्ग व पृथिवी ह्या दोहोंमधील एक सुवर्णशृंखलाच होती. म्हणजे मनुष्यांनीं केलेली मंत्ररूप स्तुति देवतांपर्यंत पोंचून देवांना व मनुष्यांना 'परस्परं भावयन्तः श्रेयः परमवाप्स्यथ ।' अशा रीतीनें परस्परांशीं संयुक्त करी. निरुक्ताचा प्रतिपाद्य विषय वेदांतील कठिण शब्दांची व्युत्पत्ति व क्लिष्ट मंत्रांचें व्याख्यान हा होय. पांचवें वेदांग छंदोविचिति हें तर वेदाशीं व त्यामुळें यज्ञकांडाशीं दृढसंयुक्त आहे. वैदिक छंद गायत्र्यादि फार पवित्र मानले गेले होते. त्यांच्यापासूनच पुढें निघालेले इंद्रवज्रा, वसंततिलका, शार्दूलविक्रीडित वगैरे छंद गणबद्ध असल्यामुळें फार शास्त्रशुद्ध आहेत. संस्कृत भाषेंत जितके छंद म्हणजे वृत्तें आहेत त्याच्या चतुर्थांशानें सुद्धां इतर भाषांत नाहींत.

शेवटचें वेदांग ज्योतिःशास्त्र, त्याचें महत्व जगप्रसिद्धच आहे. भारतीय ज्योतिःशास्त्राचा उगम तर साक्षात् यज्ञकांडापासून झाला. कारण पूर्णिमा, अमावास्या इत्यादि तिथी, वसंत, ग्रीष्म इत्यादि ऋतु, विषुवादि दिन वगैरे कालविभाग, त्या त्या यज्ञकर्मांकरितां सांगितले असल्यामुळें वैदिक आर्यांना चंद्र, सूर्य, ग्रह, तारका वगैरे तेजोगोलांचें निरीक्षण करणें प्राचीन काळीं आवश्यक झालें. आणि त्यामुळें भारतीय ज्योतिःशास्त्र प्रगल्भ दशेस पोचलें.

वरील सहा वेदांगांशिवाय भूमिति, शारीर व गान हीं तीन शास्त्रें यज्ञकाळींच प्रथम उदयास आलीं. कुंडांच्या विविध रचना, वेदीचा विस्तार व मनोहर आकृति, व यज्ञशालेचें परिमाण इत्यादि गोष्टी लक्षांत घेतल्यास त्या काळीं भूमिति वगैरे गणित शास्त्रांतील विविध सिद्धांतांची लोकांना नक्की माहिती होती असें दिसतें. काटकोनाचे, म्हणजे वर्तुळाच्या चतुर्थांशाचे, नव्वद अंश कां धरावयाचे, शंभर कां नाहींत त्याची उपपत्ति प्रथम वैदिक वाङ्मयांतच मिळते. संवत्सर हें प्रजापतीचें दृश्य स्वरूप मानिलें आहे. 'संवत्सरः प्रजापतिः, प्रजापतिर्यज्ञः' असें तादात्म्य ऐतरेय ब्राह्मणांत व इतरत्रहि दाखविलें आहे. त्या संवत्सरावर चक्राचें रूपक ऋग्वेदांतील प्रसिद्ध 'अस्यवामीय' नामक सूक्तांत केलेलें आढळतें: 'पञ्चारे चक्रे परिवर्तमाने' 'द्वादशारं नहि तज्जराय' इ. म्हणजे त्या संवत्सररूपी चक्राच्या पांच आऱ्या (वसंत, ग्रीष्म, वर्षा, शरद् आणि हेमंत व शिशिर हे दोन एक धरून पांच ऋतु) आहेत. कांही वेळां त्या चक्राला सहा आऱ्या (सहा ऋतु) किंवा बारा आऱ्या (बारा महिने) आहेत अशीहि कल्पना केली आहे. आणि शेवटीं तीनशें साठ अहोरात्र ह्या तीनशें साठ आऱ्या अशी कल्पना केल्यामुळें पाव वर्तुळाच्या आऱ्या नव्वद हें आपोआपच सिद्ध होतें.

शारीरशास्त्र (Anatomy) हेंहि वैदिक काळांत पशूंच्या अंगांतील अस्थि वगैरे भागांचें निरीक्षण करतांना हळूहळू प्रगत होऊन अखेर आयुर्वेदांत त्याचें परिणत स्वरूप दृष्टीस पडतें.

वैदिक काळांत सोमयागादि मोठ्या यज्ञांत सामवेदाचा ऋत्विज् उद्गाता व व त्याचे तीन मदतनीस सामगानाचें काम करीत. निषाद, ऋषभ, गांधार वगैरे स्वर, मात्रा, व एकंदर भारतीय संगीत शास्त्राचा पाया त्यावेळीं घालण्यांत आला.

जैनबौद्धांनीं वैदिक यज्ञसंस्थेविरुद्ध प्रचार व उपहास करून यज्ञ म्हणजे हिंसा असें समीकरण त्या काळीं रूढ केलें. त्यावरून बहुजनांची सामान्य कल्पना दूषित झाली असल्यास नवल नाहीं. परंतु पूर्वोक्त शास्त्रांच्या उदयास व वाढीस यज्ञसंस्थेचें किती साह्य झालें तें पाहिलें म्हणजे तिजविषयीं एकच भावना मानवी हृदयांत वास करील—**कृतज्ञता !**

# १२. बुद्धाची दशावतारांत गणना

बुद्ध, बौद्धधर्म, बौद्धसंघ आणि बौद्धतत्त्वज्ञान ह्या सर्वांचें आतांपर्यंत केलेलें विवेचन वाचून बुद्धाची अवतारांत गणना कोणी, केव्हां, व कशी केली तें एक मोठें आश्चर्यच आहे. परंतु त्याचीं संभाव्य कारणें शोधून काढणें इतकें दुष्कर नाहीं. प्रथमतः हें लक्षांत ठेवणें आवश्यक आहे कीं अवतारकल्पना ही मूळ वैदिक धर्मांत नाहीं. पुनर्जन्मवाद हा मात्र छान्दोग्य, बृहदारण्यक वगैरे उपनिषदांच्याहि फार पूर्वींचा आहे. कारण ऋग्वेदाच्या चतुर्थ मंडलांत वामदेव ऋषि 'अहं मनुरभवं सूर्यश्च*', इत्यादि ऋचेमध्यें आपण मनु, सूर्य, कक्षीवान् नामक प्राचीन ऋषि, वगैरे होऊन गेलों असें स्पष्ट शब्दांत सांगतांना दिसतो. आणि तें उपनिषदांतहि उद्धृत केलें आहेः 'तद्धैतत्पश्यन् ऋषिर्वामदेवः प्रतिपेदे' इ. त्याच तत्त्वाचा आविष्कार भगवद्गीतेमध्यें 'बहूनि मे व्यतीतानि जन्मानि तव चार्जुन' इत्यादि श्लोकांत दिसून येतो. अवताराची मूळ कल्पना जरी पुनर्जन्मवादाशीं जुळती असली तरी त्या दोहोंमध्यें फार महत्त्वाचा फरक आहे. पुनर्जन्म हा मनुष्याला किंवा प्राण्याला कर्मगतीनें प्राप्त होणारा व अपरिहार्य असा भोग आहे. आणि त्या अखंड परंपरेचा उच्छेद करण्याकरितां जीवब्रह्माचा परस्पर संबंध दाखविणारें जें ज्ञान, जिला विद्या असें अन्वर्थक नांव आहे, तें आवश्यक आहे. परंतु ईश्वर जेव्हां मानवी देह धारण करून कर्मभ्रष्ट व नीतिभ्रष्ट मनुष्यसमाजास ताळ्यावर आणतो तेव्हां त्यास अवतार असें म्हणतात. अवतार ह्या शब्दाचा धात्वर्थच खालीं, अर्थात् मनुष्यलोकांत, येणें म्हणजे जन्म घेणें, असा आहे. केवळ शारीरिक बलानें एकादा मनुष्य इतरांपेक्षां श्रेष्ठ झाला तर तो फार तर दहांच्या किंवा विसांच्या बरोबरीचा होईल. परंतु आध्यात्मिक सामर्थ्यानें प्राप्त होणारा तारतम्यभाव इतका विषम असतो कीं एक मनुष्य लक्षावधिच काय, पण कोट्यवधि लोकांपेक्षां देखील प्रभावशाली भासतो. काजव्याप्रमाणें लुकलुकणाऱ्या सामान्य माणसाच्या अपेक्षेनें तो एकाद्या देदीप्यमान ताऱ्याप्रमाणें प्रकाशदान करतो. राष्ट्राला आपल्या अलौकिक कर्तृत्वानें महासंकटांतून मुक्त

* ऋ. सं. ४-२६-१

करणारे पराक्रमी पुरुष, आपल्या असामान्य प्रतिभेनें जनमनाचें मनोरंजन करून अव्याहत ज्ञानदान करणारे कवीश्वर, आणि कर्तव्यदर्शन व परमार्थदर्शन करवून जनतेला उन्नतीप्रत नेणारे धर्मसंस्थापक, हे सर्व जगांत प्रत्यक्ष अवतारी पुरुष, नाहींतर त्याच तोडीचे वंद्य पुरुष झाले आहेत. इतर धर्मांतहि त्यांच्या त्यांच्या पवित्र ग्रंथांच्या प्रणेत्याविषयीं तो देवाचा पुत्र किंवा देवाचा प्रेषित होता अशा आख्यायिका आहेत. परंतु खरी अवतारकल्पना हिंदु धर्मातली आहे.

हिंदु धर्मातहि ती कल्पना प्रथम भागवत पंथांत प्रादुर्भूत झाली. धर्मरक्षण किंवा प्रजारक्षण करण्याचें काम ब्रह्मा, विष्णु, महेश ह्या त्रिकूटापैकीं विष्णूचें असल्यामुळें त्याकरितां तो पृथ्वीवर मनुष्यरूपानें जन्मास येऊन कार्यसिद्धि करतो. शैव, गाणपत्य, शाक्त वगैरे पंथांत अवतारकल्पना मान्य असली तरी विशेष रूढ नाहीं. महाभारतांत विष्णूच्या दहा अवतारांचा प्रथम व प्राचीन उल्लेख आढळतो. त्यानंतर वैष्णव पुराणांमध्यें ती परंपरा व्यवस्थित रूढ झालेली दिसते. रामायणांत जरी राम व त्याचे बंधु हे विष्णूचे अवतार म्हणून वर्णन आहे तरी अवतारपरंपरेचा त्यांत निर्देश नाहीं. शतपथादि ब्राह्मणांमध्यें विष्णु वराह झाला असा उल्लेख असला तरी अवतार शब्दाचा प्रयोग ज्या अर्थानें आपण करतों त्या अर्थाचा गंध तेथें नाहीं. बुद्धानें ईश्वराचें अस्तित्वच असिद्ध मानल्यामुळें त्याचा अवतार कसा होणार ? पुढें महायान पंथांत तोच देवाधिदेव झाल्यामुळें त्याला दुसऱ्या देवाचा अवतार मानणें चुकीचें व कमीपणाचें झालें असतें. त्यामुळें बौद्धधर्मांत अवतारांच्या ऐवजीं मंजुश्री, अवलोकितेश्वर वगैरे पूर्वबुद्धांची कल्पना मात्र आली.

महाभारतांत विष्णूचे जे दहा अवतार दिले आहेत त्यांमध्यें बुद्धाची गणना नाहीं. टिळकांनीं गीतारहस्यांत सांगितल्याप्रमाणें तेथें हंस हा पहिला अवतार व कृष्णावतारानंतर एकदम कल्की धरून दशसंख्येची पूर्ति केली आहे. ह्यावरून दशावतारांची कल्पना जेव्हां प्रथम अस्तित्वांत आली तेव्हां बुद्ध हा विष्णूचा नववा अवतार हें मत उदयास आलें नव्हतें हें निश्चित होतें. महाभारतांतर्गत शांतिपर्वांत नारायणीयोपाख्यान नामक एक उपपर्व प्रसिद्ध आहे. त्यांत नारायणीय

अथवा भागवत धर्माचें मूळ व स्वरूप आणि भक्तिमार्गाचें निरूपण सविस्तर केलें आहे. परमेश्वराची उपासना त्याच्या मूलस्वरूपांत किंवा अवताररूपांतहि होऊं शकते हें दाखविण्याकरितां अवतारांचा नामनिर्देश प्रसंगवशात् केला आहे :—

**हंसः कूर्मश्च मत्स्यश्च प्रादुर्भावा द्विजोत्तमाः।**
**वाराहो नरसिंहश्च वामनो राम एव च ॥**
**रामो दाशरथिश्चैव सात्वतः कल्किरेव च।**

परंतु पुढें भागवत पुराण व नारद पांचरात्र या दोन्ही भागवतधर्मसंप्रदायी ग्रंथांत व इतरत्रहि हंसावताराचा लोप करून, कृष्णानंतर पुढें बुद्ध व शेवटचा कल्की अशी निश्चित परंपरा धरून, सध्यां प्रचलित असलेली दशावतारकल्पना अस्तित्वांत आली. भागवत पुराणांतहि भगवद्भक्ति मूळस्वरूपांत, किंवा वासुदेव, संकर्षण, प्रद्युम्न आणि अनिरुद्ध ह्या चतुर्व्यूहरूपांत, किंवा रामकृष्णादि अवताररूपांत होऊं शकते हें तत्व प्रतिपादन करण्याच्या मिषानें अवतारमालिकेचें कथन केलें आहे.

**देवद्विषां निगमवर्त्मनि निष्ठितानां,**
**पूर्भिर्मयेन विहिताभिरदृश्यतूर्भिः ॥**
**लोकान् घ्नतां मतिविमोहमतिप्रलोभं,**
**वेषं विधाय बहु भाष्यत औपधर्म्यम् ॥** ( भा. २–७–३७ )

ह्या श्लोकाचा भावार्थ असा कीं:—देवशत्रु जे दैत्य ते वेदमार्गानुसारी बनून मय दैत्यानें निर्मिलेल्या व अपरिमितगतियुक्त अशा पुरींत राहून लोकांचा नाश करूं लागले तेव्हां, त्यांच्या बुद्धीस मोह पाडण्यासाठीं अत्यंत आकर्षक वेष धारण करून, पुष्कळसा पाखंडमताचा पसारा भगवंतानें केला. प्रस्तुत श्लोकाची रचना क्लिष्ट आहे, तथापि तात्पर्य स्पष्ट आहे. त्यावरून बुद्धाची अवतारांत गणना कोणत्या कारणासाठीं केली तें स्पष्ट होतें. दैत्य वेदानुसारी होऊन देवांना भारी होतील ह्या भीतीनें त्यांना वेदमार्गापासून परावृत्त करून आकर्षक असा पाखंडवाद देवानें

त्यांला दिला ! औपधर्म्य शब्दाचा अर्थ पाखंड असा सर्व टीकाकारांनीं दिला आहे. पद्मपुराणांतहि अशाच अर्थाचा बुद्धाविषयीं उल्लेख आहे:- 'दैत्यानां नाशनार्थाय विष्णुना बुद्धरूपिणा । बौद्धशास्त्रमसत्प्रोक्तं नग्ननीलपटादिकम्' ॥ आणि विष्णुपुराणांतहि विष्णूनें 'मायामोह' नामक अवतार धारण करून दैत्यांना वंचित केलें असें म्हटलें आहे:—'मायामोहः स दैतेयान्धर्ममत्याजयन्निजम् ॥' ( वि. पु. ३-३८ ). ह्या सर्व उल्लेखांचें सार एवढेंच कीं देवांच्या हितासाठीं, परंतु दैत्यांच्या नाशासाठीं, ईश्वरानें पाखंडवाद प्रचलित केला. अर्थात् देवांच्या हितासाठीं पाखंडवाद, परंतु देवांनीं तो ओळखून त्यापासून दूर रहावें, आणि दैत्यांनीं मात्र मासा गळाला लागतो त्याप्रमाणें त्याला बळी पडावें अशी ईश्वरी योजना भागवतपंथी पौराणिकांनीं त्यांत शोधून काढली !

परंतु ही कल्पनाहि नवीन नव्हती. चार्वाकमताचा मूळ उत्पादक देवगुरु बृहस्पति ही आख्यायिका जेथें निर्माण झाली तेथें ईश्वरानें दैत्यांच्या नाशासाठीं पाखंडमताचा प्रसार केला तर त्यांत नवल नाहीं. ऋग्वेदांतील बार्हस्पत्यसूक्तांत बृहस्पतीची स्तुति खालीं दिल्याप्रमाणें आहे:—

**'बृहस्पते अप तं वर्तया पथः ।'** ( ऋ. सं. २-२३-७ )
( पथः वैदिकान्मार्गात्, अपवर्तय निवर्तय । सा. )

'हे बृहस्पते ! त्याला तूं सन्मार्गापासून भ्रष्ट कर'

तसेंच:—

**बृहस्पते चयस इत्पियारुम् ।** ( १-१९०-५ )

'हे बृहस्पते ! तूं देवशत्रूंचा नाशच करतोस'.

त्याचे उलट, अग्नीला उद्देशून —

**अग्ने नय सुपथा राये अस्मान्विश्वानि देव वयुनानि विद्वान् ।**
( १-१८९-१ )

सर्वप्रकृष्ट ज्ञानांनीं संपन्न हे अग्ने ! तूं आम्हाला शोभन मार्गानें संपत्तीप्रत ने.

छांदोग्य उपनिषदांत दैत्य विरोचन प्रजापतीनें संदिग्ध शब्दांत केलेल्या आत्मोपदेशानें फसतो, आणि देह हाच आत्मा अशी आपली समजूत करून घेऊन समाधान पावतो. परंतु इंद्राचें समाधान न होऊन तो परत येतो व आत्मतत्वाचा शेवटपर्यंत शोध करून समाधान पावतो. समुद्रमंथन करून अमृताची प्राप्ति झाल्यावर जेव्हां त्याच्या वांटणीसाठीं देवदैत्यांमध्यें कलह सुरू झाला तेव्हां सुद्धां विष्णूनें मोहिनीचें रूप घेऊन दैत्यांना वंचित केलें व देवांवर अनुग्रह केला, अशी कथा महाभारतांत व पुराणांतरींहि आहे. आणि ती सर्वत्र मिळत असल्यामुळें आधुनिक पुराणांचें जें मूळ त्यांत ती होती असें ओघानें सिद्ध होतें. ह्या सर्व गोष्टींचा नीट विचार केला म्हणजे ईश्वर ज्याच्या त्याच्या लायकीप्रमाणें व वासनेप्रमाणें जें उचित तेंच त्याला देतो ह्या सिद्धांताची प्रतीति येते. भागवत पुराणांत वर सांगितल्याप्रमाणें निवेदिलेलें बुद्धाचें अवतारकार्यच सर्व ब्राह्मणी ग्रंथकारांनीं एकमतानें स्वीकारलेलें आढळतें. शंकराचार्यांचे टीकाकार गोविंदानंद व आनंदगिरि शांकरभाष्यांतील ‘ विरुद्धार्थप्रतिपत्त्या विमुह्येयुरिमाः प्रजाः ’ ह्या वाक्यांतून तोच अर्थ निघतो असें दाखवितात. परंतु त्यांचें मत प्रायः भागवत पुराणांतील वचनावरून बनलें असलें तरी भाष्यांतून तो अर्थ खचित निघत नाहीं. कुमारिल काय किंवा शंकराचार्य काय, दोघेंहि बुद्धाला अवतार किंवा वंद्य पुरुष मानण्याइतके कच्च्या दिलाचे नव्हते, हें पूर्वी दिलेल्या त्यांच्या शब्दांवरून स्पष्ट दिसतें. आणि सर्वांत प्राचीन टीकाकार जे वाचस्पति मिश्र त्यांनीं ज्या अर्थी असा कांहींच श्लेष काढलेला दिसत नाहीं त्या अर्थी ती अवतारकल्पना तेव्हां ( इ. स. दहावें शतक ) रूढ झाली असावी असेंहि वाटत नाहीं. नैषधीय महाकाव्याचा टीकाकार भागवत पुराणांतील मताचा पुढीलप्रमाणें अनुवाद करतोः—‘ वेदानुसारिभिर्दैत्यैः पराभूता देवा ब्रह्मणः ( ब्रह्माणं ) शरणं गताः ; ब्रह्मणा प्रसादितो नारायणो बुद्धरूपेणावतीर्य दैत्यबुद्धिं वेदार्थेभ्यश्च्यावयित्वा बौद्धमतमुपदिदेश । ’ ह्या सर्वांचें तात्पर्य सारखेंच आहे.

---

७

बुद्धाची अशा रीतीनें अवतारांत गणना झाली. परंतु ती होण्यांत त्याचें ईश्वरत्व साफ विलयास गेलें हें कोणाच्याहि लक्षांत येईल. वास्तविक ही अवतारकल्पना पूज्य भावनेंतून निघाली असावी असेंहि निश्चितपणें म्हणतां येत नाहीं. कारण, बुद्धाला चार्वाकाच्या जोडीस बसवून जर विपरीत भावनेनें त्यास देव

मानावयाचें, तर बुद्धास मोहवश करूं पहाणाऱ्या मारास बौद्धांनींहि देव कां मानूं नये ? ही शत्रूला मित्र बनविण्याची तऱ्हा सर्वस्वी भारतीय छापाची आहे. ज्या भागवत पुराणांत भगवानाच्या विरोधभक्तीचें माहात्म्य वर्णिलें आहे तेथें बुद्धाला अशा रीतीनें अवतारांत बसविलें तर त्यांत आश्चर्य नाहीं. साध्या भक्ती-पेक्षां विरोधभक्ति फार प्रभावी असते, असें कृष्ण-शिशुपालाच्या विरोधाचें रहस्य म्हणून भागवतांत सांगितलें आहे. कारण कोणीहि मनुष्य आपल्या कट्टर शत्रूचें ज्याप्रमाणें वैरभावानें चिंतन, आणि तेंहि सतत, करतो तसें कोणीहि आपल्या मित्राचें करीत नाहीं. आणि ईश्वराचें शत्रुत्वानें केलेलें चिंतन सुद्धां मोक्षदायक असा सिद्धांत आहे.

भागवत धर्मानें केवळ बुद्धालाच नव्हे तर जैन तीर्थंकरालाहि त्याच रीतीनें अवतार बनविलें. त्या तीर्थंकराचें नांव ऋषभदेव असें आहे. नाभि राजा व त्याची पत्नी मेरुदेवी हीं त्या ऋषभदेवाचीं पितरें असून तो स्वतः अत्यंत शांत होता असें भागवत पुराणांत त्याचें वर्णन आहे. ज्या अवतारमालिकेंत त्याला गोंविलें आहे ती बरीच दीर्घ आहे. म्हणजे दहांच्या दुपटीपेक्षां देखील अधिक अवतार तेथें दाखविले आहेत. ह्यावरून भागवत पुराण ज्या काळीं रचलें गेलें त्या काळीं जैनबौद्धांच्या धर्मगुरुला सुद्धां अवतारी पुरुषांत परमतसहिष्णुतेच्या बुद्धीनें बसविण्यांत कांहीं अधर्म्य आहे असें वाटण्यासारखी परिस्थिति नव्हती हें उघड आहे. हा काळ कोणता तें ठरविणें कठीण आहे. कारण भागवत पुराण इतर सर्व पुराणांप्रमाणें व्यासांच्या नांवावर खपत असल्यामुळें कांही निर्णायक अंतर्गत किंवा बाह्य पुरावा मिळाला तरच त्याचा कालनिर्णय होईल. महाभारताच्या व हरिवंशाच्याहि तें मागाहूनचें आहे हें जसें निश्चित, तसेंच तें नारद-पांचरात्राच्या पूर्वीचें आहे हेंहि तितकेंच निश्चित. कारण पांचरात्रांत द्वादश-स्कंधी भागवताचा निर्देश आहे. परंतु एवढ्यावरून तें कुमारिलभट्टाच्या व शंकराचार्यांच्या पूर्वीचें कीं मागचें हें नक्की सांगतां येत नाहीं. त्यांतील भागवत धर्म व भक्तिमार्ग ह्या दोन्हींचें निरूपण दक्षिण, म्हणजे द्रविड देशांत विकसित झालेल्या वैष्णव पंथाचें परिणत फल असावें असें दिसतें. कारण तामीळ प्रांतांत रामानुजाच्या पूर्वी पुष्कळ शतकें वैष्णव धर्म रूढ झाला होता. आणि तेथील अल्वार व यमुनाचार्य ह्या दोहोंचाहि रामानुजानें सादर उल्लेख अनेकत्र केला आहे. वास्तविक वैष्णव पंथ काय, किंवा शैव पंथ काय, दोन्ही मूळचे उत्तरेंतील

होते. परंतु पुढें त्यांचा फैलाव दक्षिण देशांत होऊन तेथून ते जोमानें उत्तरेंत परत फिरले. भागवत पुराणांत शरीरधारिणी भक्ति आपली करुण कथा सांगते तींत आपला जन्म द्रविड देशांत झाला असा स्पष्ट निर्देश करते. त्यावरून भागवत पुराणाची जन्मभूमि बहुधा त्याच देशांत असावी असें दिसतें. एकंदर गोष्टींचा विचार करतां भागवत पुराण शंकराचार्यांच्या मागाहूनचें, परंतु रामानुजाच्या पूर्वींचें असावें असें मानण्यास हरकत नाहीं. आणि त्यांतील अवतारमालिकेंतील बुद्धाचें स्थान बौद्ध धर्माचा येथून लोप झाल्यानंतर सुप्रतिष्ठित झालें असावें असें न्याय्य अनुमान होतें. शंकराचार्यानंतर जें संस्कृत वाङ्मय निर्माण झालें त्यांतच बुद्धाला विष्णूचा अवतार मानलें आहे, त्यापूर्वींच्यांत नाहीं हें सिद्ध करणारीं प्रमाणें स्पष्ट आहेत :

पूर्वींच्या एका प्रकरणांत दिल्याप्रमाणें महाभारतांत कलियुगांतील धार्मिक दुःस्थितीचें जें चित्र रेखाटलें आहे तें बौद्ध धर्माच्या प्रसारानंतरचें आहे ह्यांत संदेह नाहीं.

**‘एडूकान् पूजयिष्यन्ति वर्जयिष्यन्ति देवताः ।**
**शूद्राः परिचरिष्यन्ति न द्विजान्युगसंक्षये ॥**
**न व्रतानि चरिष्यन्ति ब्राह्मणा वेदनिन्दकाः ।**
**न यक्ष्यन्ति न होष्यन्ति हेतुवादविमोहिताः ॥**

(म. भा. व. १९०)

ह्याचा भावार्थ असा कीं:—द्वापरयुगानंतर कलियुगांत लोक डागोबाची ( बुद्धाचा दांत, नख वगैरे वस्तु ) पूजा करतील; देवांना वर्ज्य करतील. शूद्र ब्राह्मणांची शुश्रूषा करणार नाहींत. ब्राह्मण वेदनिंदक होऊन व्रताचरण करणार नाहींत; आणि कुतर्कानें मूढचित्त होऊन यजन किंवा हवन कांहींहि करणार नाहींत. अर्थात् हें सर्व बौद्ध काळांतील परिस्थितीचें वर्णन आहे हें न सांगतांहि लक्षांत येण्यासारखें आहे. ज्यानें हें वर्णन महाभारतांत घातलें त्याला ही अवनति व्यासांच्या काळची नसून पुढें येणारी आहे असें दाखविणें भाग होतें, म्हणून त्यानें भविष्यवाणीच्या द्वारें कथन केलें आहे. तसेंच रामायणांतील पूर्वोक्त चरण, ‘यथा हि चौरः स तथा हि बौद्धः’ हा तर उघडपणें बौद्ध धर्माचा

धिकार करणारा आहे. मनूचें, कौटिल्याचें व वराहमिहिरादिकांचें मत पूर्वी दिलें असल्यामुळें आतां देण्याची जरूरी नाहीं. कवींमध्यें कालिदासाचा ब्राह्मणी मताचा दृढाभिमान आणि इतरांविषयीं उपेक्षाबुद्धि ही सुद्धां पूर्वी दिलीच आहे. सुबंधु, बाण व माघ हे स्पष्टपणें जरी नाहीं तरी प्रच्छन्नपणें बौद्धांविषयीं किंवा त्यांच्या नैरात्म्य-वादाविषयीं किंवा तत्सदृश अन्य तत्त्वज्ञानाविषयीं अनादरबुद्धि दाखवितात :–

'केचिज्जैमिनीयमतानुसारिण इव तथागतमतध्वंसिनः।' ही सुबंधूची वासवदत्तेंतील उपमा मीमांसकांनीं केलेल्या बौद्धमताच्या खंडनाविषयीं आदरभाव दाखविते. बाणाच्या कादंबरींतहि 'बौद्धबुद्धिमिव निरालम्बताम्' अशी एक उपमा आढळते, आणि तींत बौद्धांच्या विज्ञानवादावर व शून्यवादावर ग्रंथकाराचा रोख दिसतो. ........... 'मुक्त्वांगस्कन्धपंचकम् । सौगतानामिवात्मान्यो नास्ति मंत्रो महीभृताम् ॥' ही उपमा देण्यांत माघ कवीचा बौद्धांच्या नैरात्म्य-वादावर कटाक्ष दिसतो. दार्शनिकांचीं सर्वांचीं मतें कशीं आहेत त्याची कल्पना 'बौद्धतत्त्वसमीक्षा' व 'कुमारिलाचा धर्मसंग्राम' ह्या दोन प्रकरणांवरून आलीच असेल. अर्थात, अशा ग्रंथकारांकडून बुद्धाची देववर्गांत गणना होणें अशक्यच होतें. श्रीहर्षाच्या नागानंदांत बुद्धाविषयीं पूज्यभाव असला तरी तो स्वतंत्रपणें वंद्य पुरुष म्हणून आहे; विष्णूचा अवतार म्हणून नव्हे. त्यामुळें त्या काळीं बुद्धाची अवतारांत गणना झाली होती असें मानतां येत नाहीं. भागवतादि पांचरात्रीय पुराणांतच ती गणना आढळून येत असल्यामुळें, आणि भारतरामायणादिकांत तिचा मागमूस मिळत नसल्यामुळें, ती कुमारिलाच्या व शंकराचार्यांच्या मागाहून झाली असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं.

आणि ह्या अनुमानास कुमारिलाच्या पूर्वोक्त एका श्लोकावरून पुष्टि मिळते. 'स्मर्यन्ते च पुराणेषु धर्मविप्लुतिहेतवः । कलौ शाक्यादयस्तेषां को वाक्यं श्रोतुमर्हति ॥' ह्या श्लोकांत कुमारिलाच्या काळीं जीं पुराणें होतीं त्यांत शाक्यादिकांना धर्मविध्वंसक असेंच म्हणत असल्याविषयीं पुरावा मिळतो. त्यावरून बुद्धाचें अवतारकार्य पुराणांत समाविष्ट झालेलें नव्हतें असें सिद्ध होतें. कदाचित् कोणी ह्यावर अशी शंका काढील कीं भागवतादि पुराणांत जरी बुद्धाला अवतार मानलें असलें तरी ब्राह्मणी मताप्रमाणें त्याचें कार्य भ्रष्ट स्वरूपाचेंच होतें. आणि कुमारि-

त्याच्या काळींहि तीच कल्पना होती असेल. ह्या म्हणण्यांत थोडेंसें तथ्य असलें तरी सर्व बाजूंनीं विचार केल्यास तें टिकत नाहीं. कारण त्या काळीं जर तशी कल्पना रूढ असती तर कुमारिलानें केलेल्या बौद्धमतखंडनांत त्या कल्पनेचा निरास अवश्य आला असता. पांचरात्रपाशुपतादिक पंथांना देखील, कांहीं अंशीं कां होईना, परंतु वेदबाह्य म्हणणाऱ्या कुमारिलाला तें छिद्र उपयोगी पडलें असतें. आणि बौद्धमत म्हणजे दैत्यांना व्यामोह उत्पन्न करणारें शास्त्र असा पुराणोक्त आधार त्यानें स्वमताच्या दृढीकरणार्थ दिला असता. परंतु त्यानें तसें कोठेंहि केलें नाहीं. उलट शाक्यादिक हे वैदिकमतविरोधी व पाखंडी असेंच त्यानें सर्वत्र म्हटलें आहे. आणि कृष्णादिकांचा तंत्रवार्तिकांत ज्या अर्थी आदरपूर्वक उल्लेख करून भगवद्गीतेंतील 'यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः ।' इत्यादि श्लोक त्यानें दिले आहेत, त्या अर्थी सत्यधर्मप्रवर्तक कृष्णानें पुढील अवतारांत पाखंडवाद कसा प्रवृत्त केला त्याची उपपत्ति देण्याचा भार त्याच्यावर आपोआपच पडला असता. परंतु ती कल्पना त्याला शिवली देखील नाहीं असें दिसतें. ह्या एकाच गोष्टीवरून कुमारिलाच्या काळीं जीं पुराणें होतीं, आणि ज्यांचा उल्लेख त्यानें शाक्यादिकांचें भ्रष्टत्व सिद्ध करण्याकरितां केला आहे, त्यांत बुद्धाची अवतारगणना नव्हती. अर्थात् ती त्याच्या व शंकराचार्यांच्या पश्चात्, आणि बौद्ध धर्माचें भारतांतून निष्कासन झाल्यावर, झाली हें सिद्ध होतें.

वरील विवेचनावरून इतर कांही प्रश्नांचाहि उलगडा होतो. बौद्ध धर्म हिंदुस्थानांतून निर्वासित झाल्यावर ब्राह्मणी हिंदु धर्माची सत्ता अबाधित झाली. आणि प्रतिपक्षाचें निर्मूलन झाल्यावर त्याच्या गुणावगुणांची थंडपणें परीक्षा करण्यास सवड मिळाली. त्याचा क्षणिकत्ववाद, नैरात्म्यवाद व निरीश्वरवाद विस्मृतिपटलानें आच्छादित झाले. आणि त्याचा अहिंसावाद जरी नवीन नव्हता तरी सर्वमान्य असल्यामुळें सहिष्णुतेच्या भावनेनें भरलेल्या भारतवर्षांत पुढें त्याची आठवण तेवढ्यापुरती राहिली. प्रतिपक्षाला पराजित केल्यावर त्याला सन्मानानें वागविण्याची पद्धत भारतवर्षांत प्राचीन कालापासूनच प्रचलित आहे. त्याच परंपरेस अनुसरून बौद्ध धर्माविरुद्ध प्रतिकूळ मत असतांहि बुद्धाची वर दाखविल्याप्रमाणें अवतारांत गणना करण्यांत आली. ब्रह्मा, विष्णु, शिव ह्या त्रिमूर्तींपैकीं पालनकार्याचा भार विष्णूच्या शिरावर असल्यामुळें, व तो

त्याकरितां सतत अवतार धारण करीत असल्यामुळें तशी गणना करणें सुलभ गेलें. शिवाय, भागवत पंथाचें व महायान पंथाचें पूर्वीं दाखविल्याप्रमाणें कांहीं अंशीं पितापुत्रांचें नातें असल्यामुळें त्यांच्यामध्यें तितकासा वैरभाव नव्हता. त्यामुळें, व इतिहासाविषयीं सतत उपेक्षाबुद्धि धारण करण्याच्या प्रवृत्तीमुळें, पुराणांत कांहीहि घातलें तरी खपून गेलें.

त्यानंतर अस्तित्वांत आलेल्या ब्राह्मणी वाङ्मयांत दशावतारमालिकेचा जेथें जेथें उल्लेख आढळतो तेथें तेथें कृष्णानंतर बुद्धावतार हा अनुक्रम सुप्रतिष्ठित आढळतो. नैषधीयचरिताच्या एकविसाव्या सर्गांत सर्व अवतारांचीं नांवें व स्तुति आली आहे. त्या स्तुतींत 'षडभिज्ञ,' 'मारजित्,' 'अद्वयवादी' वगैरे बुद्धाचीं विशेषणें व्यवस्थित स्वरूपांत दिसतात. वास्तविक नल राजाच्या तोंडीं कृष्णस्तुति काय किंवा बुद्धस्तुति काय, कालविसंवादी दिसते. कवि स्वतः वैष्णव असल्यामुळें दशावतारधारी विष्णूची निरतिशय भक्ति करण्यांत त्याचा हातखंडा दिसत असला तरी तो शास्त्रनिष्णात पंडितहि होता, हें प्रत्यक्ष त्याच्या आत्मप्रशंसेवरून व काव्यांतील अनेक शास्त्रीय उपमादिकांवरून दिसतें. परंतु त्याला कालविसंवाद म्हणजे काय त्याची कल्पनाहि असावी असें वाटत नाहीं. त्याचे उलट माघ कवीनें पंधराव्या सर्गांत भीष्माचे तोंडीं जी कृष्णस्तुति घातली आहे तींत मत्स्यापासून सर्व अवतारांचें वर्णन करून कृष्णस्तुतीनें शेवट केला आहे. तींत बुद्धाचा अंतर्भाव नाहीं. परंतु तो कालविसंवादाच्या भीतीनें केला नाहीं कीं दुसऱ्या कोणत्या कारणामुळें केला नाहीं तें सांगणें कठिण आहे. कारण माघ कवि नैषधीयचरितकार श्रीहर्षापेक्षां निदान पांच शतकें तरी पूर्वीं झाला असावा असें दिसतें. श्रीहर्ष कनोजचा राजा जयंतचंद्र (जयचंद राठोर) याचे काळीं होऊन गेला. आणि माघ आनंदवर्धनाच्या पूर्वीं म्हणजे इ. स. ८०० च्या पूर्वीं एकादें शतक, अर्थात् इ. स. ७०० च्या पूर्वीं झाला असावा. कदाचित् त्यापूर्वींहि असेल, परंतु त्यानंतर मात्र नव्हे. कारण आनंदवर्धनाच्या ध्वन्यालोकांत शिशुपालवधांतील दोन श्लोक उदाहरणें म्हणून येतात. ख्रिस्ती शकाच्या दहाव्या शतकानंतर, म्हणजे बौद्ध धर्माचें भारतवर्षांतून कायमचें निर्याण झाल्यावर, बुद्धाचें कार्य नाहीसें झालें खरें; परंतु त्याचें दशावतारांत स्थान मात्र सुप्रतिष्ठित झालें. हा चमत्कार दुसरीकडे कोठेंहि आढळत नाहीं.

अशा रीतीनें प्राप्त झालेलें देवत्व पुढें तसेंच टिकलें. आणि जयदेवादि कवींनीं दशावतारधारी विष्णूची स्तुति करतांना मत्स्यादि अवतारांचें कार्य भूभारहरण करण्याचें होतें हें स्पष्ट सांगून बुद्धाचें प्राणिमात्रावर दया करण्याचें होतें असें सांगितलें. विष्णूचा अवतार मानल्यावर 'नास्तिको वेदनिंदकः' हें वचनहि असार झालें. ज्या भागवत पुराणांत बुद्धाचें कार्य पाखंडमताचा दैत्यांच्या नाशासाठीं प्रचार म्हणून सांगितलें आहे त्याच पुराणांतील त्याचें अवतारत्व तेवढें मान्य करून कवींनीं आपल्या मताप्रमाणें श्लेष काढले तर त्यांत नवल नाहीं. जेथें ऐतिहासिक प्रमाणांची अत्यंत उपेक्षा, तेथें असेच प्रकार चालावयाचे. आणि जेथें भावडेपणा पराकाष्ठेचा, तेथें शत्रुत्वाचें मित्रत्वांत रूपांतर होण्यास केव्हांहि अडचण पडत नाहीं. परंतु ह्या अवतारगणनेनें सर्व आधुनिक लेखकांच्या मनांत जें भ्रांतिजाल निर्माण केलें आहे त्यावरून बुद्ध हा आपल्याच काळीं नव्हे, तर सर्वहि काळीं व्यामोहकर होता अशाविषयीं खात्री पटते. पुष्कळ नामवंत लेखकांची सुद्धां अशी प्रामाणिक कल्पना झालेली दिसते कीं बुद्धाचें माहात्म्य तत्वतः मान्य झाल्यामुळें ब्राह्मणी धर्मांत त्याची अवतार म्हणून संभावना झाली. डॉ. राधाकृष्णन ह्याविषयीं म्हणतात. Throughout worshipped as a god, he ( Bnddha ) has a place in mythology which is still alive, and so long as the old faith remains alive without crumbling down before the corrosive influence of the new spirit, Buddha will have a place among the gods of India. 'बुद्धाची सर्वत्र पूजा होत असते, आणि पुराणादिकांत त्याचें स्थान शाश्वत आहे. आणि जोंपर्यंत वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्म सध्यांच्या धर्महीनतेच्या वावटळीस न जुमानतां आपला माथा उन्नत ठेवील तोंपर्यंत बुद्धाची भारतवर्षाच्या दैवतकांडांत गणना राहील'. हे गोड शब्द आहेत, आणि ते बुद्धभक्तांस फार पसंत पडतील हें जितकें खरें, तितकेंच ते ब्राह्मणी धर्मानुयायांस झोंबणार नाहींत हेंहि खरें. तथापि तत्वनिकषांच्या परीक्षेस ते टिकणार नाहींत. कारण, वर दाखविल्याप्रमाणें बुद्धाची ज्या माहात्म्यावर अवतारगणना झाली तें खरें माहात्म्य नसून माहात्म्याचें विडंबन आहे. बौद्धांच्या दृष्टीनें 'सर्वज्ञ', 'मुनींद्र', 'भगवान्', 'धर्मराज', 'लोकजित्', ह्या विशेषणांचें विशेष्य असलेला, इंद्रादि देवांचाहि देव, असा तथागत जर

ब्राह्मणांच्या अवतारचक्रांत सांपडून दैत्यांच्या नाशासाठीं पाखंडवाद शिकविणारा गुरु दिसला तर त्यांत बुद्धाचें देवत्व उन्नतीस लागलें की अधोगतीस गेलें हें न सांगतांहि समजण्यासारखें आहे. रामकृष्णांच्या देवळांप्रमाणें बुद्धाचें स्वतंत्र मंदिर कोठेंहि नाहीं. असल्यास तें अगदीं अलीकडचें असणार. 'चैत्यवंदनानें स्वर्गप्राप्ति होते' हें बौद्धमत कुमारिलानें नास्तिकमत म्हणून तंत्रवार्तिकांत दिलें आहे. वैष्णव, शैव, शाक्त, गाणपत्य वगैरे कोणीहि बुद्धाची पूजा करीत नव्हते व नाहींत. बुद्धजयंती रामनवमीप्रमाणें किंवा गोकुळअष्टमीप्रमाणें कोणीहि हिंदु अथवा ब्राह्मणधर्मानुयायी पाळीत नाहीं. चैत्यस्तूपांचें अस्तित्व व प्रयोजन गेल्या शतकांत पुनरुज्जीवित झालेल्या बौद्ध धर्माच्या अभ्यासानें कळलें. पाली म्हणून एक भाषा होती हें संस्कृतज्ञांस अगदीं अलीकडे माहित झालें आहे. आणि तें सुद्धां तिचा युनिव्हर्सिटीच्या अभ्यासक्रमांत समावेश आहे म्हणून. आणि कोणत्याहि पाली ग्रंथाचा तर राहोच, पण कोणत्याहि महायानपंथी संस्कृत ग्रंथाचा संदर्भ सुद्धां गेल्या एक सहस्र वर्षांत खंडनाशिवाय अन्यत्र कार्यांत ब्राह्मणी वाङ्मयांत आढळत नाहीं. सर्वदर्शनसंग्रहासारख्या ग्रंथांत बौद्ध दर्शनांचें सार दिलें आहे ही गोष्ट खरी; तथापि त्यांत चार्वाक, जैन, वगैरे सर्व मतांचा संग्रह करण्यापलीकडे ग्रंथकाराचा उद्देश नाहीं. अशी परिस्थिति स्पष्ट दिसत असतांहि बुद्ध व त्याचें कार्य वंद्य व मान्य झालीं होतीं हें म्हणणें विवेकबुद्धीस पटण्यासारखें नाहीं. उलट असें मात्र दिसतें कीं बुद्धाचें कार्य जो बौद्ध धर्म त्याला भारतवर्षांतून निर्वासित करून नंतर त्या धर्माची पाखंडवादांत गणना केल्यावर बुद्धाला दशावतारांत बसविण्यांत पौराणिकांची सद्भावना तर व्यक्त होत नाहींच, पण वर दाखविल्याप्रमाणें प्रतिपक्षालाहि आपल्या विशाल उदरांत गडप करून टाकण्याचें सामर्थ्य आपल्या अंगीं आहे हें दाखविण्याचा त्यांचा मानस दिसतो.

आणि ज्या पुराणकारांनीं ही कामगिरी केली ते खरे लोकसंग्रह करणारे होते ह्यांत शंका नाहीं. हीच संग्रहप्रवृत्ति पहिल्यापासून असल्यामुळें आधुनिक हिंदु धर्म सर्वसंग्राहक असल्यासारखा दिसतो. परंतु सूक्ष्म दृष्टीनें पाहिल्यास त्यांत कित्येक गोष्टी असंबद्ध तर कित्येक संदिग्ध स्वरूपाच्या आढळतील. बुद्धाची अशा रीतीनें अवतारगणना केलेली पाहून एका मनोरंजक ऐतिहासिक प्रसंगाची आठवण होते. हिंदुस्थानचा पहिला गव्हर्नरजनरल वॉरन हेस्टिंग्ज येथून इंग्लंडला परत

गेल्यावर त्याची तेथें चौकशी झाली ही गोष्ट शाळेंतील विद्यार्थ्यांनाहि परिचित आहे. ती चालू असतां हेस्टिंग्जच्या मित्रांनीं हाऊस आफ कॉमन्समध्यें एकदां त्याची भरपूर वाखाणणी करून तो बंगाल बिहारमध्यें किती लोकप्रिय झाला होता तें दाखविण्याकरितां असेंहि सांगितलें कीं, 'अलीकडे हिंदुस्थानांतील लोकांनीं वॉरन हेस्टिंग्जला एक देऊळहि बांधिलें आहे असें ऐकतों !' ह्यांतील ऐतिहासिक तथ्य एवढेंच होतें असेल कीं इकडील कांही इंग्रज लोकांच्या प्रेरणेनें व पैशांनीं कोठें तरी एकादें तात्पुरतें वेताचें कांहीतरी स्मारक करून त्याची प्रसिद्धि इंग्लंड-मध्यें करविली असेल. कारण स्वतः हेस्टिंग्ज व त्याचे साथीदार इंग्रज असल्या कृत्यांत निपुण होते. वरील वाक्य ऐकून प्रसिद्ध वक्ता व हिंदुस्थानचा खरा मित्र एडमंड बर्क म्हणाला 'असेल; ही गोष्ट असंभाव्य नाहीं, कारण हिंदु लोकांचीं दैवतें दोन प्रकारचीं असतात. एक मंगलमय देवांचा वर्ग, ज्यांचें आगमन शुभ, व जे लोकांवर उपकार करतात; आणि दुसरे कोपकारक व भयावह—ज्यांचें निर्गमनच शुभ असतें, जसे प्लेग, क्षय, पटकी, देवी वगैरे रोगांचे देव. जर वॉरन हेस्टिंग्जची अशा प्रकारच्या दैवतकांडांत गणना झाली तर त्यांत अद्भुत असें कांही नाहीं; किंवा आपणाला त्यांत असूया वाटण्यासारखेंहि कांहीं नाहीं.' हें उत्तर ऐकून हाऊस आफ कॉमन्समध्यें केवढा हास्यरस निर्माण झाला असेल व हेस्टिंग्जच्या मित्रांचीं तोंडें कशीं झालीं असतील त्याची कल्पनाच केलेली बरी.

बुद्धाची दशावतारांत गणना उपरिनिर्दिष्ट कारणांनीं झाली. व्याजस्तुति म्हणून एक अलंकार प्रसिद्ध आहे. ती बाह्यतः स्तुति असली तरी वस्तुतः निंदाच असते. त्याच न्यायानें प्रस्तुत अवतारगणना बुद्धभक्तांना भूषणास्पद वाटण्यासारखी नाहीं. वर वर पाहाणारास कांही गोष्टी जशा दिसतात तशा त्या वस्तुतः नसतात ह्या सिद्धांताची प्रतीति प्रस्तुत विषयांत उत्कृष्ट तऱ्हेनें येते. बुद्धाचें देवत्व भक्तिभावाच्या उद्रेकानें प्राप्त झालें नसून, 'स्थितस्य गतिश्चिन्तनीया', म्हणजे जें आहे त्याची कशीतरी उपपत्ति लावावयाची, ह्या न्यायानें प्राप्त झालें. भागवत पुराणांत ऋषभदेवाची अवतारांत गणना केली आहे म्हणून ब्राह्मणी दैवतकांडांत त्यास स्थानप्राप्ति झाली नाहीं. फार तर त्यास पाहुण्याचा मान मिळाला एवढें म्हणतां येईल. आणि त्याच न्यायानें बुद्धाचें स्थान भारतीय धर्मेतिहासांत चिरस्थायी होईल.

# उपसंहार

बौद्ध धर्माचें भारतवर्षातून निर्याण झाल्यापासून एका नव्या कालखंडाची सुरवात झाली असें म्हणण्यास हरकत नाहीं. इस्लामी धर्माचें आक्रमण सर्व दिग्विभागांत कसें अप्रतिहत होऊं लागलें, भारतवर्षातील संपन्न देवालयें व त्यांतील मूर्ति त्याच्या अनुयायिवर्गाला कोणत्या प्रकारें आकर्षक झाल्या, आणि सुमारें एक सहस्र वर्षें त्या धर्माचा हिंदु धर्माशीं संघर्ष होऊनहि भारतीय मुसलमानांना फार तर हिंद भूमीचा ताबा मिळाला, परंतु हिंदु मनाचा कसा मिळाला नाहीं तें मागें सूचित केलेंच आहे. तो राजकीय इतिहासाचा विषय येथेंच सोडून देऊन फक्त बौद्ध धर्माचे अवशेष कांही शिल्लक राहिले असल्यास ते कोणते तें पहाणें जरूर आहे.

येथें प्रथमतः हें लक्षांत ठेवणें अवश्य आहे कीं आज ज्याला आपण हिंदु धर्म असें नांव देतों तो प्राचीन वैदिक धर्मपंजरांत शैववैष्णवादि पंथांच्या रुधिरवाहिनी शिरा सळसळणारा धर्मकोष आहे. आणि तो अत्यंत प्राचीन असला तरी प्रत्येक कालखंडांत सूक्ष्म प्रमाणांत त्याचें स्वरूप बदलत जाऊन सुद्धां तो आज पूर्वींच्याच नांवानें प्रसिद्ध आहे. बौद्ध धर्माच्या ऱ्हासानंतर सुरु झालेल्या इस्लामी आक्रमणामुळें त्याच्या स्वाभाविक वाढीस जितका वाव मिळावयास पाहिजे होता तितका मिळाला नाहीं. तथापि आपल्या प्रतिपक्षाशीं संग्राम करण्यास तो समर्थ झाला. आणि त्याचें श्रेय कुमारिल व शंकराचार्य ह्या दोन महापुरुषांना आहे. दोन धर्मश्रद्धा परस्पर विरोधी असल्यास जी लटकी व दुर्बळ ती अर्थातच पराजित होते. परंतु त्या दोन्ही तुल्यबल असल्या तरच उभयतांचा बचाव होतो. आणि राजकीय डावपेंचांत व रणतंत्रांत हिंदु लोकांपेक्षां मुसलमान कांही प्रसंगीं श्रेष्ठ असले, तरी प्रायः धर्मनिष्ठा उभयपक्षीं सारखीच असे. त्यामुळें पराजित झालेल्या हिंदूंना परधर्म स्वीकारण्याची इच्छा केव्हांच झाली नाहीं. बौद्ध धर्मामुळें

जनतेंत उत्पन्न झालेली उदासीनता त्याच्या ऱ्हासानंतरहि एकदम नष्ट झाली नाहीं. विशेषतः ज्या प्रांतांत बौद्ध धर्माचें पूर्वी प्राबल्य होतें तेथें ती अधिक काळ व अधिक प्रमाणांत टिकली. आश्रमधर्मपालनाविषयींच्या अनास्थेचा परिणाम बेजबाबदारी वाढविण्यांत झाला. त्यामुळें ऐहिक उन्नतीस आवश्यक असलेली राजकीय उन्नति उपेक्षणीय वाटूं लागली, आणि ऐदी व दुबळ्या माणसांच्या तोंडीं ज्याप्रमाणें वेदांतवाक्यांचें केवळ विडंबन होतें त्याप्रमाणें शुद्ध व श्रेष्ठ धर्मतत्वें सामाजिक दौर्बल्यामुळें निस्तेज झालीं.

'पौराणिक हिंदु धर्म' ही कल्पना तत्त्वतः कशी भ्रांतिमूलक आहे तें पूर्वींच दाखविलें आहे. शैव, वैष्णव, शाक्त, सौर, गाणपत्य वगैरे पंथ प्राचीन व बुद्धपूर्वकालीन असल्यामुळें शंकराचार्यांनीं त्यांचें एकीकरण करण्यासाठीं 'पंचायतनपूजा'–जिच्यामध्यें विष्णु, शिव, अंबा ( लक्ष्मी किंवा पार्वती, ) सूर्य व गणेश ह्या सर्वांचा समावेश होतो ती–प्रचलित केली. परस्परांमध्यें बंधुभाव रहावा म्हणून केलेली ही योजना यशस्वी होण्याचें मुख्य कारण म्हणजे वैदिक अथवा ब्राह्मणी धर्माची सहिष्णुता व व्यापकता. ह्या दोन गुणांमुळें तो धर्म वटवृक्षाप्रमाणें शाश्वत झाला आहे. कालक्रमानें व बौद्धधर्माच्या प्रसारामुळें प्राचीन दैवतकांडांत अल्पस्वल्प फरक झाला, नाहीं असें नाहीं. त्याचें ठळक उदाहरण म्हणजे कामदेवाच्या देवत्वाचा अगदीं लोप झाला. त्या देवाचीं नगरांत व प्रासादांत स्वतंत्र मंदिरें होतीं, व वसंत ऋतूच्या प्रारंभीं जो वसंतोत्सव साजरा केला जाई त्यांत कामदेवाचें प्राधान्य असे ह्याविषयीं संस्कृत काव्यनाटकादिकांत भरपूर पुरावा मिळतो. मृच्छकटिक नाटकांतील पहिल्या अंकांत वसंतसेना कामदेवाच्या मंदिरापासून चारुदत्ताच्या वाड्याकडे जात असते असें वर्णन आहे. रत्नावलींत तर वासवदत्ता आरक्तवर्ण रेशमी वस्त्रें परिधान करून कामदेवाची पूजा करतांना दृष्टीस पडतेः–'विभ्राजसे मकरकेतनमर्चयन्ती'. शाकुंतलांतहि सहाव्या अंकाच्या प्रारंभीं दुष्यंताच्या राजवाड्यांतील दोन नव्या दासी ( चेटी ) उद्यानांतील आम्रमंजरी काढून कामदेवाला अर्पितात असें वर्णन आहे. त्यावरून मदनमाहात्म्याची कल्पना येते. वराहमिहिरानें मदनाची व रतीची मूर्ति कोणत्या प्रकारें बनवावी तें पुढीलप्रमाणें दिलें आहे.

**'साम्बश्च गदाहस्तः प्रद्युम्नश्चापभृत्सुरूपश्च ।**
**अनयोः स्त्रियौ च कार्ये खेटकनिस्त्रिंशधारिण्यौ ॥** ( बृ. सं. ५८–४२

परंतु आज कामदेवाचें मंदिर कोठेंहि आढळत नाहीं; आणि वसंतोत्सवाचें स्वरूपहि विकृत व मलिन झालेलें आढळतें. त्याचें कारण प्रायः बौद्ध धर्मांत वर्णिलेलें मदनाचें 'मारत्व'. मारानें, म्हणजे मदनानें, गौतमाच्या बुद्धत्वप्राप्तींत आणिलेलीं विघ्नें बौद्ध वाङ्मयांत रसिकतेनें वर्णिलेलीं आढळतात. अर्थात् निर्वाण-मार्गांत विघ्नकर्त्या मदनाविषयीं उपेक्षाबुद्धीच काय, पण द्वेषबुद्धि सुद्धां त्या काळीं निर्माण झाली असल्यास त्यांत नवल नाहीं. अशा रीतीनें कामदेवाच्या देवत्वाचा लोप होऊन तो मागें पडला असावा असें दिसतें. भागवत धर्माप्रमाणें तर मदन प्रत्यक्ष कृष्णपुत्रच आहे. आणि योगीश्वर शंकरानें मदनाचें दहन केलें असलें तरी पार्वतीपरिणयानंतर त्याचें मदनाशीं सख्य झालें अशी कथा आहे. आणि त्या निमित्तानें महाशिवरात्रीस आम्रमंजरी शंकराला वाहण्याची प्रथा आजमितीस चालू आहे. गृहस्थाश्रमाविरुद्ध बौद्धधर्माचा जो द्वेष त्याचें प्रतिबिंब मदनाच्या मारत्वांत दृष्टिगोचर होतें.

इंद्रमहोत्सव नामक एक वार्षिक उत्सव मोठ्या थाटानें प्राचीन काळीं साजरा करण्यांत येई. वर्षाऋतूनंतर पर्जन्यस्वामी जो इंद्र त्याला कृतज्ञता दाखविण्यासाठीं हा उत्सव होता. वराहमिहिरानें आपल्या बृहत्संहितेंत त्याचें सविस्तर विधान दिलें आहे. अर्थात त्याचे काळापर्यंत तो अव्याहत चालू असावा असें दिसतें. परंतु पुढें मात्र तो बंद झाला. तो बौद्ध धर्मामुळेंच झाला असें म्हणतां येत नाहीं. कारण भागवतपुराण, विष्णुपुराण वगैरे पांचरात्रसंप्रदायी ग्रंथांतून कृष्णानेंच तो उत्सव बंद करून इंद्राचा गोकुळावर कोप ओढवून घेतला, आणि इंद्रानें प्रचंड जलवृष्टि सुरू केल्यावर गोवर्धन पर्वत धारण करून गोकुळाचा बचाव केला इत्यादि वर्णन दिलें आहे. परंतु वराहमिहिराच्या काळा-पर्यंत चालू असलेला उत्सव भागवत धर्मांतील कृष्णमाहात्म्यामुळें लुप्त झाला असें म्हणतां येत नाहीं. अर्थात् जैनबौद्ध धर्मांतील इंद्रविषयक तुच्छताबुद्धीचा तो परिणाम असावा असें अनुमान करण्यास हरकत नाहीं. 'ब्राह्मी, माहेश्वरी चैव कौमारी वैष्णवी तथा । वाराही च तथेन्द्राणी चामुण्डाः सप्त मातरः ॥' ह्या श्लोकांत सांगितलेल्या मातृदेवतांच्या मूर्ति प्रचारांतून गेल्या. परंतु त्या कोणत्या कारणामुळें गेल्या तें सांगतां येत नाहीं.

बौद्ध धर्माचा प्रसार बाहेरील देशांत झाल्यामुळें भारतवर्षाविषयीं त्या त्या देशांत आपुलकीची भावना सहजच निर्माण झाली. आणि पुष्कळ चिनी प्रवासी बौद्धधर्मीय पवित्र स्थळें पहाण्यासाठीं इकडे आले. त्यांनीं लिहून ठेवलेले इतिहास व प्रवासवर्णनें फार महत्वाचीं आहेत. फाहियान, ह्युएन्त्संग, इत्सिंग वगैरे चिनी यात्रेकरूंनीं लिहून ठेवलेले वृत्तांत उत्कृष्ट ऐतिहासिक पुरावा म्हणून गणले जातात. त्याचप्रमाणें बौद्ध जातककथा निरनिराळ्या देशांत प्रसृत होऊन त्यांचीं अनेकविध रूपांतरें सर्व जगभर पसरलीं असें म्हटल्यास अतिशयोक्ति होणार नाहीं. उपनिषदांतील तत्वज्ञान बौद्ध धर्माच्या द्वारें सर्व एशिया खंडांत पसरलें. आणि भारतवर्ष म्हणजे ब्राह्मणी व बौद्ध धर्मांची ज्याप्रमाणें जन्मभूमि, त्याचप्रमाणें पारशी व यहूदी लोकांची आश्रयभूमि, आणि ख्रिस्ती धर्माचीहि सर्वांत प्राचीन-रोमपेक्षांहि जुनी-कार्यभूमि झाली.

बुद्धदर्शन यथार्थतेनें न होण्याचीं मुख्य कारणें कोणतीं तें आतां सहज लक्षांत येईल. बौद्ध कवींनीं आपापल्या काव्यादिकांतून रंगविलेलें बुद्धाचें चित्र मनोरम झालें नाहीं हें आपण पूर्वीं पाहिलेंच. तसेंच बौद्ध दर्शनकारांनीं प्रचलित केलेले परस्परविरोधी सिद्धांत त्याच्यावर लादल्यामुळें विसंगतीचा दोष विनाकारण त्याचे माथीं बसला हें उघड आहे. संघांचें नैतिक शैथिल्य त्याच्या पश्चात जें झालें त्याचा दोष त्याजवर येत नाहीं. कारण तशा तऱ्हेच्या गोष्टी सर्वेहि पंथांत कालांतरानें झालेल्या आढळून येतात. कोणतीहि मानुषी संस्था कितीहि उच्च तत्वांचा पुरस्कार करून प्रवृत्त झाली असली तरी मनुष्यव्यक्तीप्रमाणें तिलाहि बाल्य, तारुण्य व वार्धक्य ह्या अवस्था असतातच. आणि कोणीहि समंजस मनुष्य केवळ शेवटच्या दशेवरून पूर्वीच्या दशांचें अनुमान करणार नाहीं. बुद्ध व बोधिसत्व हे अत्यंत दयाळु असत हें सर्वेहि ब्राह्मणी ग्रंथकारांनीं एकमुखानें मान्य केलेलें दिसून येतें. आणि जरी त्या गुणाचा अतिरेक इतर गुणांच्या अतिरेकाप्रमाणें आत्मघातकी ठरला तरी त्यामुळें मर्यादित गुणांचें तेज कमी होत नाहीं.

ऐहिक सुख हें क्षणभंगुर, संसार हा दुःखमय, आणि निर्वाणप्राप्ति हेंच मनुष्याचें परमोच्च ध्येय, असा सतत घोष करणाऱ्या बुद्धाची कोणत्याहि आधुनिक महापुरुषाशीं तुलना करणें योग्य नाहीं. कारण सर्वेहि आधुनिक महाजन संसार-सुखांचें रम्यत्व मान्य करून त्यांचीं साधनें सर्व लोकांना कशीं सुलभ होतील

एवढ्या एकाच विवंचनेंत मग्न झालेले असतात. त्यांनीं केलेला श्रीमंतीचा धिक्कार, आणि त्यांनीं दाखविलेली दीन व दरिद्री लोकांविषयीं करुणा केवळ ऐहिक जीवनांतील विषमता नष्ट करून साऱ्यांना एका पातळीवर नेऊन सोडावें एतदर्थक असतात हें कोणीहि नाकबुल करूं शकणार नाहीं. त्यांनीं आध्यात्मिक तत्ववादाचा क्वचित उपयोग केलाच तरी तो वरील कारणापुरताच असतो. आणि सद्गुणांचें मूल्यहि तें त्याच दृष्टीनें ठरवीत असतात. अर्थात् बुद्धासारख्या पुरुषाची अशा प्रकारच्या लोकाग्रणींशीं तुलना करणें म्हणजे एकाद्या सात्विक संन्याशाची एकाद्या लोकप्रिय नटाशीं तुलना करण्यासारखें होईल.

सध्यांच्या यांत्रिक युगांत जगाचें परिमाण प्राचीन कालाच्या अपेक्षेनें अत्यंत आकुंचित झालें आहे. पृथ्वीवरील सर्व देश, सर्व धर्म व सर्व समाज इतके एकमेकांजवळ आले आहेत कीं ते परस्परांविषयीं अपरिचित किंवा उदासीन राहूं शकणारच नाहींत. भिन्नधर्मी समाजांचा परस्परांविषयीं आदरभाव, परस्परांच्या संस्कृतिविषयीं जिज्ञासा, व परस्परांविषयीं बंधुभाव हीं त्या संनिकर्षाचीं फळें सदैव रम्यच भासतील. बुद्धामुळें किंवा बौद्ध धर्मामुळें भारतवर्षाविषयीं इतर देशांना वाटणारी आत्मीयता सर्वेहि जनतेला आदरणीयच वाटेल. त्या धर्मपंथाच्या द्वारें भारतीय संस्कृतीचा विकास परदेशांत झाला ही एक निर्विवाद ऐतिहासिक घटना असल्यामुळें ती सर्वेहि भारतीय जनतेला अभिमानास्पद आहे. मानवी जीवनाची परिणति आध्यात्मिक उन्नतींतच होणें इष्ट व शक्य असल्यामुळें त्या उन्नतीचा भार ज्यांनीं उचलला ते सर्वेहि पुरुष वंदनीयच होत. त्या उन्नतीच्या कार्यांत साधनीभूत असलेले जे सत्य, क्षमा, दया, औदार्य, शांति वगैरे महनीय सद्गुण, त्यांना सर्व धर्मांत सारखेंच मानाचें स्थान असल्यामुळें, सर्व धर्मांच्या अनुयायिवर्गांनीं एकाच वेळीं व एकाच स्थळीं त्यांचा जयघोष करून विश्वशांतीचें ध्येय उज्वल राखणें हेंच लोकाग्रणींचें पवित्र कर्तव्य होय. आणि अनेक पंथांमध्यें विभक्त असलेल्या ब्राह्मणी धर्माला व त्याचप्रमाणें जैन, बौद्ध, शीख वगैरे धर्मसंप्रदायांना जन्म देणारी भारतभूमि तेंच ध्येय सतत दाखवीत आली आहे व पुढेंहि दाखवीत राहीलः-

**समाश्रितानामपि भिन्नदेशान्नाशास्यमन्यन्नरपुंगवानाम् ।**
**सत्यं जयत्वस्तु च धर्मचिन्ता जागर्तु शान्तिः सततं च लोके ॥**

# परिशिष्ट ( अ )

## अश्वघोषाचें कवित्व

कॉवेल, कीथ, वुइंटार्निझ वगैरे युरोपियन लेखकांनीं आपापल्या ग्रंथांतून अश्वघोषाची जी प्रशंसा केलेली आढळते ती कितपत न्याय्य आहे तें पहाणें आवश्यक आहे. कारण, सर्व पाश्चात्य लेखकांनीं कालिदासाला गुप्तकाळांत घातलें असल्यामुळें अश्वघोष, अर्थातच, त्याच्या पूर्वींचा ठरतो. युरोपियन लोकांनीं एकदां एक सिद्धांत म्हणून प्रस्थापित केला म्हणजे त्यांना त्यापासून परावृत्त करणें महाकठिण असे व अजूनहि आहे. तथापि पिटर्सनला तरी कालिदासाचा काळ इसवी सनापूर्वींचें पहिलें शतक हाच मान्य होता असें दिसतें. कारण तो म्हणतो:- "Kālidāsa stands near the beginning of the Christian era, if, indeed, he does not overtop it." म्हणजे, कालिदास ख्रिस्ती शकाच्या प्रारंभींच, किंवा बहुधा त्याच्या पूर्वींच, होऊन गेला असावा. आम्ही आपल्या पूर्वोक्त The Glamour about the Guptas ह्या पुस्तकांत संवत्कर्त्या विक्रमादित्याचें ऐतिहासिक सत्यत्व व कालिदासाचें तदाश्रितत्व कांही नवीन प्रमाणें देऊन सिद्ध केलें आहे. सर्व युरोपियन लेखकांनीं ( पिटर्सन वगळून ) अश्वघोष हा कालिदासाच्या पूर्वींचा असून त्याचे काव्यग्रंथ कालिदासाला चांगले परिचित असले पाहिजेत असें गृहीत धरलें आहे. A worthy predecessor of Kālidāsa' असें त्यांनीं निःसंदिग्धपणें विधान केलें आहे. त्यांच्या भारतीय अनुयायांनींहि निःसंकोचपणें तसेंच प्रसंगवशात् प्रतिपादन केलेलें आढळतें. परंतु तो कालनिर्णयाचा प्रश्न दृष्टीआड करूनहि अश्वघोषाच्या काव्यांचें जें एवढें स्तोम उपरिनिर्दिष्ट लेखकांनीं माजविलें आहे तें त्यांच्या अभ्यासाचें सार आहे कीं अंधपरंपरान्यायानें चालत आलेली मूढदृष्टि आहे तें पुढील परीक्षणावरून स्पष्ट होईल.

बौद्धमताप्रमाणें भिक्षुधर्मावर व तदंगभूत संसारपरित्यागावर दिलेला सर्व भर कसा एकांगी, व ब्राह्मणी धर्माच्या अगदीं उलट, आहे तें पूर्वी दाखविलेंच आहे. कालिदासादि कवींना तें बौद्धमत किती व कसें त्याज्य वाटत होतें त्याचेंहि तेथें विवेचन केलें आहे ( प्रकरण ४ ). परंतु त्याचेंहि काव्यपरीक्षणांत विशेष महत्व नसल्यामुळें अश्वघोषाचे शब्दप्रयोग, भाषाशैली, काव्यदोष वगैरे किती डोळ्यांत सलण्यासारखे तीव्र आहेत तेवढेंच दाखवितों.

बुद्धचरिताच्या प्रथम सर्गांतील तिसाव्या श्लोकांत 'सू' ( जन्म देणें ) हा धातु कवीनें जन्मास येणें अशा अर्थी, म्हणजे अकर्मक, वापरला आहे. 'कल्पेष्वनेकेष्विव भावितात्मा यः संप्रजानन् सुषुवे न मूढः ।' वास्तविक हा धातु सर्वेहि सत्कवींनीं सर्वत्र सकर्मक वापरलेला आढळतो '..........तस्य देवी कुमारकल्पं सुषुवे कुमारम् ।', 'यं गर्भं सुषुवे गंगा', 'कीर्तिं सूते दुष्कृतं या हिनस्ति ।' इ. द्वितीय सर्गामध्यें ( ७ वा श्लोक ) 'जन्' ( जन्मास येणें ) हा त्याचप्रमाणें सकर्मक वापरला आहे:-'स्वस्थाः सुखं चैव निरामयं च प्रजज्ञिरे गर्भधराश्च नार्यः ।' प्रजायते हें रूप नित्य अकर्मकच आहे हें एकाद्या युवकालाहि माहित असतें. त्याचें प्रयोजक रूप केल्याशिवाय तो धातु सकर्मक होत नाहीं हेंहि तितकेंच प्रसिद्ध आहे:-'कन्यां दशरथो राजा शान्तां नाम व्यजीजनत् ।' इ. रामायणमहाभारतांतहि अशा तऱ्हेचे प्रयोग आढळत नाहींत हें लक्षांत ठेवण्यासारखें आहे. त्यानंतर तृतीय सर्गांतील ५४ वा श्लोक असा आहे:- 'ततस्तथा गच्छति राजपुत्रे तैरेव देवैर्विहितो गतासुः । तं चैव मार्गे मृतमुह्यमानं सूतः कुमारश्च ददर्श नान्यः ॥' ह्या श्लोकांतील 'राजपुत्रे गच्छति ( सति ) सूतः कुमारश्च तं मृतमुह्यमानं ददर्श' ही वाक्यरचना पाहिली म्हणजे उंटाच्या शरीराला देखील कांही सुबकपणा असतो असें म्हणण्याची पाळी येईल. 'तस्मिन्गच्छति सोऽपश्यत्' अशी वाक्यरचना संस्कृत भाषेंत अगदीं असह्यप्राय आहे एवढें सांगितलें म्हणजे पुरे. 'गच्छन्सोऽपश्यत्', किंवा 'गच्छता तेन दृष्टम्', असा रिवाज आहे. दुसऱ्या सर्गाच्या तेराव्या श्लोकांत कवीनें 'महिषी' म्हणजे पट्टराणी ( 'कृताभिषेका महिषी' अ. को. ) हा शब्द केवळ पत्नी ह्या अर्थी वापरला आहे:-'पत्नीं पतिर्वा महिषी पतिं वा परस्परं न व्यभिचेरतुश्च ।' वास्तविक असा प्रयोग कोणीहि सत्कवीनें केलेला आढळत नाहीं. त्याच सर्गाच्या

सदतिसाव्या श्लोकांत 'स्ना' ( स्नान करणें ) हा धातु अकर्मक असतांहि सकर्मक वापरला आहेः 'सस्नौ शरीरम्' इत्यादि.

अश्वघोषाचें ज्ञान फार विशाल होतें असें त्याच्या सर्व युरोपियन प्रशंसाकारांनीं व त्यांच्या भारतीय अनुयायांनीं म्हटलें आहे. 'सौम्य' हा शब्द गुरूनें शिष्यास किंवा वडील मनुष्यानें लहानास उद्देशून वापरण्याचा सार्वत्रिक प्रघात आहेः— 'आयुष्मान्भव सौम्येति', 'दृश्यन्ते हि खलु सौम्य', 'सौम्येति चाभाष्य यथार्थभाषी'. परंतु अश्वघोषानें तो शब्द त्या अर्थाच्या अगदीं उलट अर्थीं वापरला आहे ! सिद्धार्थाच्या जन्मानंतर असित ऋषि शुद्धोदनाचें अभिनंदन करण्याकरितां राजवाड्यांत येतो तेव्हां राजा ऋषीस म्हणतो, 'आज्ञाप्यतां किं करवाणि सौम्य शिष्योऽस्मि विश्रंभितुमर्हसीति !' हें विपरीतार्थदर्शन घडलें म्हणजे कालमहिमा चांगलाच जाणवतो ! कारण महाभारतामध्यें एके ठिकाणीं म्हटलेंच आहे कीं 'कालस्य बलमेतावद्विपरीतार्थदर्शनम् ।' पूर्वीच्या ऋषींचे किंवा राजर्षींचे पुष्कळसे दृष्टांत अश्वघोषानें आपल्या काव्यांत दिलेले आढळतात. आणि त्यांपैकीं बहुतेक योग्य असले तरी एकाददुसरा विचित्रहि किंवा, प्रामादिकहि, आढळतो. 'जें राजनीतिशास्त्र भृगु किंवा अंगिरा करूं शकला नाहीं तें त्यांच्या मुलांनीं, शुक्रानें किंवा बृहस्पतीनें केलें हा उल्लेख बरोबर आहे. परंतु त्याच संदर्भांत 'वाल्मीकिनादश्च ससर्ज पद्यं जग्रन्थ यन्न च्यवनो महर्षिः !' हें श्लोकार्ध पाहिलें म्हणजे आश्चर्याचा धक्काच बसतो. ! कारण च्यवनऋषि हा भार्गव, म्हणजे भृगुगोत्रोत्पन्न असें सर्वत्र सांगितलें आहे. आणि वाल्मीकि प्राचेतस म्हणजे प्रचेत्याचा पुत्र असें खुद्द रामायणांत सांगितलें आहेः 'प्रचेतसोऽहं दशमः पुत्रो......भवभूतीनेंहि तेंच उत्तररामचरितांत अनुवादिलें आहे 'यथा वसिष्ठांगिरसावृषी प्राचेतसस्तथा । जनकानां रघूणां च वंशयोरुभयोर्गुरुः ॥' परंतु अश्वघोषाचें ज्ञान कोठून आलें तेंच कळत नाहीं. येथें कवीची प्रशंसा करावी कीं त्याच्या काव्याचें संशोधन करून तें प्रसिद्ध करणाऱ्या इंग्रज पंडिताची - एडवर्ड कॉवेलची - करावी तेंच कळत नाहीं. कारण 'वाल्मीकिनादश्च' येथें 'वाल्मीकिना', 'अदः', 'च' अशीं पदें पाडलीं— आणि हाच पाठ स्वीकारल्यास तशींच पाडावीं लागतील—तर वाल्मीकिना ही तृतीया विभक्ति ससर्ज ह्या क्रियापदाशीं जोडणें भाग आहे. परंतु कर्तरि प्रयोगांत तृतीयान्त कर्ता संस्कृत भाषेंत निषिद्ध आ. बरें, हा दोष टाळण्याकरितां कर्मणि

प्रयोग मानला तर ससर्ज ह्या क्रियापदाचे ऐवजीं 'ससृजे' असें रूप असावयास पाहिजे होतें. परंतु तें छंदास जमत नाहीं. वाल्मीकीच्या नादानें तें पद्य, म्हणजे काव्य, निर्मिलें असा अर्थ केला तर त्याची संगति नीट जमत नाहीं. काहीं झालें तरी च्यवन व वाल्मीकि हे पितापुत्र असल्याच कोठेंहि यत्किंचितहि पुरावा नाहीं.

तथापि ऐतिहासिकदृष्ट्या ह्या उल्लेखाचें फार महत्व आहे. कारण दशरथ-जातका सारख्या नमुनेदार बौद्धजातकांत रामायणांतील नायकनायिकांचें चरित्र घेऊन, त्यांत वाटेल तशी फिरवाफिरव करून, ती गोष्ट जणू काय मूळ आपलीच होती असा आभास निर्माण करण्याचा जो प्रयत्न केलेला दिसतो त्याच्यावर वरील उल्लेखामुळें चांगलाच प्रकाश पडतो. त्या जातककथेंत रामाच्या ऐवजीं रामपंडित व त्याची भगिनी सीता हीं वनवासास जातात अशी गोष्ट विकृत स्वरूपांत वर्णिलेली आढळते ! आणि कांही बौद्धपक्षपाती व विकृतदृष्टि युरोपियन लेखकांनीं रामायणाचें तें आद्य स्वरूप असावें असेंहि अनुमान काढण्यास कमी केलें नाहीं ! परंतु अश्वघोषाच्या वरील श्लोकावरून वाल्मीकि हा प्राचीन च्यवन ऋषीचा पुत्र किंवा निकट आप्तसंबंधी होता, व त्यानें रामायणासारखा ग्रंथ रचिला होता, असें आपोआप सिद्ध होतें. आणि बुद्धाच्या जन्मकाळीं असित ऋषि त्याचा उल्लेख करतो हें पाहिलें म्हणजे रामायणाचें प्राचीनत्व, व बौद्ध जातककथालेखकांचें क्षुद्रत्व व असूयाबुद्धि, हीं स्पष्ट होतात. प्रस्तुत उल्लेखाशिवाय इतरहि रामायण-कथाविषयक उल्लेख बुद्धचरितांत जागोजागीं आढळतात. तरी सुद्धां पंडितंमन्य कॉवेल महाशय म्हणतो 'But these references are vague, and do not necessarily imply the previous existence of our present Rāmāyaṇa, 'परंतु हे उल्लेख अस्पष्ट आहेत, आणि त्यांवरून सध्यांचें रामायण त्या काळीं होतेंच असेल असें म्हणतां येत नाहीं.' अनधिकारी लेखकानें विकृत दृष्टीनें केलेलें या तोडीचें दुसरें विधान क्वचितच आढळेल. प्रो. कीथनें कॉवेलचें हें मत अगदीं अग्राह्य ठरविलें आहे. तो म्हणतो:— Though Cowell was unable to find decisive proof of his ( Aśhvaghoṣa's ) knowledge of the **Rāmāyaṇa** as opposed merely to the legend of Rāma, the fact is

put beyond doubt,......................by careful study of the references in the **Buddha Carita** itself*' 'अश्वघोषास प्रचलित रामायणाचें ज्ञान होतें कीं काय ह्याविषयीं कॉवेलला जरी निर्णायक पुरावा आढळला नाहीं, तरी खुद्द बुद्धचरितांतल्या उल्लेखांचाच काळजीपूर्वक विचार केल्यास तें ज्ञान त्याला होतें ही गोष्ट संशयातीत आहे.' अर्थात कॉवेलनें तसा काळजीपूर्वक अभ्यास तरी केला नव्हता, किंवा त्याची दृष्टि विकृत तरी झाली होती. रामायणांतील इतके उल्लेख बुद्धचरितांत आले आहेत कीं तितके कोणत्याहि ब्राह्मणी काव्यांत नसतील. परंतु जी गोष्ट कॉवेलच्याच काय, पण कीथच्याहि लक्षांत आलेली दिसत नाहीं ती अशी कीं, उपरिनिर्दिष्ट श्लोकार्धांत 'जग्रन्थ' हें जें पद आहे तें ग्रंथरचनेचेंच वाचक आहे; कोठल्या तरी ऐकीव गोष्टीचें नव्हे. आणि ह्या एकाच गोष्टीवरून वाल्मीकीचें रामायण अश्वघोषापेक्षां फार प्राचीन आहे हें सिद्ध होतें.

युरोपियन लेखकांनीं वर्णिलेलें अश्वघोषाचें कवित्व काय दर्जाचें आहे तें पुढील औचित्यचर्चेवरून दिसून येईल. भगवान् बुद्धाचा जन्म झाल्याबरोबर 'देव आनंदित झाले; पृथ्वी वायूनें ताडन केलेल्या नावेप्रमाणें चळचळां हालली ! 'वाताहता नौरिव भूश्चचाल' ( बु. च. १-४० ). हें पृथ्वीचें चलन अशा शुभ प्रसंगीं झालेलें वाचून सर्व काव्यरसिकांच्या हृदयास खरोखरच कंप सुटेल. कारण, केवळ कविसंप्रदायाप्रमाणेंच नव्हे, तर सर्व शास्त्रमानांप्रमाणें सुद्धां भूमिकंप हा एक उत्पात आहे ! तो देशावर येणाऱ्या अरिष्टांचें पूर्वचिन्ह म्हणून बृहत्संहितेंत व चरकसंहितेंतहि दिला* आहे. काव्यांत रौद्र रसाचें वर्णन करावयाचें झाल्यास तो ठीक पडतो. जसें शंकराच्या तांडवाचें वर्णन करतांना, किंवा स्तंभांतून बाहेर पडणाऱ्या नरसिंहाचें वर्णन करतांना, पृथ्वी कांपली असें अनेक कविजनांनीं सांगितलें आहे. 'कडकडिला स्तंभ, गडगडिलें गगन । अवनी होत आहे कंपायमान' ही नरसिंहाची आरती प्रसिद्धच आहे. परंतु जगाला शांतिसंदेश देणाऱ्या बुद्धाचा जन्म झाल्यावर भूमिचलनाचा निर्देश करणारा कवि कोणत्या वर्गांत बसतो तें समजणें कठिण आहे. 'देवांना आनंद झाला, आकाशांतून पुष्पवृष्टि झाली' इत्यादि निर्देशां-

---

* His. Sad. Lit. p. 59  * बृ. सं.३२ ; च. सं. ३

शांबरोबरच 'वाऱ्याच्या कचाट्यांत सांपडलेल्या नावेप्रमाणें पृथ्वी कांपली' हें वर्णन पाहिलें म्हणजे एखाद्या विवाहित स्त्रीला 'सौभाग्यवती' व 'गंगाभागीरथी' ह्या दोन्ही पदव्यांनीं एकदम भूषित केल्यासारखेंच दिसतें. युरोपियन पंडितांच्या लक्षांत ह्या व अशा गोष्टी न आल्या तर त्याबद्दल विषाद वाटत नाहीं. परंतु त्यांच्या हिंदी अनुयायिवर्गाविषयीं मात्र कींव वाटते.

अश्वघोषाच्या अनौचित्याचें दुसरेंहि एक उदाहरण आहे. दुसऱ्या सर्गांतील ४६ वा श्लोक पुढीलप्रमाणें आहे.

**'काले ततश्चारुपयोधरायां यशोधरायां सुयशोधरायाम् ।**
**शौद्धोदने राहुसपत्नवक्त्रो जज्ञे सुतो राहुल एव नाम्ना ॥'**

हा श्लोक बाकी ठीक असला तरी 'चारुपयोधरायां' हें गर्भिणी स्त्रीचें विशेषण अनुचित आहे. कारण तें शृंगाररसाचें द्योतक आहे. परंतु गर्भिणी स्त्री शृंगाररसाचें उद्दीपन करणारी नाहीं. कुमारसंभवामध्यें कालिदासानें नवयौवनशालिनी पार्वतीचें वर्णन करतांना 'आवर्जिता किंचिदिव स्तनाभ्याम्' असें शृंगाररसानुकूल वर्णन केलें आहे. परंतु गर्भिणी सीतेचें वर्णन 'वर्णान्तराक्रान्तपयोधराग्राम् ।' असें रघुवंशामध्यें औचित्यानें केलेलें आढळतें. गर्भिणी किंवा अचिरप्रसूत स्त्री अपत्यवात्सल्याचा आविष्कार करणारी असते हें प्रसिद्ध आहे. बिल्हण कवीनें आपल्या काव्यनायकाचें—चालुक्यवंशीय विक्रमांकदेवाचें—अर्भकदशेमध्यें असतांना केलेलें वर्णन त्याचा व त्याच्या मातेचा गौरव वाढविणारें आहेः—

**'आलंब्य हारं करपल्लवेन पयोधरं पातुमसौ प्रवृत्तः ।**
**भोगेष्वबाह्या गुणिनो ममेति स्वभावमात्मीयमिवाभ्यधत्त ॥**
२–६३

'आपल्या आईच्या गळ्यांतील हाराला पल्लवासारख्या आपल्या हातानें घट्ट धरून तो स्तनपान करण्यास प्रवृत्त झाला असतां जणू काय आपल्या स्वभावाचें वर्णनच करीत होता—कीं माझ्या सुखामध्यें गुणवान लोक भागिदार होणार आहेत.' येथें गुण शब्दावर श्लेष आहे. हाराच्या पक्षीं गुण म्हणजे सूत्र; आणि त्यांत ओंवलेला हार गुणवान्. दुसऱ्या पक्षीं गुणवान् लोक.

ह्या तुलनेवरून अश्वघोषाच्या कवित्वाची कांहीशी कल्पना येईल. 'मुखपंकजानि पंकजानीव विरेजुः' ( ३-१९ ) अशा तऱ्हेच्या त्याच्या उपमाहि त्याच्या गौरवांत भर घालणाऱ्या नाहींत. वास्तविक कट्टर बुद्धभक्तानें शृंगारलीलांचें वर्णन करणें म्हणजे विधवेनें कुंकवाची उठाठेव करण्यासारखेंच होय. परंतु कॉवेलसारख्या परदेशी लेखकाला संस्कृत साहित्यांतील औचित्यचर्चेचें तितकेंसें आकलन होणें शक्य नव्हतें. तशांत बुद्धाच्या व बौद्ध धर्माच्या पक्षपातानें अश्वघोषाचें मूल्यमापन करणाऱ्या परदेशी लेखकांची दृष्टि किती सरळ असते तेंहि पहाण्यालायक आहे. रघुवंशाच्या सातव्या सर्गांत अज-इंदुमतीचा जोडा रस्त्यांतून मिरवत जात असतां कालिदासानें नगरांतील श्रेष्ठ प्रतीच्या स्त्रियांची ती मिरवणूक पहाण्याकरितां कशी धांदल उडते त्याचें उत्तम वर्णन केलें आहे. कॉवेलची खात्रीच आहे कीं, अश्वघोषाच्या कृतीवरूनच कालिदासास त्याची स्फूर्ति झाली असावी. आणि कारण काय ? तर तें वर्णन रघुवंशांत एका उपाख्यानाचें अंग आहे. इंदुमतीस्वयंवर हें त्याचे मतें रघुवंशांतील एक उपाख्यानच ( episode ) होय ! ह्यावरून त्याची कल्पना अशी झालेली दिसते कीं रघुवंशाचा नायक फक्त रामच आहे. सर्व साहित्यकारांनीं रघुवंशाला अनुलक्षूनच काव्याचा नेता एक व्यक्ति किंवा एक राजवंश असावा असें सांगितलें आहे. 'एकवंशभवा भूपाः कुलजा बहवोऽपि च ।' ( सा. द. ६-३१६ ). आणि जर रघु, अज वगैरे सर्वच आपापल्यापरी नायक आहेत तर अज व इंदुमती हीं नायक-नायिकाच होतात हें बिचाऱ्या कॉवेलच्या लक्षांतहि आलेलें दिसत नाहीं. नाहीं तर त्यानें बुद्धचरितांतील तो भाग मुख्य पुरुषाला, म्हणजे नायकाला, अनुलक्षून आहे, आणि रघुवंशांतील तोच भाग एका उपाख्यानाचें अंग आहे असें म्हटलें नसतें.

तसेंच त्यानें आणखीहि एक विवेकशून्य विधान केलें आहे. 'We can prove that Kālidāsa was not insensible to Buddhist influences' 'कालिदासाचा बौद्ध मताशीं परिचय असून त्याची छाप त्याच्यावर पडली होती'. परंतु 'पशुमारणकर्मदारुणो अनुकंपामृदुरपि श्रोत्रियः ।' हें वाक्य धीवराच्या तोंडीं घालणारा कवि बौद्ध मताचें मंडन करणारा नसून खंडन

करणारा आहे. आणि तेंहि एकाद्या मुनीच्या किंवा राजपुरोहिताच्या तोंडी न घालतां एका नीच पात्राकडून वदविणारा ब्राह्मण कवि बौद्ध मताचा द्वेष्टा आहे ही गोष्ट कॉवेलच्याच काय, पण कोणा तरी परदेशी लेखकाच्या लक्षांत आली होती कीं काय तेंहि सांगणें कठिण आहे. बौद्धधर्मी संन्यासाविरुद्ध श्रौतस्मार्त गृहस्थधर्माचें कालिदासानें कसें व किती ठिकाणीं मंडन केलें आहे त्याची चर्चा पूर्वी एकवार केली असल्यामुळें येथें ती पुनरुक्ति होईल. दुसऱ्या कोणत्याहि संस्कृत कवीपेक्षां कालिदास बौद्ध मताविषयीं अनादरदर्शी दिसतो. कॉवेलला संस्कृत साहित्यशास्त्राचा गंध कितीसा होता त्याची कल्पना बुद्धचरिताच्या प्रथम सर्गांतील शहात्तराव्या श्लोकांतील अलंकाराचें नांव त्यानें अप्रस्तुतप्रशंसा म्हणून दिलें आहे त्यावरून येईल. तो श्लोक असा आहेः—

**प्रज्ञांबुवेगां स्थिरशीलवप्रां समाधिशीतां व्रतचक्रवाकाम् ।**
**अस्योत्तमां धर्मनदीं प्रवृत्तां तृष्णार्दितः पास्यति जीवलोकः ॥**

रूपक आणि अप्रस्तुतप्रशंसा ह्यांतील अंतर स्पष्ट असतांहि अशी भ्रांति होणें एकाद्या अर्धकच्च्या विद्यार्थ्यालाहि शोभण्यासारखें नाहीं एवढें सांगितलें म्हणजे पुरे. कालिदास व अश्वघोष ह्या कवींमध्यें जितकें अंतर तितकेंच शाकुंतलाचा कीर्तिपरिमल युरोपमध्यें पसरविणारा सर वुइल्यम जोन्स, आणि बुद्धचरिताची तरफदारी अंधपणें व उद्दामपणें करणारा एडवर्ड बी. कावेल, ह्या दोहोंमध्यें आहे असें वरील विवेचनावरून लक्षांत येईल. रामायणाच्या प्राचीनतेविषयीं त्याची शंका आणि कालिदासाच्या पूर्वी अश्वघोष होऊन गेल्याविषयींची त्याची खात्री, ह्या दोन्ही गोष्टी युरोपियन दुर्विदग्धतेच्या द्योतक आहेत एवढें मात्र खास. प्रसिद्ध आंग्ल ग्रंथकार लॉर्ड मोर्ले ह्यांनीं आपल्या ग्रंथांतून असल्या शुष्क प्रलापांना 'Dogmatical nonsense' असें नांव दिलें आहे तेंच यथार्थ आहे.

७

अश्वघोषाची ब्राह्मणी साहित्यकारांचे मतें काय किंमत होती तिचाहि विचार करणें अवश्य आहे. वादाकरितां कालिदासाचा काळ अश्वघोषाच्या नंतरचा धरला तरी सुद्धां जैनबौद्धांच्या काव्यादि वाङ्मयाचा ब्राह्मण कवींना मुळींच

परिचय नसावा असें सिद्ध करणारा पुरावा आहे. भारवि, माघ, बाण वगैरे कवींच्या काव्यादिकांत कालिदासादिकांच्या सुद्धां शब्दरचना बुद्धिपुरःसर घेतलेल्या दिसत नाहींत; मग इतरांविषयीं तर बोलावयासच नको. बाणानें हर्षचरिताच्या प्रारंभीं भास, कालिदास, सुबंधु वगैरे पूर्वकवींचा भक्तिभावानें निर्देश केला असतांहि अश्वघोषाचा त्यांत नामनिर्देश नाहीं त्याचें कारण बाणाचा त्याच्याशीं द्वेष हें नसून त्याजविषयींचें अज्ञान हेंच होय. कारण, प्राचीन ग्रंथकाराशीं कांही कोणाचा व्यक्तिशः हेवादावा नसतो. आणि धार्मिक संघर्षामुळें हेवादावा होता असल्यास प्रतिपक्षाचा ग्रंथच अपरिचित असणार हें उघड आहे. नाहीं तरी जैनबौद्धांचें संस्कृत वाङ्मय ब्राह्मण पंडितांच्या कितपत परिचयाचें होतें ? वास्तविक कालिदास, भवभूति, बाण वगैरे महाकवींविषयीं जे अनेक प्रशंसोद्गार संस्कृत वाङ्मयांत ठळकपणें नजरेस येतात ते सोडून दिले, तरी सुद्धां इतर सर्व प्रसिद्ध कवींविषयीं— भारवि, माघ, दंडी, सुबंधु वगैरे कालिदासोत्तर, आणि भास, रामिल, सोमिल वगैरे कालिदासपूर्व कवींविषयीं— प्रसंगवशात् उल्लेख आढळतात. आणि अश्वघोषाचें स्थान त्यांजमध्यें असतें तर त्याचाहि उल्लेख तसाच कोठें तरी मिळाला असता. राजशेखरानें व आणखी एक दोन साहित्यकारांनीं त्याच्या काव्यांतील एकादें उदाहरण दिलें आहे ही गोष्ट खरी आहे. तथापि जितक्यांनीं त्याच्याशीं परिचय दाखविला आहे त्याच्या दसपट संख्येनें अधिक, व योग्यतेनें दसपट जास्त अशा साहित्यकारांनीं त्याजविषयीं अपरिचय दाखविला आहे हेंहि तितकेंच खरें. प्रसिद्ध व सर्वमान्य कवींच्या कृतींतील उदाहरणें प्रायः सर्वांच्या ग्रंथांत दिसतात. परंतु अश्वघोषाच्या कृतींतील त्या मानानें अगदींच क्षुल्लक व विरल आहेत ही एकच गोष्ट त्याचें कविमंडळांतील स्थान ठरविण्यास पुरेशी आहे. त्याचा कालनिर्णयच निश्चित करावयाचा असता तर एकहि उल्लेख भरपूर झाला असता. परंतु येथें तो प्रश्न नसून त्याच्या मूल्यमापनाचा आहे हें लक्षांत ठेविलें पाहिजे. अर्थात्, युरोपियन संस्कृतज्ञांनीं अश्वघोषाला दिलेलें उच्च स्थान केवळ अज्ञानमूलकच नव्हे, तर दुराग्रहमूलकहि आहे.

साहित्यशास्त्रांतील प्रख्यात ग्रंथकार आनंदवर्धन आपल्या ‘ध्वन्यालोक’ नामक ग्रंथांत म्हणतो, ‘कालिदासादयो द्वित्राः, पंचषा वा महाकवय इति गण्यंते,’ म्हणजे, कालिदासादिक दोनतीन, किंवा फार तर पांचसहाच महाकवि म्हणून गणले जातात. ज्यानें इतकें व्यवस्थित विधान केलें त्याला ते महाकवि कोण हें

सांगण्याची अडचण पडली नसती हें कोणीहि मान्य करील. तें त्यानें केलें नसलें तरी त्याच्या ग्रंथावरून अनुमान करतां येण्यासारखें आहे. ध्वन्यालोकांत पुष्कळ काव्यग्रंथांतील श्लोक अथवा गद्यभाग उदाहरणांच्या रूपानें आला आहे. कालिदासाच्या बहुतेक सर्व काव्यनाटकांतील श्लोकादिक तेथें आढळतात. वेणीसंहार नाटकांतील उदाहरणेंहि बरींच आहेत. त्यानंतर बाणाच्या हर्षचरितांतील कांही गद्यभाग व कादंबरीविषयक उल्लेखहि ध्वन्यालोकांत व त्यावरील अभिनव गुप्ताच्या टीकेंत दृष्टिगोचर होतात. श्रीहर्षाच्या रत्नावलींतील श्लोक, त्यांतील नाट्यवस्तू-विषयीं चर्चा, व शिशुपालवधांतील श्लोक, हेहि त्याच प्रमाणांत आढळतात. फक्त किरातार्जुनीयांतील श्लोक त्यांत आढळत नाहींत: भवभूति आनंदवर्धनाच्या थोडासा पूर्वींचा असल्यामुळें अजून तितका सर्वत्र प्रख्यात झाला नसावा असें दिसतें. ह्या सर्व गोष्टींचा नीट विचार केल्यास आनंदवर्धनाच्या काळीं जे महाकवि म्हणून मान्य झाले होते त्यांमध्यें अश्वघोष नाहीं हें निश्चित. आणि विशेष लक्षांत ठेवण्यासारखी गोष्ट अशी कीं, आनंदवर्धनानें बौद्धमतपरीक्षणात्मक एक 'धर्मोत्तमा' नामक ग्रंथहि केला होता: 'यत्त्वनिर्देश्यत्वं सर्वलक्षणविषये बौद्धानां प्रसिद्धं तत्तन्मतपरीक्षायां ग्रंथान्तरे निरूपयिष्यामः।' ह्यावरून ब्राह्मणी ग्रंथकारांना बौद्धमताबद्दल किती अनादर वाटे तें स्पष्ट दिसतें. त्याच कारणामुळें बौद्ध कवींचा त्यांनीं परिचय करून घेतला नसावा असें दिसतें. धर्मकीर्ति नामक बौद्ध कवीचा एक श्लोक, 'लावण्यद्रविणव्ययो न गणितः क्लेशो महानर्जितः' इत्यादि, आनंदवर्धनानें तृतीय उद्द्योतांत केवळ प्रतिकूल टीका करण्यासाठीं म्हणून दिला आहे. आणि कुवलयानंदांतहि तो श्लोक वाच्यार्थानें समंजस नाहीं असें म्हणून अप्रस्तुतप्रशंसेचें तें उदाहरण दिलें आहे. अशी वस्तुस्थिति असतांना केवळ एका बौद्धपक्षपाती युरोपियन प्रोफेसरानें प्रारंभीं केलेल्या, व त्याच्या पश्चात् त्याच्या युरोपियन व हिंदी अनुयायांनीं अंधपरंपरान्यायानें गिरवलेल्या, अपसिद्धांतावरून अश्वघोषाचे गुणदोष स्वतः न पहातां त्याला रामायणमहाभारतादिकवींच्या जोडीस बसविणें, त्याचप्रमाणें त्याला कालिदासपूर्वभावी मानणें, आणि त्याच असत्कल्पनेच्या प्रामाण्यानें व ब्राह्मणी ग्रंथकारांच्या स्वभावाच्या अज्ञानामुळें जणू काय कालिदासानें त्याच्या काव्यादिकांचें रामायणमहाभारताप्रमाणें परिशीलन केलें होतें असा स्वतःचा ग्रह करून घेऊन तो इतरांवर लादणें हें किती उपहासास्पद आहे तें दिसून येईल.

आणि या प्रकरणीं सर्वांत महत्वाची गोष्ट अशी कीं अश्वघोषाच्या काव्य-स्फूर्तीचा उगम व विकास केवळ त्याच्या धर्मश्रद्धेंत होता. त्याचीं दोन्ही काव्यें व एक नाटक जर कोणी वाचील तर त्याची खात्री होईल कीं सर्व जैन कवींप्रमाणें सर्व बौद्ध कवि सुद्धां ब्राह्मणी काव्यादिकांचें परिशीलन करून आपापल्या काव्यादिकांचे कर्ते झाले. त्यांच्या काव्यांत धार्मिक विषयाशिवाय दुसरा विषयच मिळत नाहीं. आणि असे कवि हे उपजत कवि नसून घडीव कवि असतात हें सर्वत्र प्रसिद्ध आहे. ब्राह्मणी वाङ्मयाचें ज्ञान बौद्ध कार्यास कसें वाहिलें आहे, आणि तें करतांना कवित्वाची कशी हानि केली आहे, तें बुद्धचरिताच्या वाचनानें कळून येईल.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय, ठाणें. स्थळप्रत.
अनुक्रमांक २०७५ वि: ३/१/१९५७
क्रमांक ६६० नों: दि: २३/९/५८

# परिशिष्ट ( आ )

## बौद्ध मताचें ब्राह्मणी पंथांत परिवर्तन

शंकराचार्यांच्या दिग्विजयापूर्वी जें बौद्ध वळण इतर पंथांत थोड्या थोड्या प्रमाणांत शिरलें होतें तें त्यानंतर साफ विलयास गेलें. बौद्ध संघांतील पुष्कळ लोक भागवत धर्मांत प्रविष्ट झाले. आणि भगवान् बुद्धाचे ऐवजीं भगवान् वासुदेवाची उपासना करूं लागले. आधींच सहिष्णु असलेल्या जनसंघास तो फरक तितक्या तीव्रपणें जाणवलाहि नसेल. कारण, महायानपंथाचें भागवत धर्माशीं किती साम्य होतें तें पूर्वी दाखविलेंच आहे. त्याकाळीं सर्व हिंदु राज्येंच असल्यामुळें शंकराचार्यांची अलौकिक कामगिरी धर्मकाडात सर्वत्र यशस्वी झाली असावी असें स्पष्ट दिसतें. त्यामुळें जे असहिष्णु वृत्तीचे थोडेसे लोक त्या काळीं होते असतील ते कदाचित् देशांतरासहि गेले असतील. परंतु बाकी बहुजनसमाज कालमानाप्रमाणें वागूं लागला, आणि इतिहासाची परंपरा नसल्यामुळें शेंदोनशें वर्षांत पूर्ववृत्त साफ विसरून गेला.

तत्कालीन राजेहि तशाच वृत्तीचे असल्यामुळें, आणि त्यांच्या पदरीं असलेल्या पंडितवर्गाचें त्यांजवर फार वजन असल्यामुळें, जीं बौद्ध मंदिरें त्या त्या राज्यांत होतीं त्यांत वैष्णव किंवा शैव मूर्तींची प्रतिष्ठापना हळूहळू झाली असावी असें दिसतें. पुरी येथील जगंनाथाचें मंदीर सर्व हिंदुस्थानांत प्रसिद्ध आहे. ज्या ओरिसा प्रांतांत, म्हणजे प्राचीन कलिंग देशांत, तें आहे तो पूर्वी सांगितल्याप्रमाणें बौद्ध धर्माचा प्रमुख पुरस्कर्ता होता. जगन्नाथाच्या मंदिरांतील एक विशेष परंपरा अशी आहे कीं, तेथें शिजविलेल्या भाताचा प्रसाद सर्व लोकांना सरसकट देण्यांत येतो. बौद्ध धर्मांतील भिक्षान्नाचा हा अवशेष असावा असें पुष्कळांचें मत आहे, आणि तें सयुक्तिकहि दिसतें. ह्यावरून जे देशाचार इतर पंथांशीं विरोधी नव्हते ते तसेच टिकून राहिले असें साहजिक

अनुमान होतें. त्याचप्रमाणें त्या मंदिरावरील अश्लील चित्रकला-जी खरोखरच्या सोंवळ्या माणसाप्रमाणें लब्धप्रतिष्ठित ओंवळ्या माणसाच्याहि मनाला उद्वेग देते ती—बौद्ध कलेचाच अवशेष आहे असें सांगितलें तर पुष्कळांना आश्चर्याचा धक्काच बसेल ! बुद्धमंदिरावर अशा तऱ्हेचें कामकलांचें प्रदर्शन कोणत्या कारणासाठीं असावें असें कोणीहि साहजिक विचारील. तर त्याचें उत्तर असें कीं बौद्ध मताप्रमाणें बुद्ध हा 'मारजित्', म्हणजे संसारसुखाकडे प्रवृत्त करणारा व वैराग्यापासून परावृत्त करणारा जो कामदेव त्याचा जेता. शंकराप्रमाणें त्यानें मदनाला जाळलें नाहीं, परंतु त्याला पराजित करून खालीं पहावयास लाविलें. बुद्धचरितांतील हा एक प्रसिद्ध कथाभाग आहे, आणि अश्वघोषादि बौद्ध कवींनीं आपापल्या ग्रंथांतून त्याचा विस्तार केलेला आढळतो. राजपुत्र सिद्धार्थाचें संसारांत मन रमावें म्हणून शुद्धोदन राजाच्या आज्ञेनें पुष्कळ तरुण स्त्रियांनीं त्याजपुढें आपल्या शृंगारचेष्टांचें प्रदर्शन केलें असें वर्णन आढळतें. त्याचप्रमाणें तो ज्या रात्रीं मोक्षार्थी होऊन राजवाड्यांतून बाहेर पडला तेव्हां सुद्धां अस्ताव्यस्त स्थितींत झोंपीं गेलेल्या तरुण स्त्रीवर्गाचें असेंच रसभरित वर्णन आणखी एका प्रसंगीं केलेलें आहे. आणि मार म्हणजे मदन जेव्हां सरतेशेवटीं बुद्धाला आपल्या बाणानें वश करूं शकला नाहीं तेव्हां त्यानें आपले यमदूतांसारखे भयंकर अनुचर त्याच्यासमोर नाचवून त्याला तपोमार्गापासून भ्रष्ट करण्याचा प्रयत्न केला. अशा रीतीनें माराचा पराभव करून बुद्ध 'मारजित्' ह्या संज्ञेस पात्र झाला. अर्थात् माराच्या ह्या सौम्य किंवा उग्र लीलांचें बुद्धमंदिरावर चित्ररूपदर्शन होणें अगदीं स्वाभाविक आहे. त्रिभुवनाला आपल्या ताब्यांत ठेवणाऱ्या कामदेवाचा प्रभाव कसा अनिवार्य असतो तें ठसविण्याकरितां हा चित्रकलेचा विनियोग वैराग्यप्राप्तीसाठीं आहे. माराचें हें उघडें नागडें व किळसवाणें चित्र पाहून भिक्षु-भिक्षुणींनीं व उपासकांनीं आपल्या हृदयपटलावर वैराग्य बिंबवावें हा त्याचा मूळ हेतु असावा असें दिसतें. आतां त्या काळीं सुद्धां शेंकडा किती लोकांना तें खरोखर किळसवाणें वाटत होतें, आणि दुसऱ्या किती लोकांना आकर्षक वाटत होतें, तें आज अजमावितां येण्यासारखें नाहीं. 'शिमगा गेला पण कवित्व राहिलें' ह्या म्हणीप्रमाणें बौद्ध धर्म गेला पण बौद्ध कलेचा हा अवशेष मात्र राहिला. जे भाविक लोक जगन्नाथाच्या दर्शनास जातात, आणि ज्यांच्या दृष्टीस त्या चित्रदर्शनानें ताप होतो, त्यांच्या समाधानासाठीं हा खुलासा करणें भाग आहे. ही चित्रकला वैराग्यजननासाठीं आहे असें अजूनहि

मराठी ग्रंथ संग्रहालय ठाणे
दा. क्र. २०७८



तेथें परंपरागत ज्ञान आहे. परंतु ही तिची पार्श्वभूमि समजल्याशिवाय तत्व-बोध होणें शक्य नाहीं. सर्वेहि वैष्णव संप्रदायांना 'धर्माविरुद्धः कामोऽहं' हें गीतावचन मान्य असल्यामुळें त्यांचा गृहस्थधर्माविरुद्ध द्वेष नाहीं. मन्वादि स्मृति-कारांचीं मतें तर पूर्वी सविस्तर दिलींच आहेत. आणि कृष्णावतारांतील रासक्री-डादिकांचें वर्णन व चित्रदर्शनहि जरी शृंगारमय आहे तरी तें अशा प्रकारचें अश्लील किंवा बीभत्स नाहीं. जयदेवाच्या गीतगोविंदांत, किंवा सूरदासाच्या हिंदी सूरसागरांत, जरी राधाकृष्णांच्या प्रीतीचा विषय सर्वत्र संचार करीत असला तरी त्यामध्यें अमंगल असें कांहीहि नाहीं.

ह्यावरून तत्कालीन परिस्थितीची कांहीशी कल्पना येईल. बौद्ध विहार शून्य होऊन राजाधीन झाल्यावर तेथील सर्व मालमत्ता राजांच्या मर्जीप्रमाणें वैष्णव शैवादि पंथांपैकीं जो त्यांना विशेष प्रिय होता त्याला अर्पिण्यांत आली असावी. आणि अशा रीतीनें भारतवर्षातील सर्व बौद्ध स्थानांचें हळूहळू रूपांतर होऊन शेवटीं बौद्धमतनिदर्शक असा कोणताहि अवशेष, किंवा कोणतीहि आख्यायिका, तेथें शिल्लक राहिली नाहीं.

मराठी ग्रंथ संग्रहालय. ठाणें. स्थळप्रत.
अनुक्रम २०७८ वि. ...
क्रमांक ६६५० नों: दि: २३.१.१.५५

REFBK-0009086