

द्वितीय वर्ष कला

तत्त्वज्ञान अभ्यासपत्रिका क्र. ३

भारतीय व पाश्चात्य तत्त्वज्ञान

अनुक्रमणिका

घटक क्र.	पाठाचे नाव	पान नं.
१.	भारतीय तत्त्वज्ञानाची ओळख आणि सुरुवात (उपनिषद पूर्वतत्त्वज्ञान - वेदांतील तत्त्वज्ञान)	१
२.	तत्त्वज्ञानाची ओळख आणि सुरुवात उपनिषदातील तत्त्वज्ञान व भारतीय दर्शने (षडदर्शने)	११
३.	भगवद्गीतेचे तत्त्वज्ञान (Philosophy of Bhagwad Gita)	
४.	जैन तत्त्वज्ञान	३३
५.	बौद्धांचे तत्त्वज्ञान	४८
६.	बौद्ध दर्शनातील संप्रदाय / मत	५७
७.	चार्वाकांचे तत्त्वज्ञान	६५
८.	सॉक्रेटिसपूर्व आणि सॉक्रेटिसचे तत्त्वज्ञान	७३
९.	सोफिस्टांची ज्ञानमीमांसा आणि नीतिमीमांसा	८६
१०.	प्लेटो (ख्रि. पू. ४२७- ख्रि. पू. ३९९)	९६
११.	अॅरिस्टॉटल (ख्रि. पू. ३८४- ख्रि. पू. ३२२)	१०७
१२.	अॅरिस्टॉटलचे आत्मतत्त्व	११५
१३.	सेंट टॉमस अॅक्वायनस (अॅक्वीनस) (St. Thomas Aquinas) (1224/1225 to 1274))	१२०
१४.	सॉक्रेटिसची अभ्यास पद्धती व नीतिशास्त्र (Socrates: Methods and Ethics)	१२९
१५.	अ) प्लेटोची आत्म्याची त्रिविभाजन संकल्पनेची उपपत्ती (Plato: Theory of Tripartite soul) ब) सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती (St. Augustine: Theory of knowledge) ब) सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती (St. Augustine : Theory of knowledge)	१३८

द्वितीय वर्ष कला
भारतीय व पाश्चात्य तत्त्वज्ञान
तत्त्वज्ञान अभ्यासपत्रिका क्र. ३

(विभाग १ सत्र पहिले - भारतीय तत्त्वज्ञान)

घटक - १ प्रस्तावना आणि प्रारंभ

- अ) उपनिषदपूर्व तत्त्वज्ञान (वैदिक विश्वशास्त्र)
- ब) उपनिषदांचे तत्त्वज्ञान (ब्रह्मन, आत्मन व जगत्)
- क) षडदर्शनांची प्रस्तावना : दर्शनांची सामान्य वैशिष्ट्ये

घटक - २ भगवद्गीतेचे तत्त्वज्ञान

- अ) आत्म्याचे स्वरूप वा पैलू
- ब) अनासक्तीचे तत्त्वज्ञान (कर्मयोग)

घटक - ३ जैन तत्त्वज्ञान

- अ) सत्ताशास्त्र : सत् चे किंवा सद वस्तूचे वर्गीकरण
- ब) स्याद्वाद आणि अनेकांतवाद

घटक - ४ बौद्ध तत्त्वज्ञान

- अ) सदवस्तूंचे तीन संकेत : अनित्यता, दुःख आणि अद्रव्यवाद
- ब) अनात्मवादाचा सिद्धांत
- क) बौद्धतत्त्वज्ञानातील पंथ : सौत्रांतिक, वैभाषिक, विज्ञानवाद आणि शून्यवाद.

घटक - ५ चार्वाकांचे तत्त्वज्ञान

- अ) ज्ञानमीमांसा
- ब) सत्ताशास्त्र
- क) नीतिशास्त्र

(विभाग २ सत्र दुसरे -पाश्चात्य तत्त्वज्ञान)

घटक - ६ सॉक्रेटिसपूर्व तत्त्वज्ञान आणि सॉक्रेटिसचे तत्त्वज्ञान

- अ) निसर्गवादी (विश्ववादी) तत्त्ववेत्ते (थेल्स, अॅनाक्झिमॅण्डर व अॅनाक्झिमेनीस)
- ब) परिवर्तनाची समस्या (पार्मेनायडिस आणि हेरॅक्लिटस)
- क) सॉफिस्टांची ज्ञानमीमांसा आणि नीतिशास्त्र

घटक - ७ प्लेटो

- अ) प्लेटोचा ज्ञानसिद्धांत

ब) प्लेटोचा आकार सिद्धांत

घटक - ८ अरिस्टॉटल

- अ) कार्यकारणमीमांसा : चार कारणे (प्रयोजन संकल्पनेच्या संदर्भात).
 ब) आकार आणि द्रव्य : वास्तविकता आणि अव्यक्तक्षमता.
 क) अरिस्टॉटलचा आत्मविषयक सिद्धांत.

घटक - ९ थॉमस अक्विनस (अक्वायनस)

- अ) तत्त्वज्ञान आणि धर्मशास्त्र (ईश्वरशास्त्र), बुद्धी आणि श्रद्धा
 ब) थॉमस अक्विनसचे नीतिशास्त्र (संकल्पशास्त्र आणि सदगुण)

घटक - १० सॉक्रेटिस प्लेटो व सेंट ऑगस्टीन

- अ) सॉक्रेटिसची पद्धती व त्याचे नीतिशास्त्र
 ब) प्लेटो : आत्म्याविषयक त्रिविध (त्रिविभाजन) उपपत्ती
 क) सेंट ऑगस्टीनचा ज्ञानसिद्धांत

संदर्भ ग्रंथ सूची (इंग्रजी ग्रंथ)

- 1) Bishop Donald Indian Thought : An Introduction
- 2) Deussen, Paul - Outlines of Indian philosophy
- 3) Gethin, Rupert - The foundation of Buddhism
- 4) Glasenapp, Helmuth Von - Jainism : An Indian Religion of Salvation
- 5) Gopal R - Outlines of Jainism
- 6) Hiriyanna M. - Outlines of Indian Philosophy
- 7) Humphreys christmas - The Buddhist way of life
- 8) Raju T. - The Philosophical Traditions of India
- 9) Sangharakshita - The Essential Teachings of the Buddha
- 10) Shah, Nathubhai Jainism - The world of conquerors
- 11) Srinivachari, P. N. - Ethical philosophy of the Gita
- 12) Armstrong, A.H. - An Introduction to Indian Philosophy
- 13) Grube, G.M. - Plato's Thought
- 14) Jones, W. T. - A History of Western Philosophy : The medieval Mind
- 15) Stac W.T. - A Critical History of Greek Philosophy
- 16) Stumpf S. E. & Fieser, J- Philosophy: History and Problems
- 17) Walsh Martin - A History of Indian Philosophy.
- 18) Chatterjee & Datta - An Introduction to Indian Philosophy
- 19) Dr. S. N. Dasgupta - A History of Indian Philosophy.
- 20) Frank Thilly - A History of Philosophy.

संदर्भ ग्रंथ सूची (मराठी ग्रंथ)

- १) डॉ. ग. ना. जोशी - भारतीय तत्त्वज्ञानाचा बृहद इतिहास (खंड १ ते १२)
- २) प्रा. पी. डी. चौधरी - भारतीय तत्त्वज्ञानाचा इतिहास
- ३) प्रा. श्री. ह. दीक्षीत - भारतीय तत्त्वज्ञान
- ४) डॉ. बी. आर. जोशी - सामाजिक शास्त्रातील संज्ञा सिद्धांताचा कोश
- ५) डॉ. सा. गे. निगळ - ग्रीकतत्त्वचिंतन
- ६) प्रा. पी. डी. चौधरी - तत्त्वज्ञान स्वरूप व समस्या

- ७) वा. पु. पटवर्धन - युरोपीय तत्त्वज्ञानाचा संक्षिप्त इतिहास
 ८) कृ. प. वर्मा - पाश्चात्य दर्शन
 ९) प्रा. हिरीयण्णा अनुवादक - प्रा. भा. ग. केतकर - भारतीय तत्त्वज्ञानाची रूपरेषा.
 १०) प्रा. हरेंद्र सिन्हा - भारतीय दर्शन की रूपरेखा
 ११) प्रा. श्री. ह. दीक्षित - तत्त्वज्ञानातील समस्या
 १२) डॉ. ग. ना. जोशी - पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा इतिहास (खंड १, २ व ३)
 १३) प्रा. देविदास वाडेकर - संपादक मराठी तत्त्वज्ञान महाकोश (खंड १, २ व ३)
 १४) पंडित महादेवशास्त्री जोशी - संपादक - भारतीय संस्कृती कोश (समग्र खंड)
 १५) तर्कतीर्थ लक्ष्मणशास्त्री जोशी - संपादक - मराठी विश्वकोश (समग्र खंड)
 १६) संपादक - डॉ. प्रदीप गोखले - परामर्श (त्रैमासिक) पुणे विद्यापीठ.

भारतीय तत्त्वज्ञानाची ओळख आणि सुरुवात (उपनिषद पूर्वतत्त्वज्ञान - वेदातील तत्त्वज्ञान)

पाठाची रूपरेषा

- १.० उद्दिष्टे
- १.१ प्रस्तावना
- १.२ तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप आणि भारतीय तत्त्वज्ञानाचा आढावा
- १.३ वेदवाङ्मय
- १.४ मंत्रकालातील तात्त्विक विचार
- १.५ जगाची उत्पत्ती / वेदातील तत्त्वज्ञान
- १.६ सारांश
- १.७ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

१.० उद्दिष्टे

- १) तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करता येईल.
- २) भारतीय तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप समजून घेता येईल.
- ३) भारतीय दर्शनांची थोडक्यात ओळख होईल.
- ४) वैदिक वाङ्मयाविषयी माहिती मिळेल.
- ५) वेदातील तत्त्वज्ञान समजेल.

१.१ प्रस्तावना

तत्त्वज्ञान म्हणजे तत्त्वासंबंधीचे ज्ञान होय. तत् म्हणजे ते. जे काही आहे ते, ते सर्व एकूण एक या तत्त्वा तत्पणा म्हणजे तत्त्व होय. यालाच तत् चे सार असे म्हणतात. तत्त्वज्ञान या संयुक्त शब्दात तत्त्व आणि ज्ञान असे दोन शब्द असून तत्त्व या शब्दाचा अर्थ सत्य किंवा यथार्थ असाही आहे. यावरून तत्त्वज्ञान म्हणजे सत्य किंवा यथार्थ स्वरूपाचे ज्ञान होय.

तत्त्वज्ञानाचा उगम हा प्राचीन भारतीय व पाश्चात्य तत्त्ववेत्त्यांच्या चिंतनातून झालेला आहे. प्राचीन काळी तत्त्वज्ञानाचे मूळ हे मानवी कुतुहलात दिसून येते. आपल्या अनुभवाला येणाऱ्या विश्वातील अनेक घटकांचा शोध घेऊन बुद्धीच्या साहाय्याने त्यांचे

विश्लेषण त्यांनी केले. तत्त्वज्ञान हे मानवी जीवनाकडे व विश्वाकडे पाहण्याचा मुलगामी दृष्टीकोन निर्माण करते. भारतीय व प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञान हे कुतुहलातून उदयास पावले.

भारतीय तत्त्वज्ञानाला इंग्रजीत Indian Philosophy असे म्हणतात. भारतीय तत्त्वज्ञान म्हणजे प्राचीन काळापासून करण्यात आलेले तत्त्वचिंतन होय. या तत्त्वचिंतनातून निर्माण झालेले तत्त्वज्ञान हे भारतीय तत्त्वज्ञान होय. भारतीय तत्त्वज्ञानात ऋग्वेद, यजुर्वेद, अथर्ववेद व सामवेद या चार वेदांचा, उपनिषदांचा, भगवद्गीतेचा याशिवाय नऊ दर्शनांचा समावेश होतो, या पैकी उपनिषदपूर्व कालीन वेदांतील तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास या पाठात आपण करणार आहोत. तर उपनिषदे आणि भारतीय तत्त्वज्ञानातील सहा दर्शनांची ओळख आपण पुढील पाठात करुन घेणार आहोत.

वेद हे अतिप्राचीन वाङ्मय आहे. जे जे म्हणून भारतीय आहे, त्या सर्वांचा उगम वेदांपर्यंत जाऊन पाहण्याची प्रथा आहे, वैदिक काळापासूनच भारतीय तत्त्वचिंतनाची सुरुवात झालेली दिसून येते.

१.२ तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप आणि भारतीय तत्त्वज्ञानाचा आढावा

फिलॉसॉफी हा शब्द Philo+Sophia या दोन शब्दांपासून बनला आहे. Philo म्हणजे प्रेम आणि Sophia म्हणजे ज्ञान किंवा शहाणपण (Wisdom). म्हणून शब्दव्युत्पत्ती शास्त्रानुसार Philosophy म्हणजे ज्ञानावरील प्रेम. फिलॉसॉफर म्हणजे ज्ञानाचा प्रेमी. भारतीय परंपरेत उच्चतम ज्ञानासाठी प्रज्ञा, प्रमिती हे संस्कृत शब्द वापरले जातात. प्रज्ञा ही सर्वसाधारण भौतिक ज्ञानापेक्षा उच्च पातळीची आहे असे मानले जाते. संस्कृतमध्ये प्रज्ञा, प्रमिती आणि ज्ञान असा फरक केला जातो.

भारतीय परंपरेत तत्त्वज्ञानासाठी पुढील तीन शब्द वापरले जातात -

- १) दर्शन,
- २) पराविद्या
- ३) अन्विक्षिकी

उपनिषदांमध्ये पराविद्या आणि अपराविद्या असा उल्लेख आढळतो. अपराविद्या म्हणजे भौतिक जगाविषयीचे ज्ञान. हे ज्ञान निम्नप्रतीचे मानण्यात आले आहे. भौतिक जगाविषयीच्या ज्ञानाचा समावेश अपराविद्येमध्ये केला जातो. हे सर्व जग सातत्याने बदलणारे आहे. आणि म्हणून हे ज्ञानही बदलत असते. पराविद्या म्हणजे तत्त्वज्ञान हे अशा तत्त्वाचे ज्ञान आहे जे बदलत नाही. जे अक्षय आहे, निरंतर आहे.

Philosophy ला अन्विक्षिकी हा शब्द वापरला जातो. अन्विक्षिकीची व्याख्या न्यायसूत्रात केली आहे. अन्विक्षिकी म्हणजे ज्ञानाकडे नेणारे तत्त्व होय. जे अनुमान व शब्दप्रमाणाद्वारे किंवा ज्ञानाच्या इतर प्रमाणांवर आधारित असते. ज्ञानाच्या

प्रमाणाद्वारे एखाद्या विषयाचे परिक्षणात्मक विश्लेषण, संश्लेषण करणे हे तत्त्वज्ञानाचे कार्य मानले जाते. जीवनविषयक चिकित्सक अभ्यास तत्त्वज्ञानात केला जातो.

भारतीय परंपरेत तत्त्वज्ञानासाठी 'दर्शन' हा संस्कृत शब्द वापरला जातो. याचा खरा अर्थ सत्याची दृष्टी असा आहे. त्याचा अर्थ सत्य पाहाणे असा होतो. तत्त्वज्ञानात संपूर्ण जीवन-विषयक अभ्यासाचा समावेश होतो. जीवनाच्या समग्रतेचा अभ्यास त्यात केला जातो. म्हणूनच त्याला दर्शन असा शब्द वापरला जातो. ऋषींना ध्यानस्थावस्थेत असताना ज्ञानाची अनुभूती झाली. तत्त्वज्ञानाचे दर्शन झाले असे मानण्यात येते. उपनिषदातील ऋषी, महामुनी गौतम बुद्ध, महावीर यांना 'द्रष्टे' म्हटले जाते. त्यांचे तत्त्वज्ञान सुव्यवस्थितरित्या सिद्धांतरूपाने मांडण्याचा प्रयत्न त्यांच्या अनुयायांनी केला. त्यांची भाषे त्या-त्या दर्शनात ग्रंथरूपाने प्रसिद्ध आहेत. उदा. उपनिषदांतील ऋषींचे तत्त्वज्ञान आणि सुव्यवस्थितरित्या त्यांनी मांडलेले विचार वेदांत दर्शन नावाने ओळखले जाते.

भारतीय तत्त्वज्ञानातील काही महत्त्वाच्या शाखा पुढीलप्रमाणे आहेत.

- १) अक्षपाद गौतमांचे न्यायदर्शन
- २) महर्षी कणादांचे वैशेषिकदर्शन
- ३) कपीलमुनींचे सांख्यदर्शन
- ४) पातंजलीचे योगदर्शन
- ५) जैमिनीचे मिमांसादर्शन
- ६) बाद्रायणव्यासांचे वेदान्तदर्शन
- ७) गौतमबुद्धांचे बौद्धदर्शन
- ८) महावीरांचे जैनदर्शन
- ९) चार्वाकांचे चार्वाकदर्शन

परंपरेच्या आधारावर या भारतीय तत्त्वज्ञानातील शाखांचे वर्गीकरण वैदिक-अवैदिक किंवा आस्तिक-नास्तिक व ब्राम्हण परंपरा, श्रमण परंपरा असे केले जाते. वेदाचे प्रामाण्य किंवा अधिकार मानणाऱ्या शाखांना वैदिक किंवा आस्तिक मानले जाते. न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, मिमांसा, वेदान्त यांचा समावेश यात होतो तर वेदांचा अधिकार न मानणाऱ्या शाखा म्हणजे जैनदर्शन (जैनिझम), बौद्धदर्शन (बुद्धीझम) आणि चार्वाक दर्शन या शाखांना अवैदिक किंवा नास्तिक म्हटले जाते.

भारतीय तत्त्वज्ञानाचे वेगळ्या दृष्टीकोनातून वर्गीकरण केले जाते हे वर्गीकरण करत असताना विश्वाच्या अस्तीत्वासंबंधीचा त्या विशिष्ट शाखेचा दृष्टीकोन विचारात घेतला जातो आणि त्या आधारावर भौतिकवादी (जडवादी) आणि अध्यात्मवादी यारितीने वर्गीकरण केले जाते. चार्वाकांचे तत्त्वज्ञान जडवादी तत्त्वज्ञान आहे तर शंकराचार्यांचे तत्त्वज्ञान अध्यात्मवादी आहे.

तत्त्वज्ञानातील शाखांचे वर्गीकरण करताना जगाच्या सत्यतेविषयी त्याविशिष्ट तत्त्वप्रणालीचा काय दृष्टीकोन आहे तेही विचारात घेऊन त्यांना वास्तववादी आणि चिदवादी असे म्हणतात.

ज्ञानाच्या प्रमाणावर आधारीत केलेल्या वर्गीकरणात भारतीय तत्त्वज्ञानाचे तीन विभाग पडतात.

- १) अनुभववादी
- २) तार्किकी
- ३) शाब्दिकी

१) अनुभववादी:

ज्या तत्त्वज्ञानांच्या शाखांमध्ये प्रत्यक्षाला (इंद्रिय अनुभवाला) जास्त महत्त्व दिले जाते. त्यांना अनुभववादी म्हटले जाते.

उदा. चार्वाक दर्शन- चार्वाक दर्शनानुसार प्रत्यक्ष हेच ज्ञानाचे एकमेव प्रमाण आहे.

२) तार्किकी:

ज्ञानाचे प्रमाण म्हणजे केवळ अनुमान आणि अनुमानाद्वारेच योग्य ज्ञान मिळते असे मानणाऱ्या शाखांना तार्किकी म्हटले जाते. न्याय, वैशेषिक, बौद्धदर्शन या तार्किकी शाखा आहेत.

३) शाब्दिकी:

भारतीय तत्त्वज्ञानातील काही शाखांमध्ये शब्द प्रमाणाला जास्त महत्त्व दिले आहे. या शाखांना शाब्दिकी किंवा श्रोत्र म्हटले जाते पूर्वमिमांसा, वेदान्त दर्शन आणि जैनदर्शन या तत्त्वज्ञानातील शाखा शाब्दिकी किंवा श्रोत्र या वर्गात येतात.

देवीप्रसाद चट्टोपाध्याय, भारतीय तत्त्वज्ञान आणि पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या विकासातील फरक स्पष्ट करताना सांगतात की, युरोपात विचारवंत एकापाठोपाठ आले आणि त्यांनी तत्त्वज्ञानाकडे नव्या दृष्टीकोनातून पाहिले. त्यांच्या पूर्वीचे जे तत्त्वज्ञान मांडले गेले त्यांच्यावर कडाडून टिका केली व त्यांनी नवीन तत्त्वज्ञान मांडले. भारतात तत्त्वज्ञान बऱ्याच प्राचीन काळात उदयास आले. परंतु नवनवीन तत्त्वज्ञान मांडले गेले नाही. आपल्या भारतीय तत्त्वज्ञानात एकापाठोपाठ एक विचारवंत येत राहिले परंतु त्यांनी मूलतः कोणत्या ना कोणत्या प्राचीन तत्त्वज्ञानाचा पुरस्कार केला आणि तत्त्वज्ञानाचे समर्थन केले. अनेक पर्यायी तत्त्वज्ञान एकाच वेळी विकसित झाले नाही. म्हणून चट्टोपाध्याय सांगतात की भारतीय तत्त्वज्ञानात विविधता कमी आहे.

भारतीय तत्त्वज्ञानात जी विविध दर्शने आहेत त्यांच्या तात्विक विचारांची वृद्धी एकमेकांच्या विचारांना आघात व प्रत्याघात करून वाढ होत राहिली. त्यांनी एकमेकांच्या विचारांचा अनादर न करता एकमेकांच्या विचारांचा परामर्श घेतला. इतरांच्या मताचे खंडण करत असताना नवीन युक्तिवाद मांडला आहे. इतर दर्शनाचे भाष्यकार आपली मूळ भूमिका न सोडता नवीन उत्तर शोधून काढतात. आपले दर्शन व तत्त्वज्ञान शक्य तितके निर्दोष करण्याचा प्रयत्न करतात. कोणत्याही दर्शनकाराने प्रतिपक्षाचे मत विकृत स्वरूपात मांडले नाही. तर प्रतिपक्षाहून अधिक चांगल्या रितीने आपले पूर्वपक्ष म्हणून मत मांडलेले आहे. भारतीय दार्शनिकांची एकमेकांना टोलवाटोलवी मारण्याची पद्धत नसून ती परस्परांच्या विचारांची परामर्श घेण्याची परस्परावलंबी विचार मांडण्याची पद्धत होय.

१.३ वेदवाङ्मय

वेद हे जगातील प्राचीन वाङ्मयापैकी एक आहे. वेदांचा निश्चित काल सांगता येत नाही त्याबाबतीत इतिहासकारांमध्ये मतभेद आहेत. परंतु सर्व भारतीय कल्पना आणि विचारांचा उगम वेदात आहे असे मानले जाते. वेदकाळात ऋषींना जाणवलेले ज्ञान हे वेदांच्या माध्यमातून व्यक्त करण्यात आले आहेत. वेदांचे जतन हे मौखिक परंपरेमुळे झाले.

वेद हा शब्द संस्कृत मधील विद् या धातूपासून तयार झालेला आहे. विद् चा अर्थ ज्ञान होणे, जाणणे असा आहे. संस्कृतात वेद हे उपपद वापरून विविध ज्ञानशाखांचे वर्णन करण्यात आले आहे. उदा. आयुर्वेद, धनुर्वेद इत्यादि.

वैदिक वाङ्मय हे जरी प्राचीन असले तरी सर्वच वेद एकाच काळात रचले गेले असे नाही. वेदांचा कर्तादेखील एकच ऋषी किंवा एकच व्यक्ती नसून अनेक ऋषींनी वेदातील ऋचा रचल्या आहेत. वेदांची मौखिक परंपरा अजूनही जिवंत आहे. हजारोवर्षापूर्वी वेद सुक्तांचे उच्चारण ज्या पद्धतीने केले जात होते त्याच पद्धतीने आजही केले जाते. काही जणांच्या मते, वैदिक वाङ्मय हे अपौरुषेय आहे. म्हणजे वेद हे कोणा मानवी व्यक्तींनी रचलेले नाही. तर ते वैदिक शब्द आहेत व ते ऋषींना ऐकायला मिळाले होते. म्हणून त्यांना 'श्रुति' म्हणतात. यामुळे त्यांना अपौरुषेय मानले जाते. वेद हे अविनाशी मानले जातात. वेदांच्या प्रामाण्याविषयी शंका घेतली जात नाही. वेदांचे प्रामाण्य मान्य करणाऱ्या भारतीय दर्शनांना आस्तिक दर्शने मानले जाते व तसे न मानणाऱ्यांना नास्तिक दर्शने म्हटले जाते.

वेद चार आहेत. त्यांची नावे पुढीलप्रमाणे

- १) ऋग्वेद
- २) यजुर्वेद
- ३) सामवेद
- ४) अथर्ववेद

प्रत्येक वेदांचे पुढील भाग पडतात.

- १) संहिता
- २) ब्राम्हणे
- ३) आरण्यके
- ४) उपनिषदे

संहितेत मुख्यतः देवतांची स्तूती कवने आढळतात. यात विविध निसर्गशक्तींची आराधना केलेली आढळते. ब्राम्हण ग्रंथात प्रामुख्याने यज्ञविधींचे वर्णन आढळते. यज्ञ कशापद्धतीने करावेत ते कशासाठी आहेत याविषयीची सविस्तर माहिती त्यात आढळते. आरण्यकेमध्ये यज्ञ विधीमार्गाची तात्त्विक भूमिका आढळते. तर उपनिषदांमध्ये प्रामुख्याने तत्त्वविचार आढळतो. उपनिषदे ही वेदांचा शेवटचा भाग आहे. म्हणून त्यांना वेदांत असे देखील म्हटले जाते.

डॉ. ग. ना. जोशींच्या मतानुसार सिंधू संस्कृती ही ऋग्वेदापूर्वी बरेच वर्षे अस्तित्वात होती ही गोष्ट आता पुराव्यानिशी वस्तू, भाषा, शब्द, प्रतिके यांच्या मार्फत ठामपणे मांडण्यात येत असून स्वीकारण्यात येत आहेत.” ऋग्वेदातील संहितेत देवतांना प्रार्थना केलेली आढळते. अग्नि, इंद्र, वरुण, मरुत, अश्विन, सोम, मित्र, उषा इत्यादी अनेक देवतांची स्तूती त्यात आढळते. ह्या स्तूतीपर कवनांना ‘सुक्ते’ अथवा ‘मंत्र’ म्हणतात. देवतांची स्तूती करून त्यांना प्रसन्न करून घ्यावे. आणि त्यांच्या कृपाप्रसादाने आपणांस हव्या त्या गोष्टी मिळवून घ्याव्यात अशी यज्ञकर्त्यांची भूमिका असते. देवाकडे गाई, घोडे, धान्य, संपत्ती, संतती यांची मागणी केली जात होती. ऋग्वेदामध्ये देवतेपुढे नम्रपणाची भूमिका घेतलेली आढळते. तर अथर्ववेदाच्या काळात ह्या भूमिकेत बदल झालेला आढळतो. अथर्ववेदाचा भर यातुविद्या म्हणजेच जादूटोणा ह्यावर आहे. अथर्ववेदानुसार मंत्रात प्रचंड सामर्थ्य आहे. त्याच्यानुसार मंत्राद्वारे आणि यज्ञविधीच्या योग्य प्रक्रियाद्वारे आपणाला हव्या त्या गोष्टी करणे देवतांना भाग पडेल.

१.४ मंत्रकालातील तात्त्विक विचार

वैदिक वाङ्मयामध्ये जरी आपण संहिता, ब्राम्हणे, आरण्यके व उपनिषदे या चारही प्रकारांचा समावेश करित असलो तरी व्यवहारात वेद हा शब्द संहिता विभागाबाबतच वापरला जातो. निसर्गपूजा हे या संहिताकालाचे वैशिष्ट्य होय. प्राचीन काळी ज्या ज्या निसर्ग शक्तींच्या सन्निध्यात ते जीवन जगत होते किंवा ज्या निसर्गशक्तींमध्ये मानवसदृश शक्तीचा त्यांना भास झाला. या मानवसदृश शक्तीलाच त्यांनी देवता असे संबोधून त्यांची पूजा चालू केली. निसर्गशक्ती अनेक आहेत, त्यामुळे देवतादेखील अनेक मानल्या गेल्या. उदा. अग्नी, वायू, सुर्य, उषा, पर्जन्य वगैरे. या सर्व देवतांनी त्यांना रोजच्या जीवनात मदत करावी. लौकीक जीवन धनधान्यानी समृद्ध करावे, शत्रुंचा निःपात करावा यासाठी देवतांची आराधना सुरु केली. या देवता संख्येने अनेक असल्या तरी त्यांच्यामध्ये इंद्र, वरुण, अग्नी यांच्यासारख्या काही देवता अधिक महत्त्वाच्या दिसून येतात.

इंद्रदेवता:

ऋग्वेदामध्ये ज्या देवतांची स्तूती केलेली आढळते त्या सर्व देवतांमध्ये इंद्र नामक देवतेला फारच प्राधान्य दिलेले दिसून येते. त्या देवतेच्या स्तवनाप्रीत्यर्थ २५० सुक्ते रचलेली आढळतात. इंद्र हे लढाऊ दैवत मानले आहे. ते शौर्य, शक्ती व न्याय यांचा मूर्तीमंत अवतार आहे. इंद्र देवता अतिशय पराक्रमी मानण्यात आली आहे. इंद्र स्वपराक्रमाने शत्रूंचा नायनाट करून आपणास अभयदान देतो. त्याने युद्धात अनेक जय मिळवून दिले. ऋग्वेदात इंद्राचे वर्णन ऋषींनी पूढीलप्रमाणे केले आहे. “ज्याने अहिला मारून सप्तसिंधूना मुक्त केले, ज्याने बलाच्या अटकेत असलेल्या गाईंना सोडवून घेतले, ज्याने मेघात अग्नी उत्पन्न केला आणि जो युद्धात शत्रूंचा नाश करतो, तो हे लोक हो इंद्र होय”. (ऋ. २.१२.३)

वरुणदेवता:

वरुणदेवतेचे स्वरूप हे सात्त्विक व नैतिक आहे. ही मूळची आकाशदेवता आहे असेही एक मत आहे. परंतु हे मत सर्वानाच मान्य नाही. वरुण ही ऋताची देवता आहे, ऋत हे नैतिकतेशी संबंधीत आहे. नैतिकतेच्या मार्गावर चालण्यासाठी त्यापासून आपण ढळू नये यासाठी वरुणाची प्रार्थना केलेली आढळते. वरुण हा न्यायाधीशाप्रमाणे कार्य करतो, जर कोणी व्रताचा भंग करत असेल तर त्यांना तो शासनही करतो. वरुणाने घालून दिलेली व्रते अनुल्लंघनीय आहेत. उदा. सुप्रकाशीत होऊन चंद्र रात्री (नियमाने) येतो. मानवी समाजातील नीतिनियम सुध्दा वैश्विक ऋताचाच भाग आहे. ऋग्वेदात वरुणाची सुक्ते फक्त १०-१२ आहेत.

अग्निदेवता:

ऋग्वेदामध्ये इंद्राखालोखाल अग्नीला प्राधान्य असलेले दिसून येते. ऋग्वेदाचा प्रारंभच अग्नीच्या पूढील स्तूतीने झाला आहे. “अग्नि हा यज्ञाचा अग्रणी आहे. यज्ञाचा प्रमुख देव तोच, यज्ञाचा हविर्भाव त्याच्या देवतेप्रत पोहोचविणारा सन्माननीय आचार्यही तोच. असंख्य रत्नांचा अनुपम निधी त्याच्याजवळ आहे.” अग्नीला महत्त्वपूर्ण देवता मानण्याचे एक कारण म्हणजे यज्ञकर्मात किंवा नित्यकर्मात अग्निचे महत्त्वपूर्ण स्थान आहे. ऋग्वेदामध्ये खास अग्नीसाठी २०० सुक्ते आलेली आहेत. अग्नि हा तीन्ही लोकांत राहणारा आहे असे अग्निचे वर्णन आलेले आहे. अग्नी हा विश्वातील सर्व मानवांचा मित्र असल्यामुळे त्याला अग्निवैश्वानर किंवा वैश्वानर याही नावाने संबोधतात.

बहुदेवतावाद आणि एकेश्वरवाद:

वैदिक आर्यांनी अनेक देवता मानून त्यांच्या प्रार्थना केल्या आहेत. संस्कृतीच्या सुरुवातीच्या काळात वैदिक लोक बहुदेवतावादी होते. परंतु पुढे पुढे एकदेवतावादाकडे झुकत चाललेला विचार आढळतो. काही ऋचा ऋग्वेदामध्ये अशा आढळतात की ज्यामध्ये या सर्व देवतांना अधिष्ठानभूत ठरणारी व या देवतांचेही

नियंत्रण करणारी कोणती तरी महाशक्ती आहे असा विश्वास प्रकट केलेला आहे. हीच एक महाशक्ती अंतिम सत्ता असून या महाशक्तीपासूनच या सर्व देवता उत्पन्न झालेल्या आहेत. या देवता त्या महाशक्तीची मूर्त रूपे आहेत असे सांगणाऱ्या काही ऋचा आढळतात. या महाशक्तीलाच ईश्वर म्हणून संबोधतात. या विचारसरणीला “**एकेश्वरवाद**” (**Monotheism**) असे म्हणतात. बहुदेवतावाद एकेश्वरवादाशी विरोधी नाही. निरनिराळ्या देवता एकाच ईशतत्त्वाचे विविध आविष्कार होत असे मानले जाते.

ऋत संकल्पना:

या विश्वाची नियमबद्धता ऋत संकल्पनेत आढळून येते. निसर्गात नियमबद्धता आहे, सर्व विश्वाचे नियमन करणारी व्यवस्था आहे, विश्वात अचानक, आकस्मीक बदल घडत नाही, विश्वातील घटक हे ऋताचे म्हणजेच विशिष्ट नियमांचे पालन करतात. सूर्य रोज पूर्वेस उगवतो व पश्चिमेस मावळतो, दिवसानंतर रात्र व रात्रीनंतर दिवस येतो, ऋतूमानाचे चक्र, वनस्पती जीवन, प्राणी जीवन त्यांची वाढ या सर्वांमध्ये क्रमबद्धता आढळते ही क्रमबद्धता ऋत या तत्त्वामुळेच आहे. ऋत हे तत्त्व विश्वातील नियमीततेचे तत्त्व आहे. वरुण हा ऋताचा संरक्षक मानला जातो, त्याच्या ठिकाणी कल्पिलेले न्याय, क्षमाशीलता इ. गुण एकेश्वरवादास विशेष पोषक आहेत.

१.५ जगातील उत्पत्ती -वेदातील तत्त्वज्ञान

वेदातील तत्त्वज्ञानास स्थूल मानाने एकत्ववाद (Monism) असे म्हटले आहे. ऋग्वेदाच्या दहाव्या मंडलातील नासदीय सूक्तामध्ये जगदुत्पत्तीविषयीची संकल्पना आली आहे, हे सूक्त पूढीलप्रमाणे आहे.

“त्यावेळी म्हणजे सुरुवातीस ‘असत्’ नव्हते आणि ‘सत्’ ही नव्हते. अंतरिक्ष नव्हते आणि त्यापलीकडील आकाशही नव्हते (तर मग) कोणी आवरण घातले? कोठे? कोणाच्या आधाराने? अगाध व गहन पाणी होते काय? (१)

तेव्हा मृत्यू नव्हता आणि म्हणून अमृतत्वही नव्हते, रात्र आणि दिवस यांची विभागणी करणारे काही नव्हते. (जे काय होते) ते एकलेच एक स्वधेने म्हणजे स्वशक्तीने वायूशिवाय धासोच्छ्वास करीत होते, म्हणजे स्फुरत होते. त्याहून अन्य अथवा त्याच्या अतीत असे काहीच नव्हते.”(२)

वरील नासदीय सूक्तात तात्विक प्रश्नांची चर्चा केलेली आढळते, तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने हे सूक्त अतिशय महत्वपूर्ण आहे. इतर सूक्तात एखाद्या देवतेचे नाव येते. देवता पुल्लिंगी (उदा. इंद्र, वरुण) किंवा स्त्रीलिंगी (उदा. उषस्) असते, परंतु या सुक्तात देवतेचा उल्लेख आढळत नाही. तर नासदीय सूक्ताच्या तिसऱ्या ऋचेत ‘ते एक’ (तत् एकम्) असा उल्लेख आढळतो. पहिल्या ऋचेत या तत् एकम् संदर्भात ‘सत्’ आणि ‘असत्’ अस्ति आणि नास्ति या संकल्पना अपूर्णा पडतात हा

विचार आला आहे. विश्वाच्या आरंभी म्हणजे विश्व उत्पन्न होण्यापूर्वी 'तत् एकम्' हे तत्त्वच अस्तित्वात होते, ते जन्म, मृत्यू या संकल्पनापलीकडचे आहे. कोणतेही विधेय त्यास वापरले तरी ते अपूरे आहे, त्याला 'असत्' म्हणता येत नाही, कारण ते स्वतःच्या सामर्थ्याने स्फुरत होते. ते अखंड अस्तित्त्व आहे. तेच सृष्टिचे आद्यकारण आहे. हे तत्त्व पाण्यासारखे एखादे जड द्रव्य नव्हते. ते प्राणमय स्फुरण होते. स्वधेने म्हणजेच ते स्वतःच्या शक्तीने अस्तित्त्वात होते. याचाच अर्थ ते अस्तित्त्वात येण्यासाठी कोणावर अवलंबून नव्हते, त्याच्यापूर्वी कोणीच अस्तित्त्वात नव्हते. त्याच्याशिवाय अन्य काही नव्हतेच म्हणजेच ते एक आणि एकच तत्त्व अस्तित्त्वात होते. तेच या सृष्टीचे आदिकारण होते. अग्नीतून स्फूर्लिंग उडावेत तशी सृष्टी अदिकारणापासून उद्भूत झाली आहे.

नासदीय सूक्ताच्या तिसऱ्या ऋचेत 'तत् एकम्' ला आभु म्हटले आहे. त्याचा अर्थ सर्वतः असणारे, सर्व सामर्थ्यवान असा होतो. अर्थातच या 'तत् एकम्' चे स्वरूप सहजगत्या ज्ञात होत नाही. पण ते आहे. त्याचे पूर्ण वर्णन करणे शक्य नाही. देवानांसुद्धा ते विस्तृतपणे सांगता येणार नाही. सृष्टीचा सर्व पसारा या एकम् तत्त्वापासूनच निर्माण झाला आहे.

अर्थातच वेदातील तत्त्वज्ञानाचा प्रवास हा बहुदेवतावादाकडून एकेश्वराकडे आणि एकेश्वराकडून एकत्ववादाकडे झालेला दिसून येतो. अथर्ववेदाच्या १० व्या कांडातील ७ वे सूक्त स्कम्भसूक्त म्हणून प्रसिद्ध आहे. स्कम्भ म्हणजे सर्वाधार. हिरण्यगर्भाने आखिल सृष्टी निर्माण केली किंवा प्रजापती सर्व लोकांचे धारण करतो. हा विचार एकेश्वरवादाचे उदाहरण आहे. पण सूक्ताचा ऋषी अथर्वा विचारतो, "ज्या आधारावर प्रजापतीने सर्व लोकांचे धारण केले त्या स्कम्भाविषयी मला सांगा की तो कोण आहे." अर्थातच येथे असे सूचवायचे आहे की 'तत् एकम्' हे आत्मतत्त्वच सर्वाधार होऊ शकते. हिरण्यगर्भालाही त्यानेच निर्माण केले.

आपली प्रगती तपासा:

- १) बहुतत्त्ववाद आणि एकेश्वरवाद म्हणजे काय ?
- २) वेदातील तत्त्वज्ञानाचा प्रवास हा अनेकत्वाकडून एकत्वाकडे जाणारा आहे हे थोडक्यात सांगा.

१.६ सारांश

प्राचिन भारतीय परंपरेत 'पराविद्या', आन्विक्षीकी व दर्शन अशा तात्विक संकल्पना वापरल्या आहेत. पराविद्या म्हणजे तत्त्वज्ञान होय. जे ज्ञान न बदलणारे, म्हणजे अक्षय आहे ते परविद्या होय. भारतीय दर्शनांचे दोन प्रकारे वर्गीकरण केले जाते. हे वर्गीकरण आस्तिक नास्तिक दर्शने म्हणून ओळखले जाते.

भारतीयांचे वेद म्हणजे जगातील प्राचीन वाङ्मयापैकी एक आहे. वेदांची मौखिक परंपरा भारतात जिवंत आहे. हजारो वर्षापूर्वी वेदसूक्तांचे उच्चारण जसे केले गेले होते. तसेच उच्चारण करणारे आजही वेदपाठक संपूर्ण भारतात सापडतात. वेदांना श्रुति वाङ्मय म्हटले जाते. भारतातील अनेक विचारपद्धतीची बीजे वेदात सापडतात. वेदांतील तत्त्वज्ञानात सुरुवातीच्या काळात बहुईश्वरवाद आढळतो. त्यानंतर एकेश्वरवाद आणि एकेश्वर वादापासून वेदांतील तत्त्वज्ञानाचा विकास हा एकत्ववादात झालेला दिसून येतो.

१.७. विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

- १) भारतीय तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप व आढावा थोडक्यात स्पष्ट करा.
- २) तत्त्वज्ञान म्हणजे काय? सविस्तर चर्चा करा.
- ३) वेदवाङ्मयाविषयी माहिती द्या.
- ४) वेदांतील तत्त्वज्ञानाचा विकास कसा झाला सविस्तर चर्चा करा.
- ५) भारतीय तत्त्वज्ञानात वेदांचे महत्त्व विशद करा.

तत्त्वज्ञानाची ओळख आणि सुरुवात उपनिषदातील तत्त्वज्ञान व भारतीय दर्शने (षडदर्शने)

पाठाची रूपरेषा

- २.० उद्दीष्टे
- २.१ प्रस्तावना
- २.२ उपनिषदातील तत्त्वज्ञान
 - २.२.१ उपनिषदातील आत्म्याविषयक विचार
 - २.२.२ उपनिषदातील 'ब्रह्म' संकल्पना
 - २.२.३ उपनिषदातील जगाविषयीची संकल्पना
- २.३ भारतीय दर्शने - षडदर्शनाची ओळख
- २.४ भारतीय दर्शनांची सर्वसाधारण वैशिष्ट्ये
- २.५ सारांश
- २.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

२.० उद्दीष्टे

- १) उपनिषदे म्हणजे काय याचा अर्थ समजून घेता येईल.
- २) उपनिषदातील तत्त्वज्ञानाच्या स्वरूपाचा अभ्यास करता येईल
- ३) उपनिषदातील 'आत्मा', 'ब्रह्म' या संकल्पना स्पष्ट होतील.
- ४) भारतीय षडदर्शने कोणती त्यांचा परिचय व ओळख करून घेता येईल.
- ५) या षडदर्शनांची वैशिष्ट्ये समजून घेता येईल.

२.१ प्रस्तावना

भारतात तत्त्वचिंतनाचा प्रारंभ ऋग्वेद कालाच्या उत्तरार्धात झाला असे मानले जाते. या कालावधीत प्राचीन ऋषींना आजूबाजूला असलेल्या जगाविषयी चिंतन करण्याची स्फूर्ती झाली. या जगाविषयी त्यांना पुढील काही प्रश्न पडले असावेत. उदा. हे जग कोतून आले असावे? ते निर्माण झाले असल्यास त्याची निर्मिती कोणी केली असावी? त्या निर्मितीच्या पूर्वी काय स्थिती असावी? या प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याच्या प्रयत्नातून तत्त्वज्ञानाचा विकास झाला. ऋग्वेद काळात सृष्टीच्या उत्पत्ती विषयी बराच विचार झालेला दिसून येतो. उपनिषद काळात सृष्टीच्या उत्पत्तीबरोबरच मानवी

जीवनाचा अर्थ काय ? मानवी जीवनाचे अंतीम उद्दीष्ट काय आहे ? आत्म्याचे स्वरूप काय आहे ? या प्रश्नांवर सखोल चिंतन झालेले दिसून येते. उपनिषदांत आत्मा व ब्रह्म या दोहोंचे स्वरूप, त्यांचा परस्परसंबंध, तसेच मरणोत्तर स्थिती, मनुष्याचे अंतिम ध्येय इ. पुष्कळ विवेचन झालेले आढळते. साधारणपणे असे मानले जाते की, जीवात्मा व ब्रह्म यांचे ऐक्य आहे आणि यावर उपनिषदे भर देतात.

उपनिषदकालीन तत्त्वज्ञान विषयक विचारांचा नंतरच्या बहुतेक दर्शनांवर प्रभाव पडलेला दिसून येतो. उपनिषदांचा अंतर्भाव श्रुति वांडःमयात होतो. श्रुति ईश्वराकडून ऋषींना प्राप्त झालेले ज्ञान होय असे मानले जाते. उपनिषदांवर भाष्य लिहिणाऱ्या विचारवंतांच्या मते 'परब्रह्मप्राप्ती' हाच उपनिषदांचा प्रतिपाद्य विषय आहे. उपनिषदांनुसार या विश्वाची उत्पत्ती एकाच निरपेक्ष मूलतत्त्वापासून झालेली असून त्या तत्त्वालाच 'ब्रह्म' असे म्हणतात. उपनिषदांमधील संकल्पना नंतरच्या दर्शनांमध्ये आपणांस आढळतात. उदा. मोक्ष, अथवा निःश्रेयस अथवा अपवर्ग हे मानवी जीवनाचे परमोच्च ध्येय हे जवळजवळ सर्वच दर्शनांनी मान्य केले आहे. उपनिषदांचा प्रभाव सर्व दर्शनांवर दिसून येतो. नंतरच्या काळात साधारणपणे इसवी सनाच्या प्रारंभाच्या पूर्वीची एकदोन शतके व नंतरची एकदोन शतके ह्या कालावधीच्या सुमारास सर्व दर्शने निश्चित स्वरूपात व सुत्रबद्ध रीतीने अस्तित्वात आली. या दर्शनाचा थोडक्यात परिचय आपण या पाठात करून घेणार आहोत.

२.२ उपनिषदातील तत्त्वज्ञान

उपनिषदे ही वेदांचा महत्त्वाचा भाग मानला जातो. वेदातील तात्त्विक विचार उपनिषदांमध्ये आढळतात. उपनिषदे ही वेदांचा शेवटचा भाग असल्याकारणाने त्यांना वेदान्त असे देखील म्हटले जाते. उपनिषदांमध्ये विविध शैलींचा वापर केलेला आढळतो. काही उपनिषदात संवादाच्या माध्यमातून तात्त्विक विचार मांडण्यात आले आहेत. काही उपनिषदांची शैली काव्यात्मक आहे तर काहींची गद्यात्मक आहे. उपनिषदांच्या संख्येच्या संदर्भात मतभेद आहेत. काही विचारवंतांच्या मते, ११० उपनिषदे आहेत तर काहींच्या मते ११६ उपनिषदे आहेत. यापैकी १३ उपनिषदे महत्त्वाची मानली जातात. आद्यशंकराचार्यांनी ११ उपनिषदांवर भाष्य लिहिले म्हणून त्यांना प्रमुख उपनिषदे मानली जातात. ही उपनिषदे पुढील प्रमाणे आहेत –

ईश उपनिषद, केन उपनिषद, कठउपनिषद, प्रश्न उपनिषद, मुंडक उपनिषद, मांडुक्य उपनिषद, तैत्तिरिय उपनिषद, छांदोग्य उपनिषद, ऐतरेय उपनिषद, बृहदारण्यक उपनिषद व श्वेताश्वेत्तर उपनिषद.

या उपनिषदांना मुख्य उपनिषदे किंवा प्राचीन उपनिषदे असे म्हणतात. याशिवाय काही विचारवंत मुख्य उपनिषदांच्या यादीत पुढील दोन उपनिषदांचा समावेश करतात. कौषीतकि उपनिषद आणि जाबाला उपनिषद ही होत.

उपनिषदे ही वेदांचा शेवटचा भाग आहे. परंतु तात्त्विकदृष्ट्या ती अत्यंत महत्त्वपूर्ण आहे. उपनिषद या शब्दाची फोड उप + नि + सद अशी करता येते. त्यातील सद म्हणजे बसणे. उपनिषद याचा अर्थ गुरुच्या जवळ बसून निष्ठेने ज्ञान प्राप्त करून घेणे. काही जणांच्या मते, वैदिक काळी उपनिषदांतील ज्ञान सर्वांसाठी उपलब्ध नव्हते. तर गुरुला जो शिष्य हे उच्चतम ज्ञान घेण्यास योग्य वाटत असेल केवळ त्यालाच ते ज्ञान दिले जात असे आणि म्हणूनच उपनिषदांना रहस्यमय ज्ञान म्हटले जात असे. वेदातील विचारांची परिपक्वता उपनिषदांमध्ये आढळून येते. वेदातील ज्ञानकांडांचा भाग उपनिषदांमध्ये आढळतो तर ब्राह्मण ग्रंथामध्ये कर्मकांड आढळतो.

२.२.१ उपनिषदातील आत्म्याविषयक विचार:

उपनिषदातील विचारांमध्ये विविधता आढळते. उपनिषद ही वेगवेगळ्या ऋषींनी वेगवेगळ्या समयी रचलेली आहेत. उपनिषदांच्या कथनशैलीमध्ये जरी वैविध्य आढळले तरी त्यांच्या विचारांमध्ये एकसूत्रीपणा आढळतो. जवळजवळ सर्वच उपनिषदांमध्ये आत्मा विषयक वर्णन केलेले आढळते. आत्मा या तत्त्वाचे स्वरूप काय आहे. आत्म्याचे ज्ञान कोणत्या मार्गाने होते? आत्म्याचे मूळ स्वरूप जाणता येईल का? या सारख्या प्रश्नांची चर्चा उपनिषदांत केलेली आढळते.

उपनिषदात आत्मा हा सर्वव्यापी सांगितला आहे. त्याचे स्वरूप व्यक्त करताना असे म्हटले आहे की, आत्मा हा अंतर्दामी आहे. आत्म्याचे नेमके स्वरूप शब्दात मांडणे कठीण आहे. छांदोग्य उपनिषदात आत्म्याचे वर्णन करताना त्याला सर्वकर्मः, सर्वकामः, सर्वगंधः असे वर्णन केलेले आढळते. तर कठोपनिषदात आत्म्याचे वर्णन करताना निषेधात्मक रितीने केले गेले आहे. म्हणजे आत्मा काय नाही हे सांगितले गेले. आत्मा हा स्पर्श नाही, रूप नाही, रस नाही, गंध नाही, या रितीने आत्म्याचे वर्णन केले आहे. आत्म्याविषयी सांगताना गुरु शिष्यास उत्तर देतो की, आत्मा कधी जन्मास येत नाही, अथवा मरत नाही. तो कोणापासून निर्माण झाला असे म्हणता येत नाही. यो आजन्म नित्य व शाश्वत आहे. शरीरावर आघात केल्याने आत्म्याचा नाश होत नाही. उपनिषदांमध्ये आत्मा नित्य आहे हे वारंवार सांगितले गेले आहे. आत्म्याचे स्वरूप नेमकेपणाने जरी शब्दात मांडता येत नसले तरी त्याचे वर्णन करताना असेही म्हटले आहे, की तो अणूपेक्षाही लहान आहे आणि मोठ्याहून मोठा आहे. आत्मा अभौतिक किंवा अशारिरीक आहे तो अत्यंत सूक्ष्म आहे. आत्म्याकडे भोक्तृत्व नाही. पण आत्म्याचा संयोग मन किंवा इंद्रियांशी आल्यावर आत्म्याला भोक्ता बनवू शकतो. उपनिषदांमध्ये आत्म्याच्या एकतेवर भर दिला आहे. सर्व जिवांच्या ठिकाणी एकच आत्मा आहे. कठोपनिषदात त्यासाठी अग्नीचे उदाहरण घेतले आहे. एकच अग्नी जसे निरनिराळे पदार्थ दहन करतो व दहन होत असणाऱ्या पदार्थांचे रूप घेतो त्याचप्रमाणे सर्व जीवांच्या ठिकाणी वसणारा आत्मा अनेकरूपे घेतो.

उपनिषदांत आत्मज्ञानावर अत्यंत भर दिला आहे. जो आत्म्याला जाणतो, तो सर्व काही जाणतो. आत्म्याचे ज्ञान झाल्यानंतर कोणत्याही इच्छा उरत नाही. तसेच जो आत्म्याला जाणतो त्याच्या सर्व इच्छा पूर्ण होतात आत्मा हा मनाहून आणि बुद्धीहून भिन्न आहे. यावरही उपनिषदांनी भर दिला आहे. विविध कथांच्या माध्यमातून आत्मा

जाणण्याचा प्रयत्न केला आहे. छांदोग्य उपनिषदात आत्म्याचे वर्णन करताना असे म्हटले आहे की, आत्मा हा पापरहीत, जरारहीत, मृत्यू आणि शोक यांनी अलिप्त, तहान व भूक नसलेला असा आहे. आत्मा जाणणे हे सोपे नाही. आत्मा जागृती, स्वप्न आणि सषुप्ती या तीनही अवस्थांच्या पलिकडचा आहे. आत्मा हा शरीरापासून भिन्न आहे यावर उपनिषदांनी भर दिला आहे. काही व्यक्ती ह्या शरीरालाच आत्मा मानतात. उदा. असूरांचा नेता विरोचन यांनी शरीरालाच आत्मा मानले. परंतु इंद्राचे त्यावर समाधान झाले नाही. त्याने मात्र पून्हा तपश्चर्या करून आत्म्याला जाणण्याचा प्रयत्न केला आहे. आत्म्याचे स्वरूप स्पष्ट करताना तैत्तिरीय उपनिषदांनी पंचकोषांचा सिद्धांत मांडला आहे. या सिद्धांताने अस्तीत्वाचे पाच स्तर मानले आहेत. अन्नमय आत्मा, प्राणमय आत्मा, मनोमय आत्मा, विज्ञानमय आत्मा, आनंदमय आत्मा. आपले शरीर अन्नरसाने बनते आणि म्हणून त्याला आपण आत्मा म्हणतो तो ब्रह्म आहे. अन्न ब्रह्म इति असे म्हटले जाते. या अन्नरसमय आत्म्याच्या आत प्राणमय आत्मा आहे. आपल्या शरीरातील सर्वक्रीया या प्राणामुळे शक्य होतात. प्राण आहे तर जिवन आहे. हा प्राणमय आत्मा ज्याचे शरीर आहे तो म्हणजे मनोमय आत्मा. या मनोमय आत्म्याच्या आंतरभागी विज्ञानमय आत्मा आहे. विज्ञान म्हणजे बुद्धीचे विविध निश्चय त्या विज्ञानमय आत्म्याचे वर्णन करताना उपनिषदात 'सच्चिदानन्द' असेही म्हटले आहे. आत्मा ही सर्वात प्रिय आहे. किंबहुना इतर सर्व जे प्रिय वाटते ते प्रिय नसून ते आत्म्यासाठीच प्रिय असते. असे बृहदारण्यक उपनिषदात म्हटले आहे. याज्ञवल्क्य ऋषी मैत्र्येयीला सांगतात की, "पती प्रिय असतो तो पतीच्या काही कामनेसाठी नाही तर आपल्या स्वतःसाठी, पूत्र प्रिय असतो तो त्या पूत्रासाठी नव्हे तर आपल्यासाठी प्रिय असतो. वित्त किंवा संपत्ती प्रिय असते ती आपली संपत्ती असते म्हणूनच होय. ते केवळ संपत्ती असते म्हणून नव्हे किंबहुना जी कोणतीही गोष्ट प्रिय असते ती केवळ त्या गोष्टीकरता नसून ती स्वतःकरता म्हणजे आत्म्याकरिता प्रिय असते." आत्मा प्रेमस्वरूप आहे. साऱ्या आनंदाचा आणि प्रेमस्वरूपाचा जिवंत झरा तोच आहे.

२.२.२ उपनिषदातील 'ब्रह्म' संकल्पना:

उपनिषदात आत्मा आणि ब्रह्म यांचे ऐक्य सांगितले आहे. आत्म्याचे ज्ञान झाले म्हणजे सर्व ज्ञान होते याचे कारण हे सर्व ब्रह्म आहे आणि आत्मा ही ब्रह्म आहे. सर्व खलु इदं, ब्रह्म 'अयमात्मा ब्रह्म' असे विचार उपनिषदात आढळतात.

ब्रह्म या शब्दाचा उल्लेख ऋग्वेदातही आढळतो. उपनिषदांमध्ये या संकल्पनेचा विस्तार केलेला आढळतो. ब्रह्म म्हणजे विश्वाचे आदीकारण, परतत्त्व, अक्षरतत्त्व असे अर्थ घेतलेले आहे. संपूर्ण विश्वाच्या विविधतेच्या उगमस्थानी ब्रह्म आहे असे म्हटले गेलेले आहे. ब्रह्म शब्दाची व्युत्पत्ती देताना असे दिले जाते की, ब्रह्म हा शब्द बृह या शब्दापासून आला आहे. बृह म्हणजे वाढणे, मोठे होणे, ज्याला मर्यादा नाही जे बृमा आहे, अत्यंत व्यापक जे काही ते ब्रह्म अशी व्युत्पत्ती दिली जाते.

उपनिषदांचा असा विश्वास आहे की, हे असे काही तत्त्व आहे की जे काही जाणल्याने सर्व काही ज्ञात होईल आणि हे तत्त्व आणि आत्म्याचे ऐक्य आहे. तैत्तिरीय उपनिषदात ब्रह्म कसा जाणावा या विषयीचा उल्लेख येतो. भृगूकुळातील वरुणी

आपल्या वडीलांजवळ गेला आणि त्याला ब्रह्म शिकविण्याविषयी सांगितले. पित्याने त्याला ब्रह्माची केवळ व्याख्या सांगितली ती पुढीलप्रमाणे आहे. “ज्याच्यापासून ही सर्व भूते निर्माण होतात ज्याच्यामुळे ती उत्पन्न झालेली भूते जिवंत राहतात व अखेर विनाश समयी ज्यामध्ये लीन होतात ते ब्रह्म होय.”

ब्रह्माचे ज्ञान होण्यासाठी तप करावे लागते. तप करून वारुणीला अन्न ब्रह्म आहे, प्राण ब्रह्म आहे, मनब्रह्म आहे, आणि शेवटी आनंदच ब्रह्म आहे असे ज्ञान झाले असे म्हणतात.

ब्रह्म हे सत् आहे. ते विश्वाच्या पूर्वीही होते ते एकटेच होते दुसरे काही नव्हते या सत् तत्त्वापासूनच विश्वातील इतर सर्व वस्तू निर्माण झाल्या आहेत. हे सत् तत्त्व अतिशय सूक्ष्म आहे हे सर्वत्र भरून राहिले आहे. हे सत् तत्त्व किंवा ब्रह्म तत्त्व ते तूच आहेस असा उपदेश छांदोग्य उपनिषदात आढळतो, अरुणी ऋषी श्वेतकेलूला सांगतात “तत् त्वमं असी” “ते तू आहेस” तो आत्मा तूच आहे आत्मा आणि ब्रह्म यांच्या ऐक्यावर उपनिषदात भर दिला आहे. ब्रह्माचे वर्णन करताना “प्राज्ञानं ब्रह्म” असेही वर्णन केलेले आढळते. ब्रह्म हे असीम आणि अमर्यादीत आहे. तसेच तो अनंत आहे म्हणून ब्रह्माची व्याख्या करताना सत् चिद् आनंद अशी केली जाते. तैत्तिरीय उपनिषदात ब्रह्माला एके ठिकाणी ‘सत्यं ज्ञाममनंतं ब्रह्म’ असे म्हटले असून दुसऱ्या ठिकाणी ‘ज्यापासून हे प्राणी उत्पन्न होतात, उत्पन्न झाल्यावर ज्याच्या योगाने जगतात. प्रयाणकाळी ज्या प्रत जातात, ज्यामध्ये लुप्त होतात ते ब्रह्म होय’ असे म्हटले आहे. ब्रह्म हे असीम आणि अनंत आहे.

‘ब्रह्म आणि विश्व’ यांच्यात निकटचा संबंध आहे. हे संपूर्ण विश्वच ब्रह्म आहे. यासारख्या विधानातून ब्रह्माचे सर्वसमावेशकत्व स्पष्ट होते. मुण्डक उपनिषदात सर्वसमावेशक ब्रह्माचे वर्णन पुढीलप्रमाणे आढळते, “अग्नी त्याचे शरीर, चंद्र आणि सूर्य नेत्र, दिशा कान आहेत, त्याच्या वाणीपासून वेद उत्पन्न झाले आहेत. वायु प्राण असून विश्व त्याचे हृदय आहे. पृथ्वी त्याच्या पदापासून उत्पन्न झाली असून तो सर्वांचा अंतरात्मा आहे.” (मुंउ. २-१-४) ब्रह्मासाठी ‘अमृत’ हे पद विशेषण म्हणूनही वापरलेले उपनिषदात आढळते.

उपनिषदात बऱ्याच ठिकाणी ब्रह्म हे एकटेच आहे, असे उल्लेख आढळतात ‘ते एकच एक आहे’, ‘ते अद्वितीय आहे’ यासारखी विधाने उपनिषदांत आढळतात. विविध जीव हे या एकाच ब्रह्मातून निघालेले आहे असेही उल्लेख आढळतात. ज्याप्रमाणे अग्नीतून नाना टिणग्या बाहेर पडतात. त्याप्रमाणे विविध जीव ब्रह्मातून बाहेर पडतात अशीही वचने उपनिषदात आढळतात. ब्रह्म हे विकार पावून जग निर्माण करणारे, बहू होणारे, शुभ गुणांनी युक्त अशीही वर्णने उपनिषदात आढळतात. हे ब्रह्म नेमका काय आहे हे जाणण्याचा प्रयत्न प्रत्येकाने करावा हेच आपल्या जीवनाचे उद्दीष्ट असावे, हे जाणल्याने सर्व काही व्यक्तीला प्राप्त होते असेही उपनिषदात म्हटले आहे.

२.२.३ उपनिषदातील जगाविषयीची संकल्पना:

तत्त्वज्ञानातील एक प्रमुख विषय म्हणजे आजूबाजूला असणाऱ्या जगाचे चिंतन करणे, या जगाची निर्मिती नेमकी कशी झाली ? या जगाचा निर्माता कोणी आहेत का ? जग अस्तित्वात येण्यापूर्वी नेमके कोणते तत्त्व होते ? किंवा जगाच्या विनाशानंतर काही शिल्लक राहिल का ? यासारख्या प्रश्नांवर चिंतन करत असताना तत्त्वज्ञान विकसीत झाले. उपनिषद काळांमध्ये यासारख्या प्रश्नांवर ऋषींनी मोठ्या प्रमाणावर चिंतन केलेले दिसून येते. आजूबाजूला घडणाऱ्या घटनांचे कुतूहल आणि आश्चर्य यातून चिंतनाला सुरुवात झालेले दिसून येते.

जग हे ब्रह्मावर आधारित आहे, ब्रह्माहून स्वतंत्र असे अस्तित्त्व त्याला नाही, जीव आणि विश्व हे ब्रह्माचे वास्तव परिणाम मानले आहे. या जगातील सर्वच घटक मानव आणि इतर सर्व सजीव निर्जीव ब्रह्माचाच अंश आहे किंवा वास्तविक ब्रह्मच आहे. जगातील विविधतेत एकता आहे म्हणजेच एकच ब्रह्म आहे. जगाच्या अस्तित्त्वापूर्वीही ब्रह्म होते ते एकच होते या ब्रह्मापासूनच जगाची निर्मिती झाली आहे. श्रेताश्वेतर उपनिषदांमध्ये ब्रह्माला “अनादिमत्त्वं विभूत्वेन वर्तसे यतो जातानी भूवनानि विश्वा” - (श्वे - ४-४) असे म्हटले आहे. म्हणजेच ब्रह्म अनादि आहे, सर्व जगात भरून राहिलेला विभू आहे व याच्यापासून विश्वातील एकंदर उत्पत्ती झाली आहे, या ब्रह्मापासून प्रथम आकाश उत्पन्न झाले. आकाशापासून वायू, वायूपासून अग्नी, अग्नीपासून जल व जलापासून पृथ्वि उत्पन्न झाली व नंतर पृथ्वीपासून औषधी, औषधीपासून अन्न, अन्नापासून अमूर्त पुरुष वा पुरुषनिर्मायक शक्ती व नंतर त्या शक्तीपासून सर्व सृष्टी उत्पन्न झाली. (तैत्तिरीय - २ - १) आकाश, वायू, अग्नी, जल आणि पृथ्वी ही पंचमहाभूते नावाने संबोधली जातात. या पंचमहाभूतांचा स्वतःचा विशिष्ट एक एक गुणसूद्धा मानला आहे. आकाशाचा शब्द, वायूचा स्पर्श, तेजाचा रूप, आपाचा रस व पृथ्वीचा गंध गुण आहे. ब्रह्म हेच जगाचे द्रव्यउपादान कारण आणि निमित्त कारण आहे. ब्रह्मापासून जगाची निर्मिती झाली आहे पण ब्रह्म त्यापासून वेगळा नाही तर तो अंतरात्मा आहे. जगातच आहे. ब्रह्म आणि जगाचे ऐक्य उपनिषदात वर्णिले आहे.

आपली प्रगती तपासा

- १) उपनिषदांचा अर्थ स्पष्ट करून उपनिषदातील तत्त्वज्ञान थोडक्यात मांडा.
- २) उपनिषदांतील ‘आत्मन’ संकल्पना स्पष्ट करा.

२.३ भारतीय दर्शने - षड्दर्शनांची ओळख

दर्शन हा शब्द 'दृश' या मूळ धातूपासून बनलेला आहे. 'दृश' म्हणजे पाहणे. यावरून दर्शन म्हणजे ज्ञान अशी सरळ व साधी व्याख्या तयार होते. अर्थातच दर्शन हे विश्वाकडे पाहण्याचा एक दृष्टीकोन आहे. परंपरेनुसार तत्त्वज्ञानासाठी भारतात दर्शन हा शब्द प्रचलित आहे. प्रा. पां. दा. चौधरीच्या 'भारतीय तत्त्वज्ञानाचा इतिहास' यात दर्शनाची पूढील व्याख्या आढळते. "दर्शन म्हणजे मोक्ष व त्या प्रत जाणारे उपाय ह्यांची प्रत्यक्षानुमानादी ज्ञानप्रमाणांच्या आधारावर केलेली मीमांसा होय."

भारतीय तत्त्वज्ञान / भारतीय दर्शन ही एकसंघ, एकरंग नाही तर भारतीय जीवनाप्रमाणे भारतीय तत्त्वज्ञानातही विविधता आहे. माध्वाचार्यांच्या 'सर्वदर्शन संग्रह' या ग्रंथात निरनिराळ्या सोळा दर्शनांचे निरूपण केलेले आहे. पण महत्त्वाची अशी नऊ दर्शने आहेत. ती पूढीलप्रमाणे होत.

१) चार्वाक दर्शन (लोकायत) २) जैन दर्शन ३) बौद्ध दर्शन ४) न्याय दर्शन ५) वैशेषिक दर्शन ६) सांख्य दर्शन ७) योग दर्शन ८) पूर्वमीमांसा आणि ९) उत्तरमीमांसा (वेदांत)

या नऊ दर्शनापैकी पहिली तीन दर्शने वेदांना प्रमाण न मानणारी आहेत म्हणून त्यांना नास्तिक दर्शने म्हटले जाते तर बाकीची सहा दर्शने वेदांना प्रमाण मानणारी म्हणून आस्तिक दर्शने मानली जातात. ही सहा दर्शने षड्दर्शने या नावाने ओळखली जातात. त्यांचा आपण थोडक्यात परिचय करून घेणार आहोत.

१) न्याय दर्शन:

गौतम ऋषींना न्याय दर्शनाचे संस्थापक मानले जाते. त्यांचा 'न्यायसूत्रे' हा ग्रंथ प्रसिद्ध आहे, ज्यावर अनेकांनी टिका लिहील्या आहेत. न्यायदर्शनाचा मुख्य भर तर्कशास्त्र आणि ज्ञानमीमांसा यावर दिलेला आहे. न्याय तत्त्वज्ञानाचे प्रमुख चार विभाग पडतात-

- १) ज्ञानमीमांसा / तर्कशास्त्र
- २) कार्यकारण संबंध / भौतिक जगाविषयीची उपपत्ती
- ३) मोक्ष विचार
- ४) ईश्वर.

नैयायीकांनी ज्ञानाची चार प्रमाणे प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान आणि शब्द मानली आहेत. न्यायदर्शनानी ईश्वराचे अस्तित्वाचे युक्तिवाद मांडले आहेत. सर्व प्राणीमात्रांचे परमप्रयोजन मोक्ष आहे. असे प्रतिपादीले आहे.

२) वैशेषिक दर्शन:

वैशेषिक दर्शनाचा पहिला व्यवस्थित ग्रंथ म्हणजे कणाद ऋषींची 'वैशेषिक सूत्रे' हा होय. न्याय व वैशेषिक ही दर्शने एकमेकांचा समान तंत्र म्हणू उल्लेख करतात. बरेचदा त्यांचा 'न्यायवैशेषिक' असा जोडगोळीने उल्लेख केला जातो ही दोन्ही दर्शने भिन्न असूनही ती एकरूप आहेत असे मानले जाते. विश्वाकडे पाहण्याचा दोहोंचा दृष्टीकोन एकच आहे. दोहोंचे तात्त्विक सिद्धांत व ज्ञानमिमांसा ही एकच आहे. दोन्ही दर्शने वास्तववादी, अनेकतत्त्ववादी/ भेदवादी आहेत. अंतिम पदार्थ अनेक आहेत असे ती मानतात. नैयायीकांनी ज्ञानाच्या प्रमाणावर विशेष भर दिला आहे तर वैशेषिक दर्शनात प्रमेयावर अधिक भर दिला आहे. त्यांनी पदार्थमीमांसावर भर दिला आहे. वैशेषिक दर्शनांनी सुरुवातीसच पदार्थांचे वर्गीकरण केले आहे. त्यांनी सांगितलेले सात पदार्थ पुढीलप्रमाणे आहेत.

१) द्रव्य २) गुण ३) कर्म ४) सामान्य ५) विशेष ६) समवाय व ७) अभाव. वैशेषिकांची पदार्थ मीमांसा न्याय दर्शनाने तशीच स्विकारली आहे. न्याय वैशेषिक दर्शनांनी धर्म अर्थ, काम, मोक्ष या चार पुरुषार्थांचा स्विकार केला आहे.

३) सांख्य दर्शन :

सांख्य दर्शनाचा कर्ता म्हणून कपील ऋषींना मानले जाते. ईश्वर कृष्णाने लिहीलेला 'सांख्य कारिका' हा सांख्य दर्शनावरील सर्वात प्राचीन व प्रचलीत ग्रंथ आहे. या ग्रंथावर अनेकांनी भाष्य लिहिले आहे. सांख्य दर्शनानुसार विश्वाची निर्मिती झालेली नसून उत्क्रांती झाली आहे. प्रकृती पासून विश्व निर्माण झाले आहे. सांख्य तत्त्वज्ञानात पुरुष व प्रकृती ही दोन अंतीम सत्य तत्त्वे मानली आहेत. त्यांच्यामते ज्ञाता व ज्याचे ज्ञान होते तो पदार्थ या दोहोंमध्ये फरक आहे. पुरुष म्हणजेच आत्मा. आत्म्याचा अनेकात्मवाद त्यांनी मानला आहे. पुरुष आणि प्रकृती ही दोन भिन्न तत्त्वे आहेत. या विश्वाचे उगमस्थान एकच आहे व ते म्हणजे प्रकृती. प्रकृती ही अस्थीर, चंचल आहे. तीच विश्वाचे एकमेव आदिकारण आहे. सांख्य दर्शन हे निरीश्वरवादी आहे, त्या दर्शनात ईश्वराचा उल्लेखही आढळत नाही.

४) योग दर्शन:

सांख्य आणि योग यांची बरीचशी मते समान आहेत म्हणून बरेचदा त्यांचा उल्लेख सांख्य-योग असा केला जातो. सांख्याचे सत्तशास्त्रीय विचार योग दर्शनाला मान्य आहेत. सांख्याप्रमाणेच योगदर्शनातही प्रकृती व पुरुष यांचे द्वैत व पुरुषाचे अनेकत्व मानले गेले आहे. सृष्टीच्या एकंदर व्यवस्थेत सांख्यांनी मानलेली पंचवीस (२५) तत्त्वे योगदर्शनाला मान्य आहेत. त्यात त्यांनी ईश्वरांचे सव्वीसावे तत्त्व स्विकारले आहे. पंतजलीने योगसूत्रांची रचना केली आहे. योगदर्शन आपले शरीर व मन यांना अशी एक शिस्त लावू पाहते कि त्याद्वारे तात्त्विक ज्ञानाचा प्रत्यक्ष साक्षात्कार घडून यावा. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या इतर शाखांनीही अष्टांग योगाचे महत्त्व जाणले आहे.

चित्तवृत्तीचा निरोध करण्यासाठी ज्या आठ पायऱ्या सांगितल्या आहेत त्यांना अष्टांग योग म्हटले जाते. या आठ पायऱ्या पुढीलप्रमाणे आहेत.

१) यम २) नियम ३) आसन ४) प्राणायाम ५) प्रत्याहार ६) धारणा ७) ध्यान ८) समाधि.

यम म्हणजे संयम हे पाच सांगितले आहेत. अहिंसा, सत्य, अस्तेय, ब्रह्मचर्य व अपरिग्रह, नियम हे सुद्धा पाच आहेत. व्यक्तित्वाचा विकास करण्यासाठीचे पाच नियम पुढीलप्रमाणे आहेत. शौच, संतोष, तपस, स्वाध्याय व ईश्वरप्रणिधान, योगदर्शनाने ईश्वर, आत्मा, मोक्ष म्हणजेच कैवल्य या संकल्पना स्विकारलेल्या आहेत.

५) पूर्वमीमांसा दर्शन:

पूर्वमीमांसा दर्शनाला नुसतेच मीमांसा म्हणण्याची पद्धत आहे. जैमिनीनी मीमांसासूत्रे रचली असे मानले जाते. वेदवचनांचा सुसंगत अर्थ लावणे हे मीमांसेचे प्रमुख कार्य आहे. यासाठी वाक्याचा मुख्य अर्थ कोणता, गौण अर्थ कोणता, वाक्यशेष म्हणजे काय व त्याला किती महत्त्व द्यावयाचे या सारख्या प्रश्नांवर सुक्ष्म चिंतन मीमांसेत केलेले आढळते. जैमिनिच्या मीमांसासूत्रातील पहिले सूत्र 'अथातो धर्म जिज्ञासा.' असे आहे त्या ठिकाणी धर्म याचा अर्थ अलौकीक आणि शूभ असे फल देणारी वेदोपविष्ट यागदिक कर्मे असा आहे. मीमांसा दर्शनात या कर्मकांडांवर विशेष भर दिला आहे. त्यासाठी विधिनिषेधरूप धर्म सांगण्यासाठी त्यांची प्रवृत्ती आहे. दुसऱ्याच सूत्रात त्यांनी 'चोदनालक्षणोऽर्थः धर्मः' अशी धर्माची व्याख्या केली आहे त्याचा अर्थ वेदांतील आज्ञापर वाक्यांनी उपदेशिलेली व शुभफलदायी कर्मे म्हणजे धर्म होय. वेदांमध्ये विधायक, निषेधात्मक आणि अर्थवादात्मक अशी अनेक प्रकारची वाक्ये आहेत. निषेधात्मक वाक्यातून सांगितलेल्या धर्मानुसार आचरण करण्यास प्रवृत्त करणे व त्याकरीता आदेश देणे, हेच खरे वेदांचे प्रतिपादन आहे. पूर्व मीमांसकांनी धर्म, अर्थ, काम अशा तीन पुरुषार्थांचा स्विकार केला आहे.

६) उत्तरमीमांसा (वेदांतदर्शन):

उत्तरमीमांसा ही वेदांतदर्शन नावाने ओळखली जाते. वेदांतदर्शनाचा आद्य प्रवर्तक म्हणून बादरायणाचा उल्लेख केला जातो. मीमांसा ही धर्मावर भर देते, तर वेदांत दर्शन हे ज्ञानावर भर देतात. वेदांत दर्शनाचा मूळ आधार उपनिषदे आहेत. उपनिषद वाक्यांची मीमांसा करून, त्यांचा समन्वय घडवून त्यांचे तात्पर्य सांगण्यासाठी वेदांतसूत्रे अथवा ब्रह्मसूत्रे रचिली गेली. उपनिषदे, ब्रह्मसूत्रे व भगवद्गीता या तीन ग्रंथांना वेदांताची प्रस्थानत्रयी म्हणतात. निरनिराळ्या आचार्यांनी या प्रस्थानत्रयीवर आपआपली भाष्ये लिहिली. विविध आचार्यांनी विविध मते मांडली त्यापैकी काही प्रमुख आचार्यांची नावे व त्यांची मते पुढीलप्रमाणे आहेत.

१) शंकराचार्य - केवलाद्वैतवाद

२) रामानुजाचार्य - विशिष्टाद्वैतवाद

- ३) मध्वाचार्य - द्वैतवाद
- ४) वल्लभाचार्य - शुद्धाद्वैतवाद
- ५) निंबर्काचार्य - द्वैताद्वैतवाद

या विविध मतात काही साम्य आढळतात व ते म्हणजे विश्व हा ब्रह्म या चेतन तत्त्वावर आधारित आहे. जडावर नाही. मोक्ष हा परमपुरुषार्थ आहे. आत्मस्वरूपाचे ज्ञान हे मोक्षासाठी आवश्यक आहे. मोक्ष नित्य आहे. सर्वच आचार्य वेदांचे प्रामाण्य मानतात. वरील पाच संप्रदायांपैकी शंकराचार्यांचे केवलाद्वैतमत हे जास्त प्रचलीत झालेले दिसून येते. यासंदर्भात प्रा. पा. दा. चौधरी लिहितात की, “हिमालयापासून ते कन्याकुमारीपर्यंत शंकराचार्यांच्या अद्वैतवेदांताचा पगडा किती जबर आहे. ही गोष्ट वेदांत म्हणजे शांकरभाष्य या सर्वसामान्य समजूतीवरून सहज सिद्ध होते.”

२.४ भारतीय दर्शनांची सर्वसाधारण वैशिष्ट्ये (General Features of the Darshanas)

तत्त्वज्ञान म्हणजे शाश्वत सत्ये काय आहेत ते शोधून त्याची मीमांसा करणे होय. काही सत्ये ही कालातीत असतात. “तत्त्वज्ञान म्हणजे आपल्या अनुभवाचा सातत्याने केलेला विचार जीवनाची सर्वकष मीमांसा, संबंध जीवनाकडे पाहण्याची विचार परिष्कृत पद्धती. तत्त्वज्ञान म्हणजे जीवनाकडे पाहण्याचा सम्यक दृष्टीकोन. कोणत्याही देशाची संस्कृती समजावून घ्यायची असेल तर तत्त्वज्ञान समजून घेणे आवश्यक आहे. तत्त्वज्ञानावर त्या देशाच्या विशिष्ट संस्कृतीचा प्रभाव पडत असतो. भारतीय तत्त्वज्ञानात जरी विविधता आढळली तरी त्या विविधतेत एकता आहे. भारतीय तत्त्वज्ञानाची सर्वसाधारण वैशिष्ट्ये पुढीलप्रमाणे सांगता येतील.

१) आध्यात्मिकतेकडे कल (Spiritual Orientation):

भारतीय तत्त्वज्ञान हे प्रामुख्याने आध्यात्मिक आहे असे मानले जाते. काही अपवाद वगळता सर्वच भारतीय दर्शने आत्म्याचे अस्तित्त्व मानतात. आत्म्याचे स्वरूप जाणण्याचा प्रयत्न करतात व ते जीवनाचे उद्दीष्ट मानतात. ह्या आत्म्याचा शोध घेण्याची प्रेरणा सर्वच दर्शनामध्ये दिसून येते.

२) मोक्ष संकल्पना:

चार्वाक सोडून सर्वच भारतीय दर्शनात मोक्षाची संकल्पना आढळते. मोक्षाला वेगवेगळ्या नावाने संबोधले जाते. उदा. कैवल्य, निर्वाण, अपवर्ग, निःश्रेयस, ब्राह्मी स्थिती वगैरे. मोक्ष स्थितीमध्ये आंतरिक स्थितीचा निर्देश प्रामुख्याने आढळतो. जवळजवळ सर्वच दर्शनांनी मोक्ष हे परमसाध्य मानले आहे.

३) परस्परावलंबी विचारांची मांडणी:

भारतीय तत्त्वज्ञानात जी विविध दर्शने आहेत त्यांच्या तात्त्विक विचारांची वृद्धी एकमेकांच्या विचारांवर आघात व प्रत्याघात करीत वाढत राहिली. त्यांनी एकमेकांच्या विचारांचा अनादर किंवा उच्छेद न करता एकमेकांच्या विचारांचा परामर्श घेऊन स्वतःच्या मताचे मंडण करण्यासाठी इतर दर्शनाच्या सिद्धांताचे निवारण म्हणजे खंडण करण्यासाठी नविन युक्तीवाद मांडलेले आहेत. वादी-प्रतिवादी पद्धती किंवा पूर्वपक्ष व उत्तरपक्ष या पद्धतीने दार्शनिक विचार मांडण्याची पद्धती रूढ झाली. परस्परांच्या विचारांची परामर्श घेण्याची पद्धती होती.

४) मानवकेंद्री दृष्टीकोन:

सर्व दार्शनिकांचा दृष्टीकोन हा 'मानवकेंद्री' आहे. मानवी जीवनाचे अंतिम प्राप्तव्य कोणते आहे, याची मांडणी त्यांनी विभिन्न विचारांनी केली. त्याचे नीतिशास्त्रीय विचार व्यापक असून ते केवळ मानवाबद्दलच करुणा व प्रेम सांगत नाही तर मानवेत्तर प्राण्याबद्दलही करुणा व प्रेम असले पाहिजे ही व्यावहारिक व नैतिक दृष्टी अंगीकारणारी आहे.

५) पुरुषार्थ (मुल्ये):

भारतीय दर्शनकारांनी काम, अर्थ, धर्म व मोक्ष असे एकंदर चार पुरुषार्थ मानले आहेत. प्रत्येक भारतीय दर्शन या चार मूल्यांपैकी सर्व किंवा काही मूल्यांचा स्विकार करून ती मुल्ये जीवनात कशी आत्मसात करावीत ह्याविषयी स्वतःचा दृष्टीकोन स्वीकारतात.

२.५ सारांश

तत्त्वज्ञान म्हणजे अंतिम सद्‌वस्तूची ज्ञानप्राप्ती होय. तत्त्वज्ञान हे मानवी जीवनाकडे व विश्वाकडे पाहण्याचा मूलगामी दृष्टीकोन निर्माण करते. भारतीय परंपरेत तत्त्वज्ञानाच्या विविध संप्रदायांना दर्शन म्हटले जाते. साधारणपणे ९ महत्त्वाची दर्शने भारतीय तत्त्वज्ञानात आढळतात.

भारतात तत्त्वचिंतनाची सुरुवात वैदिक काळात झालेली आढळते. उपनिषद काळात तत्त्वज्ञानाचा विकास झालेला दिसून येतो. वेदांचे सारभूत ज्ञान उपनिषदात संग्रहीत आहे. उपनिषदे ही संख्येने अनेक असली तरी १०-११ उपनिषदे मुख्य उपनिषदे म्हणून मानली जातात. उपनिषदांचा प्रधान विचार म्हणजे व्यक्तीच्या अंतर्दुर्गामि असलेला आत्मा हाच विश्वाचे आधारभूत तत्त्व जे ब्रह्म ते होय. आत्मा आणि ब्रह्माचे ऐक्य उपनिषदाने सांगितले आहे. व्यक्तीचा आत्मा आणि विश्वामध्ये ओतप्रोत भरून राहिलेले ब्रह्मतत्त्व या संकल्पनांचे सविस्तर विवेचन उपनिषदात आढळते.

भारतीय तत्त्वज्ञानात दार्शनिकांची परस्परावलंबन विचारांची मांडणी एकमेकांच्या विचारांचा आदर व परामर्श घेऊनच वृद्धिंगत झाली आहे. सर्व भारतीय दर्शनाचा दृष्टीकोन हा मानवकेंद्री असून निःश्रेयसाकडे म्हणजेच अंतिम कल्याणाकडे नेणारा आहे.

२.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

- १) तत्त्वज्ञान म्हणजे काय ते सांगून उपनिषदातील तत्त्वज्ञान थोडक्यात स्पष्ट करा.
- २) उपनिषदातील 'आत्मा' या संकल्पनेचे सविस्तर विवेचन करा.
- ३) उपनिषदातील 'ब्रह्म' संकल्पनेविषयी माहिती द्या.
- ४) उपनिषदात आत्मा आणि ब्रह्म यांच्यात कोणता परस्पर संबंध सांगितला आहे ?
- ५) भारतीय षडदर्शनांचा आढावा घ्या.
- ६) भारतीय तत्त्वज्ञानाची सर्वसाधारण वैशिष्ट्ये स्पष्ट करा.

भगवद्गीतेचे तत्त्वज्ञान (Philosophy of Bhagwad Gita)

पाठाची रूपरेषा

- ३.० उद्दिष्टे
- ३.१ प्रस्तावना
- ३.२ भगवद्गीतेतील आत्म्याचे स्वरूप
- ३.३ भगवद्गीतेतील कर्मयोग
- ३.४ सारांश
- ३.५ विद्यापीठीय दीर्घोत्तरी प्रश्न

३.० उद्दिष्टे

- १ भगवद्गीतेतील तत्त्वज्ञानाविषयी समजावून घेता येईल.
- २ भगवद्गीतेतील आत्म्याचे स्वरूप जाणून घेता येईल.
- ३ भगवद्गीतेतील निष्काम कर्मयोगाची माहिती करून घेता येईल.
- ४ व्यक्तीच्या सर्वांगीण विकासासाठी निष्काम कर्मयोगाची अत्यंतिक आवश्यकता आहे याची जाणीव करून घेता येईल.

३.१ प्रस्तावना

मानवी जीवन म्हणजे एक संग्राम होय, म्हणून कुरुक्षेत्राच्या रणभूमीवर योगेश्वर भगवंताने अर्जुनाला सांगितलेली गीतारूपी तत्त्वज्ञान एक सुयोग्य पार्श्वभूमीचे सर्जन आहे. भगवंतानी अर्जुनाला निमित्त बनवून विश्वातील मानवमात्राला गीतेच्या तत्त्वज्ञानाद्वारे जीवनाभिमुख करण्याचा चिरंतन प्रयास केलेला आहे. भगवद्गीतेतील तत्त्वज्ञान सकारात्मक आहे. भगवद्गीतेतील तत्त्वज्ञानाचा मानवी जीवनांसाठी मुख्य संदेश आहे की, जीवन रडण्यासाठी नाही. पळून जाण्यासाठी नाही, हसण्यासाठी आहे, खेळण्यासाठी आहे, संकटाशी हिमतीने झुंज देण्यासाठी आहे. तसेच अखंड आशा व अतूट श्रद्धेच्या बळावर विकास साधण्यासाठी आहे. गीतेचे तत्त्वज्ञान मानवमात्राच्या जीवनांत प्रतिक्रिणी येणाऱ्या लहान मोठ्या संग्रामात हिमतीने उभे राहण्याची शक्ती प्रदान करते.

खरे पाहता, श्रीमद्भगवद्गीता हा कर्मकांडात्मक दृष्टीचा तो केवळ हिंदूचा धर्म ग्रंथ नसून संपूर्ण मानव जातीच्या सर्वांगीण विकासासाठी असलेला एक

ज्ञानकांडात्मक जीवनग्रंथ आहे. म्हणून म्हटलेले आहे. "Gita is not the scripture of Hinduism but it is the scripture of Humanity" याला प्रत्यक्ष पुरावा स्वतः गीताच आहे, कारण गीतेच्या सातशे श्लोकांमध्ये कुठेही हिंदू हा शब्द आलेला नाही. प्रत्येक ठिकाणी मानवः मानवस्य असे शब्द आलेले आहेत.

थोडक्यात गीतेमध्ये अंधोळ किती वेळा करावी? कपाळावर गंध आडवे लावावे की उभे लावावे? पुजेच्या वेळी प्रथम कोणते फूल वाहवे की वाहू नये? अशा प्रकारचे कर्मकांड गीतेत सांगितलेले नाही. तसेच कोणत्या प्रकारचे काम करावे हे पण गीता सांगत नाही. तर जे काम कराल ते कसे करावे? हे गीता सांगत आहे. म्हणजेच गीता कामाची पद्धती Methodology सांगते.

मानवी जीवनाच्या प्रत्येक अवस्था गीतेत आलेल्या आहेत कौमार, यौवन जरा जन्मापासून ते अंतापर्यंत सर्व अवस्थेमध्ये गीतेच्या तत्त्वज्ञानाची गरज आहे. जीवनाची सुरुवात जेव्हापासून होते. तेव्हापासून गीतेच्या तत्त्वज्ञानाची मानवी जीवनांसाठी आवश्यकता आहे. कारण ते तत्त्वज्ञान मानवी जीवन जगण्यास लागणारी शक्ती देते, प्रेरणा देते. उत्कृष्ट जीवन प्रणालीचे मार्गदर्शन गीतेत आहे.

प्रस्थान/त्रयीमधील भगवद्गीता एक असून वेद, उपनिषदे ह्यातील महान ज्ञानसागराला गीतेने स्वतःमध्ये सामावले आहे. गीतेत सर्व शास्त्रांचा समन्वय आहे म्हणून गीतेस सर्वशास्त्रमयी गीता असे म्हटले जाते.

श्रीमद्भगवद्गीतेत ज्ञान, कर्म, भक्तीचा समन्वय सांगून प्रवृत्ति व निवृत्ति यांचा योग्य समतोल सांगितला आहे. सर्वसामान्य मानवी जीवन विषादयुक्त असून मानवांचे सर्वोच्च ध्येय मोक्ष आहे. म्हणून गीतेची सुरुवात अर्जुनविषादयोगा पासून होते व मोक्षसंन्यासयोग या शेवटच्या अध्यायाने गीतेची पूर्णता होते. अशा प्रकारे विषादापासून मुक्त होऊन मोक्ष हे प्राप्तव्य मिळवण्यासाठी गीतेत अनेक प्रकारच्या तत्त्वज्ञानाची चर्चा केलेली आहे. गीतेच्या या सर्व तत्त्वज्ञानांपैकी आत्म्याचे स्वरूप व गीतेतील कर्मयोगाची चर्चा आपणांस करावयाची आहे.

३.२ भगवद्गीतेतील आत्म्याचे स्वरूप

भगवद्गीतेमध्ये आत्म्याचे अमरत्व आणि सर्वव्यापित्व सांगितले आहे जे मुळात नाही ते कितीही भासले तरी त्याला सत्यत्व येणार नाही आणि जे असते आहे त्याला 'नसते' करता येणार नाही. हे सर्व (त्या) एकाच अविनाशी तत्त्वांने अंतर्बाह्य व्यापलेले आहे. त्याचा नाश कोणीच करू शकत नाही. देहमात्र नाशवंत आहे. पण देह धारण करणारे (ते) आत्मतत्त्व अविनाशी म्हणजेच नित्य आहे. त्या आत्मतत्त्वाला (विषय रूपाने) जाणता येणार नाही. आत्मा जन्मतही नाही आणि मरतही नाही. जीर्ण झालेली वस्त्रे टाकून देऊन ज्याप्रमाणे आपण नवीन धारण करतो त्याप्रमाणे जुनी शरीरे सोडून देऊन आत्मा नव्या शरीरांचा स्वीकार करतो. अशा प्रकारे भगवद्गीतेमध्ये

आत्म्याची नित्यता सांगितलेली आहे योगेश्वर भगवान म्हणतात, 'सत्चा कधीही नाश होत नाही व असतला स्व-स्वरूप नसते.

नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः ।।

तत्त्वज्ञानातील हे दोन प्रमुख सिद्धांत आहेत. भगवद्गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायातील १२व्या श्लोकामध्ये सांगितले आहे.

न त्वेवाहं जातुनासं न त्वंनेमे जनाधिपाः ।

न चैव न भविष्यामः सर्वे वयमतः परम् ।। (२-१२)

मी नाही, जीव नाही आणि द्रष्टा पण नाही. ही गोष्ट व्यवहारात काय पण परमार्थातही शक्य नाही. जोपर्यंत जड आणि चैतन्य अशी व्यवस्था आहे तोपर्यंत द्रष्टा राहणारच, 'अहं' चे भान जोपर्यंत आहे तोपर्यंत जगत राहणार आणि जोपर्यंत जगताचे भान आहे तोपर्यंत 'अहं' चे भान राहणारच. मुक्ती मध्ये पण 'अहं' आत्मस्वरूपात राहणारचं ह्याचाच अर्थ श्रीकृष्णांना असे सांगावयाचे आहे की 'तु - मी' व सर्व जीवात्मे अखंड काल राहणारच आहेत. भगवंतानी या ठिकाणी क्षणिकवादाचे खंडन केले आहे. हा अध्यात्मातील प्रथम सिद्धांत आहे. यानंतर आधिभौतिक दृष्टीने एक सिद्धांत भगवंत सांगतात.

वास्तविक पाहता सर्व अवस्था शरीरगत आहेत. देहाच्या आहेत, आत्म्याच्या नाहीत. योगेश्वर भगवंताने गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायातील १३ व्या श्लोकामध्ये सांगितले आहे.

देहिनोऽस्मिन्यथा देहे कौमारं यौवनं जरा ।

तया देहान्तरप्राप्तीर्धीरस्तत्र न मुह्यति (२-१३)

कौमार्य, तारुण्य आणि वार्धक्य ह्या देहाच्या अवस्था आहेत. मृत्यू एकदाच येतो असे नाही. तर तो सतत येत असतो. मृत्युशरीरात राहून सतत बदल घडवून आणीत असतो. मृत्युतत्त्व नेहमी उपस्थित असते. म्हणून म्हटले आहे, 'मृत्युः सर्वहरश्चाहं' कौमार्यातून तारुण्यात एकदम पदार्पण होत नाही. कौमार्यातून हळूहळू प्रत्येकजण तारुण्यात जात असतो. मृत्युतत्त्व एकेकाचा विनाश करीत दुसऱ्याची स्थापना करीत असते. ते मृत्युतत्त्व जीवनात क्रिया सतत करीत असतेच. भगवन्त नेहमी समवेत असतो. तसा मृत्यूपण सतत समवेत असतो म्हणून मृत्यूला भिऊन, पळून जाऊन, भयंकर समजून त्यापासून दूर जाण्यात काही अर्थ नाही. पंच भौतिक देहाचे अवस्थान्तर होत असते. ती अवस्था आत्म्याची नव्हे. चार्वाक म्हणजेच देहात्मवादी तत्त्वज्ञानाचे खंडन या ठिकाणी केलेले दिसून येते.

कौमार्य, यौवन आणि जरा ह्या अवस्था पंचभौतिक शरीराच्या आहेत. आत्म्याच्या नाहीत, म्हणून त्यासंबंधी मोह पडण्याचे कारण नाही. धीर पुरुष खरे तर कशाचाच मोह धरत नाहीत. मनुष्याला जो मोह होतो तो नातेसंबंधामुळे (आपलेपणामुळे), सौंदर्यामुळे (चेहऱ्याच्या) व प्रेमांमुळे पण ह्या सर्व गोष्टी जाणाऱ्याच आहेत. सर्वसामान्यपणे माणसाला मोह असतो नातेसंबंधाचा, आत्म्याचा नसतो की

शरीराचा. कारण शरीर तर प्रत्येकक्षणीबदलत असते. शोकाचे मूळ कारण आहे देहासक्ती. आत्मा नित्य आहे. देह नश्वर आहे. ह्या सिद्धांताचे विवेचन करून श्रीकृष्ण सांगतात, 'न त्वं शोचितुमर्हसि,' श्रीकृष्ण भगवन्त अर्जुनाला सांगत आहेत की, हा सारा मुख सौंदर्याचा मोह आहे. धीर माणूस ह्या मोहात पडत नाही. एक तिसरा मानसशास्त्रीय सिद्धांत भगवंत सांगतात.

मात्रास्पर्शास्तुकौन्तेय शीतोष्णसुखदुःखदाः ।

आगमापायिनोऽनित्यास्तांस्तितिक्षस्व भारत ॥२-१४)

विषय आणि तज्जन्य सुखाचा विचार मनोगोचर आहे, अंतःकरण गोचर आहे, तो आत्मगोचर नाही. हा सर्व मानसशास्त्रीय विचार आहे. ह्यामध्ये भगवन्तांनी चार्वाकादि देहात्मवादी विचारसणीला उत्तर दिले आहे. विषय आणि विषयजन्म सुखे मनोगोचर आहेत, अंतःकरण गोचर आहेत, पण आत्मगोचर नाहीत. ही गोष्ट ते समजावून सांगत आहेत त्या सुखांनी मन चंचल होईल. बुद्धी गडबडून जाईल पण आत्मस्वरूप बदलणार नाही. चार्वाकादि देहात्मवादी विचारसरणीला उत्तर दिले आहे. सुख, दुःख अथवा मृत्यू अंतःकरणाच्या अवस्था आहेत. आत्म्याच्या नाहीत. असे सांगून भगवन्तांनी तार्किकांचे खंडन केले आहे. दुसऱ्या अध्ययातील तेरा ते पंधरा ह्या तीन श्लोकात भगवन्तांनी तीन प्रभावी विचार मांडलेले आहेत व क्रमशः क्षणिकविज्ञानवादी, देहात्मवादी व तार्किकांचे खंडन केले आहे.

मरण ही देहाची प्रकृती आहे. मृत्यू हे देहाची अवस्था असल्याने गीतेत त्यासाठी साधी उपमा देण्यात आली. मृत्यू म्हणजे कपडे बदलणे. मूळ प्रकृतीच अव्यक्त, अचिंत्य आहे पण ती विकारवश आहे. ह्या उलट आत्मा अविकारी आहे. संपूर्ण गीतेत शेवटपर्यंत 'अशोच्यानन्वशोचस्त्व' हा उपक्रम आहे आणि 'न त्वं शोचितमर्हसि' हा उपसंहार आहे कारले कडु आहे. मिरची तिखट आहे व मीठ खारट आहे. हा काही त्यांचा दोष नाही. तो तर त्यांचा स्वभाव आहे. त्याचप्रमाणे देह जाणारच हा त्याचा दोष नाही तो तर त्याचा स्वभाव आहे. देह 'मूळप्रकृती' चा आहे. मुळप्रकृतीत उलथापालथ होणे हा स्वभाव आहे. अनंत अमूर्त चेहरे मूर्त स्वरूप धारण करतात, ह्या सृष्टीत ते दिसतात. म्हणून हर्ष मानण्याचे कारण नाही याचप्रमाणे मूर्त चेहरे अमूर्त होतात म्हणून रडण्याचे कारण नाही.

अधिभौतिक शास्त्राद्वारे भगवंतांनी तीन गोष्टी सांगितल्या. त्याचे सार असे: 'मुळ प्रकृति अविनाशी, अचिंत्य पण विकारवश आहे. आत्मा अविनाशी आहे. पण शरीर विनाशी आहे व आत्मा अविकारी आहे तर शरीर विकारवश आहे. आजच्या पदार्थविज्ञानानुसार द्रव्य (matter) कधीही विनाश पावत नाही. त्याच्यात (आकारात) बदल होत असतो मूळप्रकृती विकारी पण आत्मा अविकारी बदल हा देहाचा स्वभाव आहे. मूळ प्रकृतीत उलथापालथ होते. आत्म्यात नाही. उलथापालथीत अनंत अमूर्ताना मूर्तत्व येते. त्याने हर्ष वाटण्याचे कारण नाही. त्याच प्रमाणे अनेक मूर्ताना अमूर्तत्व येते म्हणून रडण्याचे कारण नाही न त्व शोचितुमर्हसि.

भगवद्गीतेतील आत्म्याच्या स्वरूपाचे तत्त्वज्ञान भगवंताने सांगून महत्त्वाचे म्हणजे देह व देही (शरीर व आत्मा) यांतील संबंधही स्पष्ट केला आहे. आणि खऱ्या

अर्थाने हा संबंध विश्वाच्या एकसूत्रतेचा पाया होय. श्रीकृष्णांनी ह्या सर्व गोष्टी समजावून सांगून एक वैचारिक बैठक तयार केली आहे. त्यामध्ये देह व देही (शरीर व आत्मा) ह्यांचे स्वतंत्र संबंध स्पष्ट केले आहेत. गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या २५व्या श्लोकामध्ये भगवंताने सांगितले आहे.

अव्यक्तोऽयमचिन्त्योऽयमविकार्योऽयमुच्यते
तस्मादेव विदित्वैन नानुशोचि तुमर्हसि ॥ २-२५ ॥

ह्या श्लोकातून आत्मा सर्वगत आहे, ही गोष्ट समजावून सांगितली आहे. तो अणू परमाणूत भरलेला आहे. तो प्रत्येकाच्या अंतःकरणात भरलेला आहे. देह अनंत दिसतात पण आत्मा एकच आहे. ही गोष्ट सांगून भगवन्तांनी सर्व विश्वातील एकसूत्रता सांगितली आहे. मानवी जीवनामध्ये एकात्मता असायला पाहिजे. याचा हाच खरा शाश्वत आधार आहे. ह्या एकसूत्रतेच्या भूमिकेचा आधार घेऊन विचार केल्यास ह्या जगतासंबंधी आत्मीयता वाढू लागते. त्यानंतर सुंदरता आणि पुज्यता निर्माण होईल. आज अनेक प्रकारच्या समस्येच्या मूळाशी 'संबंधाची समस्या (Problem of Relation)' आहे. ही संबंधाची समस्या अनंत देहांमध्ये एकच आत्मतत्त्व आहे, यामुळे सुटते कारण प्रत्येकांत एक आत्मा असल्याने प्रत्येकामध्ये दैवी आत्मीय संबंध निर्माण होऊन सर्व प्रकारच्या समस्या नष्ट होऊ शकतात.

आपली प्रगती तपासा

- १) भगवद्गीतेत कोणत्या प्रकारचे तत्त्वज्ञान सांगितले आहे ?
- २) भगवद्गीतेतील आत्म्याचे स्वरूप स्पष्ट करा.
- ३) भगवद्गीतेतील देह व देही (शरीर व आत्मा) यांचा कोणत्या प्रकारचा संबंध आहे ?
- ४) भगवद्गीतेतील शरीर व आत्म्याच्या संबंधाने सर्व प्रकारच्या समस्या कशा सुटू शकतात ?

३.३ भगवद्गीतेतील कर्मयोग

भगवद्गीतेमध्ये ज्ञान, कर्म आणि भक्तीचा सुरेख संगम साधलेला आहे. मानवी जीवनांमध्ये खऱ्या अर्थाने सर्वांगीण प्रगती म्हणजेच मानसिक (अध्यात्मिक), शारिरीक व आर्थिक प्रगतीसाठी ज्ञान, कर्म आणि भक्ती या तिन्हीचीही एकाच वेळी सोबत आवश्यकता आहे. कारण कर्म आणि भक्ती शिवायचे ज्ञान शुष्क किंवा कोरडे असते. ज्ञानाशिवाय व कर्माशिवाय असलेली भक्ती अंधश्रद्धा ठरते आणि ज्ञान व भक्ती शिवाय कर्म मानवांस आसुरी बनवते. म्हणून मानवी जीवनामध्ये ज्ञान, कर्म व भक्ती या

तिन्हीचाही एकाच वेळी समावेश असणे अत्यंत गरजेचे आहे. भगवद्गीतेमध्ये ज्ञान, कर्म व भक्ती यांचा केवळ समावेश नसून तिन्हीचाही एकमेकांशी असलेला घनिष्ट संबंधही सांगितला आहे. आपणांस भगवद्गीतेतील कर्मयोगाची चर्चा करावयाची आहे.

श्रीमद्भगवद्गीतेमध्ये कोणासही अपवाद न करता, सर्वांसाठी कर्मयोगाची शिकवण दिलेली आहे. ह्या विश्वाचे चक्र कर्मानुसार चालते व त्याचा घटक बनणे हे प्रत्येक व्यक्तीचे कर्तव्य आहे. जीवन कर्माधिष्ठित आहे. कोणतीही व्यक्ती क्षणमात्र सुद्धा निष्क्रिय राहू शकत नाही. श्वास घेणे ही एक क्रियाच आहे. निष्क्रियता म्हणजे मृत्यू होय.

सर्वात महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे गीतेमध्ये निष्काम कर्मयोग सांगितलेला आहे. यामध्ये दोन गोष्टींचा समावेश होतो. पहिली गोष्ट म्हणजे व्यक्तीच्या स्वतःच्या कर्तव्याचे पालन आणि दुसरी गोष्ट म्हणजे कोणतीही अपेक्षा न ठेवता कर्तव्याचे पालन करणे. पहिली पायरी म्हणजे स्वतःच्या कर्तव्याचे पालन करणे यालाच स्वधर्म असे म्हटले आहे.

स्वधर्म:

स्वधर्म ही गीतेतील कर्म कोणते हे ठरविण्याची कल्पना आहे. प्रत्येक व्यक्तीला तिची कर्तव्यकर्म करावी लागतात. व्यक्ती ज्या सामाजिक परिस्थितीत राहाते त्या परिस्थितीत समाजाच्या गतिनियमांनी तिला काही स्थान प्राप्त झालेले असते. त्या स्थानाला अनुलक्षून व्यक्तीची कर्तव्ये आपोआपच नियत झालेली असतात. गीतेतील वर्णव्यवस्था हा एक सामाजिक आदर्श आहे, कारण गीतेला अभिप्रेत असलेली 'वर्ण' ही व्यवस्था आहे, भेद मूळीच नाही आणि अत्यंत महत्त्वाचे म्हणजे व्यक्तीच्या जन्मानुसार नव्हे तर व्यक्तीच्या गुणानुसार कर्माची विभागणी केलेली आहे. गीतेतील चवथ्या अध्यायातील तेराव्या श्लोकांमध्ये भगवंताने सांगितले आहे. "चातुर्वर्ण्य मयासृष्ट गुणकर्मविभागशः" व्यक्तीच्या गुणानुसार व्यक्तीची ही कर्मे असतात व ही सहज प्राप्त कर्मे म्हणजेच व्यक्तीचा स्वधर्म होय. अशी प्राप्त कर्मे अनासक्तपणे करणे यात मानवी आयुष्याची इतिकर्तव्यता असते.

गीतेच्या तिसऱ्या अध्यायातील पस्तिसाव्या श्लोकामध्ये 'स्वधर्म' ही संकल्पना आलेले आहे. "श्रेयान्स्वधर्मे विगुणः परधर्मात्स्वनुष्ठितात् । स्वधर्मे निधनं श्रेयः परधर्मो भयावहः ॥ (गीता ३/३५) भगवान् म्हणतात, "सुखाने आचरता येणाऱ्या परधर्मापेक्षा, गुणाने (आचरण्यास कठीण वाटणारा) स्वधर्मच श्रेयस्कर होय. मनुष्याने यावज्जीवन स्वधर्म न सोडता, त्यातच राहून मरणे बरे कारण परधर्माचे आचारण हे आत्मोन्नतीला घातक असते.

गीतेला अभिप्रेत असलेला स्वधर्म म्हणजे गुणानुसार म्हणजेच कौशल्यानुसार कर्माची निवड करणे व निरपेक्ष बुद्धीने त्याचे पालन करणे होय. याठिकाणी सर्वात महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे गीतेतील स्वधर्म हा हिंदू, मुस्लिम, शीख, ईसाई इत्यादी प्रकारचा सांप्रदायिक अथवा प्रांतिक नाही. गीता म्हणजे, वर्ण, आश्रम व पुरुषार्थ यांच्या

त्या त्या व्यक्तीतं भिन्न भिन्न स्वरूपाचे असलेल्या नैसर्गिक प्रेरणायुक्त स्वधर्म सोडून जर अज्ञानाने किंवा हट्टाने अनैसर्गिक अशा दुसऱ्यांच्या प्रेरणांचा स्वीकार केला. तर ते भयावह आहे. त्यापासून मनुष्याची प्रगती न होता अधोगतीच होईल.

अर्जुन आपले कर्तव्य मोहामुळे टाळू पाहात होता. अर्जुन अहिंसा, संन्यासाचीही भाषा बोलू लागला होता. ह्या रक्तलांछित क्षात्रधर्मपेक्षा संन्यास बरा, असे अर्जुन म्हणतो. पण भगवंत सांगतात “अर्जुना ! लढाई करणार नाहीस म्हणतो, पण तो तुझा भ्रम आहे. तुझा आजपर्यंतचा बनलेला स्वभाव तुला लढायला लावल्याशिवाय राहणार नाही.”

अर्जुनाला स्वधर्म विगुण वाटू लागला. पण स्वधर्म कितीही विगुण असला तरी त्यात राहूनच माणसाने आपला विकास करून घेतला पाहिजे. कारण त्यात राहूनच विकास होऊ शकतो. स्वधर्म मोठा म्हणून घ्यावयाचा नसतो आणि लहान म्हणून टाकायचा नसतो. याचाच अर्थ कोणतेही कर्म श्रेष्ठ अथवा कनिष्ठ असूच शकत नाही. म्हणूनच कोणतेही कर्म असो त्या संदर्भात ‘कर्म देवो भव’ असे म्हटले आहे. या अनुषंगाने ‘योगः कर्मसुकौशलम्’ जे म्हटले आहे, त्याला महत्त्व आहे. कर्माच्या ठिकाणी अशा कौशल्याची अपेक्षा आहे की, त्यामुळे त्याचे बंधकत्व नाहीसे व्हावे व ते युक्त ठरावे कर्माला नैतिकता प्रदान करणारी वस्तु बाह्य किंवा भौतिक नसून आंतरिकच असली पाहिजे. कर्माच्या या तात्त्विक गोष्टीचा विचार केल्यास दुसऱ्याचा धर्म श्रेष्ठ वाटला तरी, तो स्वीकारण्यात स्वतःचे कल्याण नसते, म्हणून दुसऱ्याचा धर्म सोपा वाटला म्हणूनही तो स्वीकारायचा नसतो. मुख्य मुद्दा आहे तो वृत्तीचा. ज्याची जी खरी वृत्ती, गुण असेल तदनुसार त्याचा धर्म राहिल. स्वधर्माचे अवेक्षण करावयाचे आहे. ईक्षण म्हणजे पाहणे, पण अवेक्षण म्हणजे बारकाईने पाहणे. पण अवेक्षण म्हणजे बारकाईने पाहणे म्हणून ‘स्वधर्म’ या गीतेच्या वैशिष्ट्यपूर्ण कल्पनेमुळे मानव हा स्वतःची सर्वांगीण प्रगती करू शकतो आणि स्वधर्माचे आचारण करणारा म्हणजे निस्वार्थ अनासक्त बुद्धीने कर्तव्य करणारा, मानवतेच्या कल्याणासाठी कार्यरत असणारा तसेच परिणामांची अपेक्षा न करता स्वधर्माचे पालन करून स्थितप्रज्ञ बनू शकतो.

भगवद्गीतेचा निष्काम कर्मयोगः

श्रीमद्भगवद्गीतेत निष्काम कर्मयोग सांगितलेला आहे. कोणत्याही माणसाला कर्म हे केलेच पाहिजे. आयुष्य म्हणजे कर्माची अखंड मालिका होय. कर्म केल्याशिवाय व्यक्ती एक क्षणभरही जगू शकत नाही. परंतु कर्म करत असतांना आसक्त बुद्धीने न करता ती निष्काम बुद्धीने करायला पाहिजेत. यालाच निष्काम कर्म म्हणतात. कर्म न केल्यामुळे निष्कामता प्राप्त होत नाही, तसेच कर्मत्याग केल्यामुळे सिद्धीही प्राप्त होत नाही. तर नित्य, नैमित्तिक कर्म केल्यामुळे चित्तशुद्धी होते. बुद्धी निर्मल होते आणि ही कर्म आत्मज्ञानाला सहाय्यभूत ठरतात. विचार करणे, कल्पना करणे, स्मरण या सर्व मानसिक क्रिया आहेत. या सर्व क्रियाशिवाय आपण राहू शकत नाही. ‘अमूक’ एक कर्म केल्यावर अमूक एक फळ मिळेल’ असा विचार करणे चूक आहे असे गीता सांगते. याचा अर्थ फळ मिळणार नाही, असे गीता सांगत नाही. गीता मानवाला सांगते, “प्रत्यक्ष कर्म करीत असताना फळाची आसक्ती न ठेवता ईश्वरार्पणबुद्धीने तु कर्म कर

‘कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन’ कोणत्याही कामनेशिवाय केलेल्या कर्मांमुळे कर्मबंधन निर्माण होत नाही. ज्याची कर्मफळात कोणतीही आसक्ती नाही, जो अध्यात्मिक दृष्टीने नित्य तृप्त आहे, अशी व्यक्ती अनासक्त भावनेने लोकसंग्रहासाठी कर्म करित असते व अंती परमानंद प्राप्त करते.

‘अनासक्ती’ म्हणजे त्या कर्मांच्या फलाविषयी इच्छा नसणे, असा अर्थ होणार नाही. ज्याला उद्दिष्ट नाही ते कर्मच नव्हे व उद्दिष्टे ही मानवी इच्छेनुसार जन्मतात. अनासक्ती म्हणजे अनहंवादी आसक्ती म्हणजे इच्छेला चिकटलेला अहंकार ‘अमूक कृतीचे फळ मला मिळाले पाहिजे. यात मला हा भाग आसक्तीचा निदर्शक असतो. तो काढल्यावर इच्छा वैश्विक बनते आणि विशुद्ध कर्तव्यबुद्धी ही कर्मास प्रेरक ठरते.

अशा प्रकारे सर्व प्रकारच्या आसक्तीचा त्याग करून, समत्वबुद्धीने शास्त्र विहित कर्तव्य कर्म ईश्वरार्पण बुद्धीने करावीत गीता निष्काम कर्मयोगाचे शिक्षण देते. आपण सर्व कर्म एकाग्रतेने करावीत. जेव्हा कर्मयोगात एकाग्रता येते, तेव्हा त्यात अहंभाव राहत नाही. निष्काम भावनेने केलेल्या कर्मांमुळे व्यक्तीला परमानंद प्राप्त होतो. यासाठी कर्माची इष्टानिष्टता ठरविताना त्या कर्मांच्या परिणामांचा विचार महत्त्वाचा नसून त्या कर्मांचा हेतू महत्त्वाचा आहे. उदा. मुलाला गुंड मारतो व आईही मारते. परंतु दोघांच्या मारण्याचा हेतू वेगळा असतो. गुंड मारतो तो वाईट हेतूने आणि आई मुलाला सुधारण्यासाठी मारते. समजा गावाला पिण्याचे पाणी नाही, म्हणून एखाद्याने, स्वतःचा पैसा खर्च करून विहीर खणून दिली. हे काम वरून वरून भौतिक दृष्टीकोनांतून चांगले वाटते. कारण उन्हाळ्यात जेव्हा नदी नाल्यांचे पाणी आटते तेव्हा ह्या गावाला ह्या विहीरीच्या पाण्याचा उपयोग होईल. पण सहा महिन्यांनंतर ग्रामपंचायतीची निवडणूक येते. तो माणूस निवडणूकीला उभा राहतो आणि सांगतो ‘मी तुम्हाला पाणी मिळावे म्हणून विहीर खणून दिली. आता तुम्ही सर्वानी मलाच मते दिली पाहिजेत.’ मग हे विहीर खणण्याचे काम सत्कार्य न ठरता व्यापार ठरते. म्हणून चांगले काम वाईट हेतूने झाले तर ते वाईट, तसे वाईट समजले जाणारे काम चांगल्या हेतूने झाले तर ते चांगले असते. (Good actions done with bad motives are bad and bad actions done with good motives are good) अशा प्रकारे गीतेच्या निष्काम कर्म योगामध्ये कर्माचा हेतू चांगला असायला पाहिजे हे सांगितले आहे त्यासाठी ज्ञान व भक्ती युक्तशुद्ध बुद्धीची आवश्यकता आहे. थोडक्यात भगवद्गीतेचा निष्कामकर्मयोग प्रयत्नवादी आहे. मानवाने प्रयत्नशील राहून उत्कर्ष साधावा. इतरांशी सौजन्याने वागावे असा नैतिक बोध गीतेचा निष्कामकर्मयोग देतो. केलेले फुकट जाणार नाही, कर्म केल्याशिवाय काहीही मिळणार नाही, हा बोध मिळतो, हाच गीतेचा निष्कामकर्मयोग होय.

परंतु आज गीतेच्या निष्कामकर्मयोगाच्या बाबतीत गैर समज दिसून येतो. “कर्मण्येवाधिकारस्ते मा फलेषु कदाचन” या गीतावचनाचा चूकीचा अर्थ घेतला जातो व आक्षेप म्हणून कर्मप्रेरणेचा प्रश्न उभा केला जातो. तो म्हणजे फळाची अपेक्षा करायची नसेल तर कर्म का करायचे ? वास्तविक पाहता वरील श्लोकाचा मतितार्थ वेगळा आहे. कोणत्याही कर्माला फळ हे मिळणारच, वाईट कर्म केल्यास वाईट फळ व चांगले कर्म केल्यास चांगले फळ मिळणारच हा शास्त्रीय सिद्धांत आहे. परंतु आज

मानवाची शोकांतिका आहे की वाईट कर्म करतो व चांगल्या फळाची अपेक्षा करतो. ही अशास्त्रीय गोष्ट आहे. पेराल तेच उगवणार हे त्रिकालाबाधित सत्य आहे. म्हणून गीतेच्या निष्कामकर्म योगाच्या सिद्धांतानुसार कोणत्याही कर्माला फळ मिळणार नाही, असा नसून प्रत्यक्ष कर्म करीत असतांना फळाचा विचार नको, फळाचा विचार मनात नसावा, कारण कर्म करीत असतांना जर फळाचा विचार मनांत असेल तर त्यामध्येच बुद्धीची शक्ती खर्च होते. त्यामुळे चांगल्या प्रतीचे कार्य होऊ शकत नाही. पवित्र कार्याची निर्मिती होत नाही आणि दुसरी अत्यंत महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे प्रत्यक्ष कर्म करीत असतांना मिळणारा 'आनंद' हेच खरे कर्माचे फळ होय आणि हेच फळ शाश्वत काल टिकणारे आहे हे मानसिक, बौद्धिक आनंद देणारे फळ आहे. कर्माच्या शेवटी मिळणाऱ्या भौतिक स्वरूपाच्या फळाचे सुख क्षणभंगूर असते. तेवढ्यापूरतेच मर्यादित असते. शाश्वत नसते. शेवटी दुःखात परिवर्तित होणारे असते, या उलट कर्म करतेवेळी मिळणारा आनंद चिरकाल अखंड टिकणारा असतो. उदा. खरा शेतकरी असणाऱ्या माणसाला सांगितले की जर तुझ्या शेतात पन्नास पोती धान्याचे उत्पादन येते. तर शंभर पोती धान्य तुझ्या घरात टाकले जाईल, तर तु शेतावर जाऊ नकोस, तर तो शेतकरी उलट प्रत्युत्तर देईल की एक हजार पोती धान्य जर माझ्या घरात टाकले, तरी मी शेतावर जाणारच कारण, शेतामध्ये उत्पादन होणाऱ्या धान्यापेक्षा दररोज पहाटे शेतावर जाऊन कर्म करीत असतांना निसर्गदर्शनामध्येच मला खरी गोडी आहे, तेच माझे खरे फळ आहे. माझी शेतीची कामे करणे, माझ्या जमीनरुपी आईची खरी सेवा आहे. हाच गीता प्रेरित निष्काम कर्मयोग होय. चित्रकाराला चित्रे काढायला प्रतिबंध करून कितीही संपत्ती दिली तरी खरा चित्रकार चित्रे काढायचे थांबणार नाही. कारण खऱ्या चित्रकारांच्या दृष्टिकोनांतून प्रत्यक्ष चित्रे काढत असतांना मिळणारा आनंद हेच खरे शाश्वत फळ होय.

अशा प्रकारे श्रीमद् भगवद्गीतेला अभिप्रेत असलेल्या गीतेच्या निष्काम कर्मयोगाच्या सिद्धांतामध्ये अनासक्त बुद्धी, कर्माच्या पाठीमागचा सद्हेतू आणि कर्म पूर्ण झाल्यानंतर भौतिक फळाच्या सुखापेक्षा प्रत्यक्ष कर्म करत असतांना मिळणारा शाश्वत टिकणारा आनंद हे घटक खूपच महत्त्वाचे आहेत. अशा श्रीमद्भगवद् गीता प्रेरित निष्काम कर्मयोगाचे प्रत्येकाने आचरण केल्यास सुदृढ समाजाची निर्मिती होऊ शकते.

आपली प्रगती तपासा

१. भगवद्गीतेतील ज्ञान, कर्म, भक्ती चे मानवी प्रगती होण्यासाठी महत्त्व सांगा.
२. भगवद्गीतेतील स्वधर्म म्हणजे काय ?
३. भगवद्गीतेतील निष्काम कर्मयोग म्हणजे काय ?

३.४ सारांश

भगवद्गीतेमध्ये आत्म्याचे अमरत्व व सर्वव्यापित्व सांगितले आहे. सर्व अवस्था शरीरगत आहेत. देहाच्या आहेत. आत्म्याच्या नाहीत. कौमार्य यौवन आणि जरा ह्या अवस्था पंचभौतिक शरीराच्या आहेत, आत्म्याच्या नाहीत म्हणून त्यासंबंधी मोह असू नये. भगवद्गीतेत आत्म्याच्या स्वरूपाचे तत्त्वज्ञान भगवंताने सांगून महत्त्वाचे म्हणजे देह व देही (शरीर व आत्मा) यांतील संबंधही स्पष्ट केला आहे आणि खऱ्या अर्थाने हा संबंध विश्वाच्या एकसूत्रतेचा पाया होय. श्रीकृष्णांनी ह्या सर्व गोष्टी समजावून सांगून एक वैचारिक बैठक तयार केली आहे. भगवंताने आत्मा सर्वगत आहे. तो अणू परमाणूत भरलेला आहे. तो प्रत्येकाच्या अंतःकरणात भरलेला आहे. देह अनंत आहेत. पण आत्मा एकच आहे. ही गोष्ट सांगून भगवंतानी सर्व विश्वातील एकसूत्रता सांगितली आहे. मानवी जीवनांमध्ये एकात्मता समानता असायला पाहिजे. याचा हाच खरा शाश्वत आधार आहे.

श्रीमद्भगवद् गीतेमध्ये ज्ञान, कर्म व भक्ती या तिन्हीचाही सुरेख संगम आहे. भगवद्गीता निष्कामकर्मयोगाला महत्त्व देते. सर्व प्रकारच्या आसक्तीचा त्याग करून समत्व बुद्धीने शास्त्रविहित कर्तव्य कर्म ईश्वरार्पण बुद्धीने करावीत. जेव्हा कर्मयोगात एकाग्रता येते. तेव्हा त्यात अहंभाव निष्काम भावनेने केलेल्या कर्मांमुळे व्यक्तीला परमानंद प्राप्त होतो. गीतेच्या निष्काम कर्मयोगाच्या सिद्धांतामध्ये अनासक्त बुद्धी कर्माच्या पाठीमागचा सद्हेतू आणि कर्म पूर्ण झाल्यानंतर भौतिक सुखाच्या फळापेक्षा प्रत्यक्ष कर्म करीत असतांना मिळणारा शाश्वत टिकणारा आनंद हे घटक महत्त्वाचे आहेत. श्रीमद्भगवद्गीता प्रेरित या निष्काम कर्म योगाचे समाजांतील प्रत्येकांने आचरण केल्यास सुदृढ निरोगी समाजाची निर्मिती होऊन सर्व प्रकारच्या समस्या नष्ट होऊ शकतात.

३.५ विद्यापीठीय दीर्घोत्तरी प्रश्न

१. भगवद्गीतेतील आत्म्याचे स्वरूप सविस्तर स्पष्ट करा व शरीर व आत्म्याच्या संबंधाने समाजातील समस्या कशा सुटू शकतात ? ते सांगा.
२. भगवद्गीतेच्या निष्कामकर्मयोगाचे सविस्तर स्पष्टीकरण द्या.
३. टिपा लिहा
 - अ) भगवद्गीतेतील ज्ञान, कर्म व भक्ती.
 - ब) भगवद्गीतेतील आत्म्याची संकल्पना.
 - क) देह (शरीर) व देही (आत्मा)यांचा गीतेच्या विचारानुसार संबंध.
 - ड) गीतेतील स्वधर्म ही संकल्पना. इ) गीतेतील निष्काम कर्मयोग.

जैन तत्त्वज्ञान

पाठाची रूपरेषा

- ४.० उद्दिष्ट्ये
- ४.१ प्रस्तावना
- ४.२ स्यादवाद
- ४.३ अनेकांतवाद
- ४.४ जैनांची सद्वस्तुमीमांसा (सत्ताशास्त्र)
- ४.५ सारांश
- ४.६ विद्यापिठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

४.० उद्दिष्ट्ये

- १) जैन तत्त्वज्ञान समजून घेता येईल.
- २) जैन तत्त्वज्ञानातील स्यादवाद व अनेकांतवाद अभ्यासता येईल.
- ३) जैनांची वस्तुमीमांसा समजून घेता येईल.

४.१ प्रस्तावना

चार्वाक दर्शनासारखेच जैन दर्शनही अवैदिक आहे. इतकेच नव्हे तर त्याची परंपरा वेदपूर्वकालापासूनची आहे असे कित्येक विद्वानांचे म्हणणे आहे. ते खरे असो वा नसो, एवढे मात्र निश्चित की, फार प्राचीन काळापासून या देशात यज्ञयाग करून देवतांच्या कृपाप्रसादाने अभ्युदय मिळवू पाहणारी जशी एक वैदिक परंपरा होती, तशी शरीरक्लेशावर भर देऊन स्वतःच्याच तपोबलावर निःश्रेयस साधू पाहणारी दुसरी एक श्रमण परंपरा होती. जैन आणि बौद्ध दर्शन या श्रमणपरंपरेतील होत.

वर्धमान महावीर हे उत्तर बिहारातील कुण्डपूर या ठिकाणी ख्रिस्तपूर्व ५९९ या वर्षी एका राजकूलात जन्मले. जैन धर्माचे ते चोविसावे आणि शेवटचे तीर्थंकर होत.

तीर्थंकर म्हणजे मार्ग दाखविणारा, भवसागरातून तरून जाण्यास मदत करणारा होय. त्यांच्या आधी २५० वर्षे पार्श्वनाथ हे तेविसावे तीर्थंकर होऊन गेले. पार्श्वनाथ ही व्यक्ती इतिहासास अवगत आहे. या हिशेबाने पहिले तीर्थंकर वृषभदेव हे फारच प्राचीन काळी होऊन गेले असे मानले पाहिजे. तेही नुसते तीर्थंकर, धर्माच्या

तत्त्वाची उकल करून मार्ग दाखविणारे, धर्मसंस्थापक नव्हते. यावरून जैनमताच्या प्राचीनतेची कल्पना करता येईल.

४.२ स्याद्वाद

विधानाच्या अपेक्षेने अनेकान्तवादाकडे पाहिले तर स्याद्वाद निष्पन्न होतो. 'स्यात्' याचे कोषांतील अर्थ 'कदाचित, संभवतः, कथंचित, असेल. Somehow, Perhaps, Probably, Maybe, शायद' असे देता येतील. पण प्रस्तुत ठिकाणी 'स्यात्' म्हणजे एका अर्थाने, विशिष्ट संदर्भात, एका परीने असा अर्थ घ्यावयाचा आहे. एखादी वस्तू अथवा तिचा धर्म यांच्यासंबंधी काही विधान केले, तर ते एका विशिष्ट संदर्भातच खरे असते. संदर्भ बदलला तर नेमके त्याच्या विरुद्ध दिसणारे विधानही तितक्याच यर्थाथतेने मांडता येईल हे स्याद्वादाचे तात्पर्य आहे.

संदर्भ बदलून कुठल्याही गोष्टीसंबंधी विधान करण्याच्या एकंदर सात आणि फक्त सातच तऱ्हा आहेत. त्यांना सप्तभङ्गी म्हणजे सप्तविध न्यायाचे सूत्र असे म्हणतात.

हा समोरचा घट घ्या. तो 'आहे' असे म्हणता येईल. पण त्याचे हे अस्तित्व निरूपाधिक (unconditional) नसते. त्यास उपाधी (Conditions) असतात. घट आहे. तो पृथ्वी या द्रव्याने बनलेला आहे. सुवर्णद्रव्याने बनलेला नाही. म्हणजे त्याच्या अस्तित्वावर मर्यादा आली. या खोलीत आहे. म्हणजे, अर्थात, पलीकडच्या खोलीत नाही. या वेळी तो आहे पण १० व्या शतकाच्या संदर्भाने विचार केल्यास या घटाचे नास्तित्वच सांगावे लागेल. तो 'रक्त' रूपाने विद्यमान आहे. तेव्हा अन्य रूपाने नाही हे आलेच. त्याचे अस्तित्व स्व-द्रव्य, स्व-क्षेत्र, स्व-काल, स्व-भाव यांच्या अपेक्षेने आहे. ही अपेक्षा दाखविण्यासाठी 'घट आहे' म्हणताना त्याच्या पाठीमागे 'स्यात्' लावावयाचे.

- १) 'स्याद् अस्ति' ही विधान करण्याची पहिली तऱ्हा. स्याद् अस्ति म्हणजे कदाचित आहे. ज्या घटासंबंधी आपण तो 'आहे' असे म्हणतो. त्यासंबंधीच पर-द्रव्य, पर-क्षेत्र, पर-काल आणि पर-भाव यांच्या अपेक्षेने तो 'नाही' असेही म्हणता येईल. पण हे म्हणतानाही 'अपेक्षा' अथवा 'संदर्भ' आहेच तो दाखविण्यासाठी.
- २) 'स्याद् नास्ति' असा प्रयोग करावयाचा. स्याद् नास्ति म्हणजे कदाचित नाही. सात भागांपैकी म्हणजे शाखापैकी हा दूसरा भाग होय. आता 'स्याद् अस्ति' व 'स्याद् नास्ति' ही दोन्ही विधाने आपापल्या परीने खरीच असल्याने या दोन्हीनी मिळून एखाद्या गोष्टीचा निर्देश केल्यास चूक होणार नाही म्हणून
- ३) 'स्याद् अस्तिच नास्तिच' म्हणजे कदाचित आहे आणि नाही. ही त्या एकाच गोष्टीसंबंधी विधान करावयाची तिसरी तऱ्हा. पण या दोन्ही प्रकारची विधाने

एकदम करता येतात याचा अर्थच असा की, त्यांनी निर्दिष्ट केलेल्या वस्तूचे संपूर्ण स्वरूप शब्दांनी व्यक्त करता येत नाही. ते अवक्तव्य आहे. पण हे सुद्धा मर्यादित अर्थानेच खरे आहे. म्हणून.

- ४) 'स्याद् अवक्तव्यम्' म्हणजे कदाचित वर्णनातीत आहे, असा चौथा विधानप्रकार मिळतो. कसेही विधाने केले तरी वस्तुस्वरूप 'अवक्तव्य' राहणारच. म्हणून पहिल्या तीनही विधानप्रकारांशी 'स्याद् अवक्तव्यम्' जोडून आणखी तीन प्रकार मिळतात. ते असे
- ५) 'स्याद् अस्तिच अवक्तव्यम्' म्हणजे कदाचित आहे आणि वर्णनातीत आहे.
- ६) 'स्याद् नास्तिच अवक्तव्यम्' म्हणजे कदाचित नाही आणि वर्णनातीत आहे.
- ७) 'स्याद् अस्तिच नास्तिच अवक्तव्यम्' म्हणजे कदाचित आहे, नाही आणि वर्णनातीत आहे.

या सात विधानप्रकारांची मिळून जी रचना तयार होते तिला 'सप्तभंगीनय' म्हणतात.

हे विधानप्रकार सातच होतात. कमी अथवा अधिक होत नाहीत. कारण कोणत्याही तीन गोष्टीची (उदा. य,क्ष,ज्ञ) निरनिराळी संयुक्ते सातच होतात. हे गणिताने प्राप्त होते. या ठिकाणी अस्ति, नास्ति व अवक्तव्यम् या तीन परिवर्तकांचा उपयोग करून सात विधान प्रकार केले आहेत.

स्याद्वादावर काही आक्षेप घेतले जातात. त्यांचा विचार करू.-

- १) स्याद्वादाने सारे मानवी ज्ञान संशयग्रस्त होते. कुठलेच ज्ञान टिकणारे नाही असे स्याद्वाद सांगतो असा एक आक्षेप आहे, हा बरोबर नाही. वस्तूला अनेक अंगे असतात, असे स्याद्वाद निश्चितपणे सांगतो. त्यात संशय नाही. यामुळे कुठलेही सुटे विधान हे सापेक्षतया खरे असू शकते. निरपेक्षपणे ते खरे आहे. असे धरल्यास तो प्रमाद होईल असे सांगण्याने कुठलाही संशय उत्पन्न होत नाही.
- २) सप्तभंगीत 'अस्ति' आणि 'नास्ति' अशी विरुद्धार्थवाचक विधाने एकत्र गोविली जातात, असा आक्षेप रामानुजाचार्यांनी घेतला आहे. या आक्षेपास उत्तर एवढेच की, ती विधाने केवळ दिसण्यात विरोधी आहेत. वास्तविक त्यांच्यात विरोध नाही. 'अस्ति' व 'नास्ति' यांचा संदर्भ भिन्न असतो. 'स्यात्' याचे प्रयोजन संदर्भाची भिन्नता लक्षात आणून देणे हेच आहे. एका संदर्भात एखादी व्यक्ती प्रेमळ आहे असे सांगणे व दुसऱ्या संदर्भात ती प्रेमळ नाही असे म्हणणे यात विरोध काहीच नाही.

- ३) स्याद्वाद स्वतःशीघ्र विरोधी आहे असा एक आक्षेप शंकराचार्यांनी घेतला आहे. कुठलेही ज्ञान जर सापेक्ष आहे तर स्याद्वादाची सत्यता सुद्धा सापेक्षच ठरणार. स्याद्वाद हा निरुपाधिकपणे आणि संपूर्णतया सत्य आहे असे मानता यावयाचे नाही. हा आक्षेप निव्वळ शाब्दिक आहे. अनेकान्तवादी उत्तर देऊ शकेल. 'स्याद्वाद सोडून बाकी सर्व सिद्धान्ताची सत्यता सापेक्ष आहे. असे आमचे म्हणणे आहे.' स्वतोविरोधाचा हा आक्षेप खुद्द शंकराचार्यांच्या तत्त्वज्ञानावरही घेता येईल. आक्षेपक म्हणेल, "सर्व जगच मिथ्या तर जगातील अद्वैतवेदान्त दर्शन हेही मिथ्याच." कोणत्याही भाषानिबद्ध सिद्धान्ताच्या कक्षेत खुद्द तोच सिद्धान्त आणता येणार नाही. त्या सिद्धान्तासंबंधी काही विधान करावयासाठी अभिभाषा (Meta-language) वापरावी लागेल हे रसेलचे म्हणणे येथे लागू पडते. क्रीट बेटावरील एका रहिवाशाने म्हटले होते कि क्रीटमध्ये राहणारी प्रत्येक व्यक्ती नेहमीच खोटे बोलते." त्याचे हे विधान खोटे की खरे? खोटे धरल्यास ते खरे ठरते आणि खरे धरल्यास ते खोटे ठरते. या आपत्तीतून सुटण्यासाठी असे म्हणावे लागते की त्याने उच्चारलेले विधान त्याच विधानाच्या कक्षेत येत नाही. ते आत्मलक्ष्यी (reflexive) नसते. त्या विधानाविषयी काही म्हणायचे असल्यास त्याच्याहून वरच्या स्तरावरील भाषेत (Meta-language) मध्ये म्हटले पाहिजे. रसेलला अनुसरून प्राप्त परिस्थितीचे वरीलप्रमाणे तार्किक विश्लेषण केल्यास शंकराचार्यांच्या स्वतो व्याघाताच्या आक्षेपास अवसर उरत नाही.
- ४) आणखी एक आपत्ती अशी आणता येईल की निरपेक्ष, निरुपाधिक ज्ञान मानल्याशिवाय सापेक्ष आणि सोपाधिक ज्ञानाला अर्थच राहात नाही. पण जैन दर्शनास ही इष्टापत्तीच होय. मुक्त पुरुष आणि केवली यांचे ज्ञान केवळ म्हणजे निरपेक्ष व निरुपाधिक असते असा या दर्शनाचा सिद्धान्त आहे. मुक्त पुरुषाचे ज्ञान अनंत असते. अर्थातच, वस्तुच्या अनंत धर्माचे त्या ज्ञानाचे सम्यक ग्रहण होते.

आपली प्रगती तपासा

१. जैनांचा स्याद्वाद स्पष्ट करा.

४.३ अनेकांतवाद

जैनमत हा एक धर्म आहे. तसेच ते एक दर्शन म्हणजे तत्त्वज्ञानही आहे. धर्म या दृष्टीने पाहता अहिंसा हा त्याचा प्राण आहे तर तत्त्वज्ञान या दृष्टीने पाहता

‘अनेकान्तवाद’ हा त्याचा पाया आहे. खरे म्हटले तर अनेकान्तवाद हा एखादा वाद किंवा सिद्धान्त नसून जगाकडे पाहण्याचा तो एक दृष्टीकोन आहे. असेही म्हणता येईल की, अहिंसा या मूलभूत प्रेरणेतून अनेकान्तवादाचा जन्म होतो. अहिंसा म्हणजे हत्या न करणे, मन उदार करणे. तेव्हा बौद्धिक पातळीवरील अहिंसा किंवा भिन्नमतसहिष्णुता म्हणजेच अनेकान्तवाद.

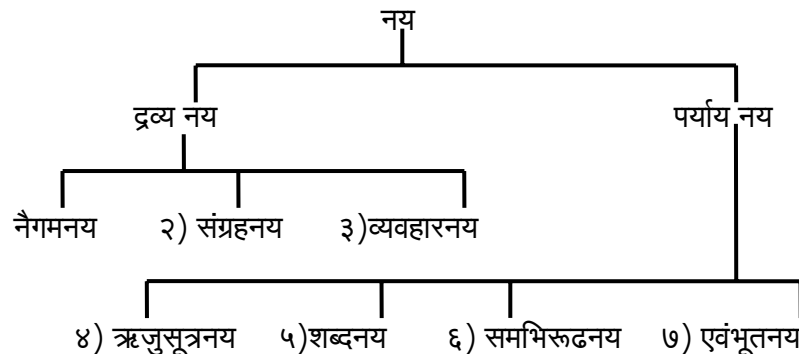
अन्त म्हणजे कड, शेवट, निश्चित निर्णय अथवा निश्चय. एकान्त म्हणजे एकच एक निश्चय. अनेकान्तवाद म्हणजे कुठल्याही गोष्टी संबंधी एकांतिकपणे मत न बनविणे. कारण, कुठल्याही गोष्टीला अनेक बाजू असतात. वस्तू ‘अनन्तधर्मात्मक’ असते असे जैनांचे म्हणणे आहे. तेव्हा वस्तुस्वरूपासंबंधीचा आपला ‘गृह हत्ती आणि सात आंधळे’ या गोष्टीतल्या प्रमाणे नेहमीच एकांगी असणार ही जाणीव ठेवणे म्हणजे अनेकान्तवाद पत्करणे होय. कितीही प्रयत्न केला तरी वस्तूचे आपणांस होणारे नेहमीचे ज्ञान व तिचे संपूर्ण स्वरूप यांमध्ये अंतर राहणारच. कारण नेहमीच्या ज्ञानात आपण वस्तुस्वरूपाचा कुठला तरी एकच अंत अथवा शेवट पकडीत असतो.

समजा, मी म्हटले, “हे टेबल लाकडाचे केलेले आहे.” अर्थात हे विधान खरे आहे. पण त्याच्या खरेपणास मर्यादा आहेत. ते कुठल्याही लाकडाचे नाही. तर सागवानाचे आहे. तो सागवानसुद्धा अमुक एक म्हणजे हल्यांळी सागवान आहे. त्यात सुद्धा, अमुक ठिकाणचा, अमक्या झाडाचा, अमक्याने तोडलेला अशी भर घालावी लागेल आणि अशी कितीही भर घातली तरी त्या वस्तूचे संपूर्ण स्वरूप त्यात सामावले जाणार नाही. कारण, वस्तू अनन्ताधर्मात्मक असते आणि आपले नेहमीचे ज्ञान मात्र एकान्तक असते. (मुक्त पुरुष अथवा केवली यांच्या ज्ञानास ही गोष्ट लागू नाही. ते अनन्त असते आणि म्हणून वस्तूच्या संपूर्ण स्वरूपाचे ग्रहण करण्यास समर्थ असते.)

अनेकान्तवाद हे एका दृष्टिकोनाचे अथवा वृत्तीचे (Attitude) नाव आहे म्हणून सांगितले. हा दृष्टिकोन अथवा वृत्ती वस्तुस्वरूपाच्या अपेक्षेने वापरली तर त्यातून स्याद्वाद निघतो. नयवाद आणि स्याद्वाद ही अनेकान्तवादाचीच रूपे होत.

नयवाद :

नय म्हणजे अंश, अंग किंवा पाहणाऱ्याचा विशिष्ट अभिप्राय. (नयो ज्ञातूर भिषायः) वस्तूचे ज्ञान निरनिराळ्या नयांनी होऊ शकते. म्हणून कुठल्याही एक नय स्विकारताना इतर नय वगळावयाचे नाहीत हा विचार म्हणजे नयवाद. नयाची अनेक वर्गीकरण केलेली आहेत. त्यातील एक असे



कुठल्याही वस्तुच्या ठिकाणी असा काही नित्य, स्थिर अथवा ध्रुव अंश असतोच की, ज्या योगाने तीच ही वस्तू अशी प्रत्यभिज्ञा येते. कापसाचा पेळू करून त्याचे सूत काढून त्यापासून कापड बनविले तरी त्यातील कापूस हे द्रव्य तेच राहते. वस्तूकडे पाहताना तिच्यातील हा ध्रुव अंशच केवळ लक्षात घेतल्यास द्रव्य नयाचा किंवा द्रव्यार्थिक नयाचा अवलंब केला असे म्हणावयाचे. त्या वस्तूच्या निरनिराळ्या अवस्थांना जैन परिभाषेत पर्याय (Modes) म्हणतात. त्यांना प्राधान्य देऊन वस्तुस्वरूपाचे ग्रहण करू गेल्यास पर्याय नयाचा किंवा पर्यायार्थिक नयाचा वापर केला असे होईल. द्रव्यनय व पर्यायनय हे मुख्य होत. द्रव्यनयाचे नैगमनय, संग्रहनय व व्यवहारनय असे तीन व पर्यायनयाचे ऋजूसूत्रनय, शब्दनय, समभिरुढनय व एवंभूतनय असे चार पोट विभाग केलेले आहेत.

नैगमनयात वस्तूचे अत्यंत सामान्य स्वरूप अथवा अत्यंत विशिष्ट स्वरूप जेव्हा जसे सोईचे पडेल तसे, लक्षात घेऊन निर्वाह केलेला असतो. 'मी पुस्तक वाचत आहे' असे आपण म्हणतो. असे असताना 'मी पुस्तक वाचत आहे' असे म्हणणे हे नैगमनयाचे उदाहरण झाले. जैनांच्या मते न्यायवैशेषिक दर्शनांत नैगमनयाचा उपयोग केलेला आहे. वस्तूचे अत्यंत सामान्य स्वरूपाच केवळ लक्षात घेतले तर तो संग्रहनय झाला. अद्वैतवेदान्त दर्शनाची उभारणी प्रत्येक गोष्टिच्या ठिकाणी असणारा 'अस्तित्व' हा अत्यंत सामान्य धर्मच विचारात घेऊन झाली आहे. म्हणून ते संग्रहनयाचे उदाहरण होय असे जैन सांगतात. वस्तूच्या विशिष्ट स्वरूपावर अधिक भर देत गेले तर तो व्यवहारनय होतो. ही प्रवृत्ती सांख्य दर्शनाची आहे असे जैनांचे म्हणणे आहे.

पर्यायनयापैकी तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीने केवळ ऋजुसूत्र या पर्यायनयाचा बौद्ध दर्शनाने अंगीकार केला आहे. कुठल्याही वस्तूची अगदी एका क्षणापर्यंतच टिकणारी अवस्था लक्षात घेऊन तेच वस्तू स्वरूप मानणे म्हणजे ऋजुसूत्रनयाचा अवलंब करणे होय.

अनेक नय संभवत असता कुठल्या तरी एकालाच घट्ट चिकटून राहणे चुकीचे आहे. या चुकीस 'नयाभास' म्हणतात. नयाभासापासून अलिप्त राहावे हा अनेकान्तवादापासून निघणारा एक निष्कर्ष होय. द्रव्य आणि त्याचे गुण अथवा पर्याय यांच्यात अत्यंत फरक करून किती तरी दर्शने प्रपंच करीत असतात. जैन दर्शनाचा त्यास विरोध आहे. द्रव्य आणि त्याचे गुण यांच्यात भेद असला तरी अभेदही आहे असे जैनांचे म्हणणे आहे. आत्मा हे द्रव्य व ज्ञान हा त्याचा गुण ही भिन्न असूनही एकरूपच होत असा त्यांचा सिद्धान्त आहे. हाच न्याय सर्वत्र लागू करावयाचा. किंबहुना सत् म्हणजे सद्वस्तू (Reality) याची व्याख्याच मुळी जे उत्पत्ती, विनाश व नित्यत्व यांनी युक्त असते तेच सत् (उत्पादव्ययधैव्ययुक्त सत्) अशी केलेली आहे. वस्तूस अनेक नय असतात हा त्याचा अभिप्राय अनेकान्तवादातून नयवाद निघतो असे वर म्हटले त्याचा अर्थ हा असा आहे.

आपली प्रगती तपासा

- १) जैनांचा अनेकान्तवाद स्पष्ट करा.
- २) जैनांचा नयवाद स्पष्ट करा.

४.४ जैनांची सद्वस्तुमीमांसा (सत्ताशास्त्र)

सद्वस्तुमीमांसा / सत्ताशास्त्र (Metaphysics):

या अनन्तधर्मात्मक वस्तूच्या स्वरूपासंबंधी जैनांचे काय मत आहे हे आता पाहू मूळ भूमिका अनेकान्तवादाची असल्याने काही गोष्टी आपोआपच ठरतात.

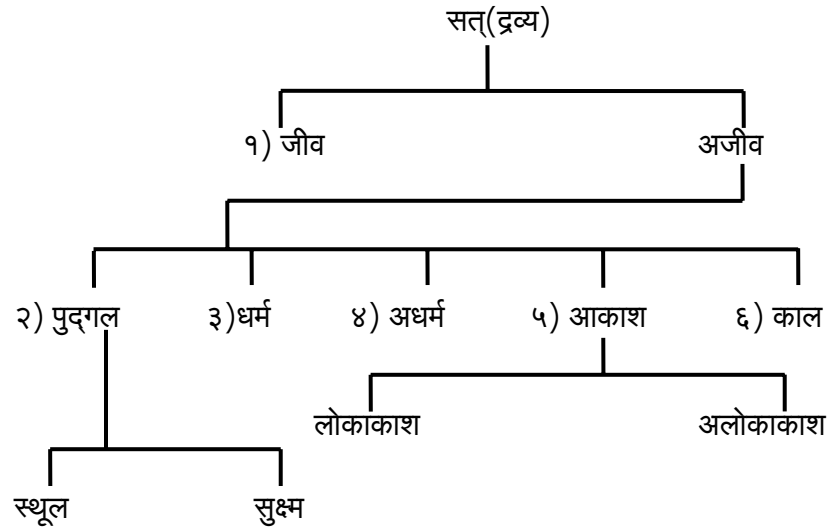
- १) सद्वस्तू (reality) एकच आहे, अद्वितीय आहे हा एकतत्त्ववाद (monism) अनेकान्तवादास मंजूर नाही. आणि प्रत्येक प्रकारातील एक व्यक्ती दुसऱ्या व्यक्तीहून भिन्न आहे असा अनेकान्तवाद (pluralism) जैन दर्शनास अभिप्रेत आहे.
- २) तसेच ज्ञेय पदार्थ ज्ञानाहून भिन्न नाही, जाणिवेवरच (consciousness) प्रत्येक पदार्थाची प्रतिष्ठा अवलंबून आहे असे सांगणारा चिदाद (idealism) जैनमतात बसत नाही. ज्ञान आणि ज्ञानाचे विषय होणारे पदार्थ यांचे अस्तित्व एकमेकांवर अवलंबून नाही. पदार्थांना ज्ञानप्रक्रियेच्या निरपेक्ष अस्तित्व असू शकते असे सांगणारा वास्तववादच (realism) जैन दर्शनास संमत आहे.
- ३) अनुभवात जेवढे नित्य आणि अविकारी तेवढेच काय ते सत् असा एकान्तिक पक्ष अद्वैत वेदान्तादिक काही दर्शनांत घेतलेला असतो. तर एक क्षणभरच टिकून नष्ट होणारा प्रत्यय तेवढा सत्य असे एकान्तिक मत बौद्ध दर्शनात प्रतिपादलेले आहे. जैन दर्शनात हे एकान्त टाळलेले आहेत. सद्वस्तू (reality) नित्य असून बदलणारी असते असा अनेकान्त पक्ष घेतला आहे. सद्वस्तूची व्याख्या 'उत्पाद-व्यय ध्रौव्ययुक्त सत्' अशी केलेली आहे. ते 'सत्' म्हणजे द्रव्य (सद् द्रव्यलक्षणम्) अशी आणखीही एक व्याख्या उमास्वामीनी दिली आहे. पुढे द्रव्याची व्याख्या दिली आहे ती अशी, 'जे गुण आणि पर्याय यांनी युक्त आहे ते द्रव्य होय' (गुणपर्याय वद् द्रव्यम्।)

गुण आणि पर्याय या दोन्हीतील फरक जैन दर्शनात नीट स्पष्ट केलेला नाही. तरीही साधारण मानाने तो कधीच रहात नाही. फुलाचे रंग, गंध, मृदू स्पर्श इत्यादी कोणतेही गुण फूल या द्रव्यापासून वेगळे काढता येणार नाहीत. पण हे गुण स्थिर नसतात. सारखे बदलत असतात. सकाळी जे फूल शुभ्र टवटवीत आणि सुगंधी होते. ते दुपारी काळपट दिसते त्याच्या वासात फरक पडतो आणि ते कोमेजून जाते. संध्याकाळपर्यंत तर अजिबात वाळूनच जाईल. त्याचे गुण बदलल्यामुळे अवस्थांतर

होते या अवस्था (modifications) म्हणजेच पर्याय होत. अवस्था बदलल्या तरी फूल हे द्रव्य तेच राहते. तेव्हा द्रव्य हा पदार्थ दोन रीतींनी प्राप्त होतो. अ) अनेक गुणांचा एकत्वाने प्रत्यय येतो तो उपपज करण्यासाठी आणि (आ) अनेक अवस्थाभेद होऊनही त्यांच्यातील नित्यत्वाचा प्रत्यय येतो तो उपपज करण्यासाठी. यावरून असे दिसेल की, गुण आणि पर्याय (अवस्था) हे दोन्ही ही द्रव्याच्या आश्रयाने असतात. पण गुण हे द्रव्याला धरून असतात तर पर्याय हे येऊन जाऊन असतात. कधी कधी पर्याय याचा अर्थ एखाद्या वस्तूचा असा धर्म की, जो त्यावस्तूला सोडून इतरत्रही राहतो. असाही केला जातो. या अर्थाने कुठल्याही गाईच्या ठिकाणी असणारा गोत्व हा धर्म पर्याय होय कारण तेच गोत्व दुसऱ्या गाईवर असते.

जैनांची वस्तुमीमांसा समजून घेण्यासाठी -

- १) जीव व अजीव ही दोन विभागात त्यांनी केलेली रचना किंवा
- २) सहा द्रव्यांच्या परिभाषेत त्यांनी केलेली व्यवस्था अथवा
- ३) त्यांनी सांगितलेली सात तत्त्वे किंवा
- ४) विवेचन केलेले नऊ पदार्थ प्रस्तूत आहेत. जीव व अजीव यापासून सुरुवात करू. गुण आणि पर्याय यांनी युक्त असे जे द्रव्यपदार्थ अथवा सद्वस्तू ती प्रथम जीव आणि अजीव या दोन तत्त्वांत विभागून प्रत्येकाचे आणखी प्रकार आणि उपप्रकार केलेले आहेत. पुढील आराखड्यातील केवळ अजीवाचे प्रकार दाखविले आहेत.



जीव आणि अजीव हे वर्गीकरण ज्ञाता आणि ज्ञेय किंवा जाणीव आणि जाणिवेचे विषय होणारे सर्व पदार्थ अशा ज्ञानमीमांसेच्या (epistemological) पद्धतीने केलेले नाही. ते सर्वस्वी विषयगत (objective) वर्गीकरण आहे. अनुभवक्षेत्रात जितक्या म्हणून वस्तू अथवा द्रव्यपदार्थ आहेत त्या जीव अथवा अजीव यापैकी कुठल्या तरी विभागात पडणारच. जीव म्हणजे जाणीव असणारी द्रव्ये व अजीव म्हणजे जाणीव नसणारी द्रव्ये.

जीव आणि अजीव ही दोन्हीही द्रव्ये होत म्हणजे ती गुण आणि पर्याय यांनी युक्त आहेत. ज्ञान अथवा जाणीव हा जीवाचा स्वभाव अथवा लक्षण होय. जे जाणिवरहीत ते अजीव. अजीव द्रव्यांचे - १) पुद्गल, २) धर्म, ३) अधर्म, ४) आकाश व ५) काल असे पाच प्रकार केलेले आहेत. ही पाच अजीव द्रव्ये व जीव मिळून द्रव्यांचे सहा प्रकार जैनांच्या वस्तुमीमांसे (metaphysics) मध्ये मानलेले आहेत. हा प्रत्येक प्रकार समजावून घेऊ.

१) जीव:

जीव म्हणजे देहेद्रियांहून भिन्न असा आपला आत्मा. तो दुसऱ्या आत्म्याहून भिन्न आहे. मूलतः भिन्न आहे. निरनिराळे जीव परस्परांहून भिन्न दिसले तरी तो भेद वरवरचा आहे. अविद्याकृत आहे. मुलतः आत्मतत्त्व एकच आहे असे अद्वैत वेदान्त दर्शनात मानले आहे. पण जैन मत नेमके याच्या विरुद्ध आहे. या मताप्रमाणे प्रत्येक जीव दुसऱ्या जीवाहून स्वतंत्र आहे. तो कर्ता आणि भोक्ता आहे.

जीव व जीवाचे ज्ञान:

ज्ञान अथवा जाणीव हा जीवाचा धर्म म्हणून वर सांगितला. पण तसे म्हटले तर जीवाचा धर्म आणि स्वतः जीव या अत्यंत भिन्न गोष्टी नव्हेत. ज्योतीचा प्रकाश हा ज्योतीहून वेगळा खरा, पण प्रकाशरहित ज्योत कशी असू शकेल? त्यांच्यात भेद आहे, पण अभेद ही. हा भेदांभेदवाद अनेकान्तवादाचाच एक आविष्कार होय.

तुमच्या आमच्या सारख्या संसारी जीवांच्या बाबतीत जे ज्ञान प्रत्ययास येते ते आत्म्याच्या ज्ञानाची नुसती एक झलक आहे. वास्तविक आत्म्याचे ज्ञान अनंत आहे. संबंध विश्व प्रत्येक जीवाच्या ज्ञानात सामावलेले आहे. पण त्या ज्ञानावर कर्माचे आवरण पडलेले असते. हे आवरण जरा कुठे नाहीसे झाले की त्या फटीतून जीवाचा ज्ञान हा धर्म लकाकून दिसतो. मुळात म्हणजे कर्माचे हे आवरण नसताना जीव अनन्त दर्शन व अनन्तज्ञान असा असतो. दर्शन म्हणजे ज्यात विकल्प नाहीत असा सर्वसाधारण स्वरूपाचा बोध व ज्ञान म्हणजे सविशेष प्रत्यय असा फरक केलेला आहे. ज्ञान होताना जीवाला जसा विषयाचा प्रत्यय येतो, तसाच स्वतःचाही (ज्ञात्याचा) येत असतो. जीवाचा स्वभाव नुसता अनन्तदर्शन आणि अनन्तज्ञान एवढाच नाही. तो अनन्तवीर्य आणि अनन्तसुखही आहे. वीर्य याचा अर्थ कर्माची टरफले बाजूस काढून स्वतःची मूळ स्थिती म्हणजे केवलपणा अथवा मोक्ष प्राप्त करून घेण्याची जीवाची कुवत. ती अनन्त आहे. कर्माची कितीही पुटे जीवावर चढली असली तरी त्यांचा भेद करून केवलत्व अनुभविण्याची उमेद कुठल्याही जीवाने बाळगावी. कारण तो अनन्तवीर्य आहे. कर्माचा दाब कितीही पडला तरी तो सान्त्व असणार. त्याचा प्रतिकार करणारे वीर्य मात्र अनन्त, अनन्तज्ञान अनुभविण्याच्या केवळ स्थितीत जीवाच्या मूळच्या अनन्त सुखाचाही अनुभव येतो. संसारी अवस्थेत धन, मान, पुत्र, कान्ता इत्यादींच्यामुळे जे सुख लाभते ते त्या मुळच्या अनन्त सुखाच्या अंशमात्रच असते. जीवाच्या अनन्तदर्शन अनन्तज्ञान, अनन्तवीर्य व अनन्तसुखाच्या अंशमात्रच असते. जीवाचे अनन्तदर्शन झाकले जाते ते कर्म नावाच्या द्रव्याच्या कणांनी कर्माचे कर्म ही उपमा नव्हे. अगदी

वाच्यार्थाने कर्माचे कण (पुद्गल) असतात असे जैन दर्शनात मानलेले आहे. म्हटल्याप्रमाणे कर्माचे लेप बसून व्यवहारात तो मूर्तिमान होतो. कारण त्या कर्मबंधामुळे त्याच्या ठिकाणी रुपरसंगंधस्पर्शादी गुण उमटतात. मूर्तिमान असणे म्हणजे इंद्रियांच्या प्रत्ययास येणाऱ्या विविध गुणांचा आश्रय असणे.

जीवाचे परिमाण:

निश्चयनयाने पाहता जीव असंख्य प्रदेश व्यापून असतो, हे जैन मतास मान्य आहे. लोकाकाशात अमुकच एका प्रदेशात तो आहे आणि इतरत्र नाही असे नाही. पण व्यवहारात पाहता चेतनेचा अथवा जाणिवेचा भास ज्या मर्यादेपर्यंत होत राहतो, तेवढेच जीवाचे परिमाण मानावे असे जैनदर्शन सांगते. ही मर्यादा अर्थात शरीराचीच येणार म्हणून जीव हा शरीराएवढा असतो. तो सर्व शरीर व्यापून राहतो असा सिद्धांत निघतो. जीव अणू मानला तर शरीराच्या अगदी कोपऱ्यात दुखले-खुपलेले त्यास समजले नसते. असे म्हणू नये की, करंगळीला टोचले तर मज्जातंतूच्याद्वारा डोक्यात मेंदूला ते दुःख समजते, करंगळीला नाही. कारण दुःख होते ते करंगळीला, डोक्याला अथवा मेंदूला नाही, आणि दुःख जाणीवरूपच आहे. जाणीवरहित दुःख हे दुःखच नव्हे म्हणून करंगळीच्या टोकापर्यंत जाणिवेची मर्यादा मानली पाहिजे. जाणिवेच्या मर्यादेपर्यंत जीवाचे परिमाण आहे. असे म्हटल्यावर जीव करंगळीच्या टोकापर्यंत आहे. असे म्हणावे लागते. जीवाचे परिमाण विभू मानले तर अवकाशात जे जे घडेल त्याचे साक्षात ज्ञान कुठल्या ही जीवाला व्हावयास हवे. पण संसारी जीवाला इतरांच्या सुख-दुःखांची साक्षात जाणीव होत नाही हे तर प्रसिद्धच आहे. म्हणून संसारी जीव व्यवहार शरीराएवढाच मानावा. कारण तीच त्याच्या जाणिवेची मर्यादा आणि जाणिवेची मर्यादा तीच जीवाची मर्यादा. यावरून असे निघते की, शरीर लहानमोठे होईल तसे जीवाचेही परिमाण बदलते. मरणोत्तर जेव्हा जीव एक शरीर सोडून दुसऱ्या शरीरात प्रवेश करतो तेव्हाही आकुंचन अथवा प्रसरण पावून तो नव्या शरीराएवढा होतो. खोलीत जळणारा दिवा सबंध खोली प्रकाशमय करतो व खोलीचे पार्टिशन पुढे मागे करून खोलीचा आकार बदलल्यास प्रकाशाच्या क्षेत्राचाही विस्तार कमी जास्त होतो. जीवाहून अभिन्न असलेल्या ज्ञान अथवा जाणीवा या त्याच्या धर्माच्या स्वभाव खोलीतील दीपप्रकाशासारखाच आहे.

आक्षेप:

जीवाचे परिमाण शरीराएवढे आहे या जैन मतावर विरोधकांनी खूपच आक्षेप घेतले आहेत. शंकराचार्य म्हणतात की, शरीराएवढा जीव हत्तीच्या देहातून निघून मुंगीच्या देहात शिरला तर त्याचा काही भाग मुंगीच्या शरीराबाहेर उरेल आणि मुंगीचा जीव हत्तीच्या शरीरात येईल तर त्या देहातील बरीचशी जागा रिकामी राहील. या आक्षेपास जीव आकुंचन अथवा प्रसरण पावून शरीराएवढा आकार धारण करतो असे उतर जैनांनी दिलेलेच आहे. पण त्यावर शंकराचार्य म्हणतात की, जीव आकुंचन अथवा प्रसरण पावेल तर त्याचा अर्थ त्यास अवयव अथवा भाग आहेत असे होईल कारण आकुंचन पावणे म्हणजे अवयव आत घेणे व प्रसरण पावणे म्हणजे अवयव बाहेर

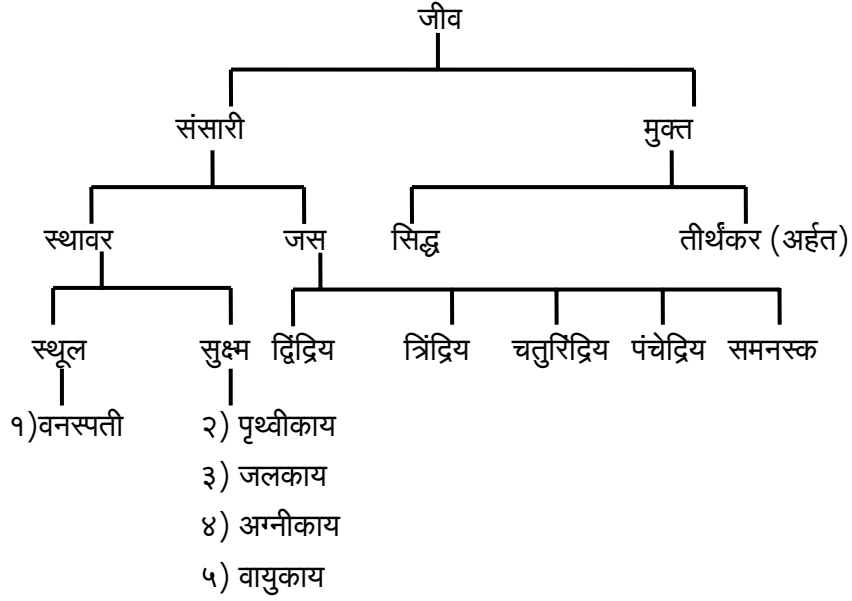
सोडणे आता ते अवयवांचे स्थलांतरच होय. अशा रीतीने जीव विनाशी ठरला तर मोक्ष मिळणार कोणाला ?

पण, निश्चयनय व व्यवहारनय ही जैनांची अनेकान्तवादी परिभाषा लक्षात घेतल्यास, खरे म्हणजे हा आक्षेप उरू नये. जीवाच्या मूळच्या अनन्तदर्शन, अनन्तज्ञान या स्वरूपाच्या अपेक्षेने कुठलाही जीव असंख्य प्रदेशात एकदमच उपस्थित असतो. पण त्याच्यावरील कर्माला आवरणाच्या अपेक्षेने तो संकोच अथवा विस्तार पावतो. अशा अपेक्षायुक्त भाषेचा अद्वैत वेदान्तास परिचय आहे. घटाने अवच्छिन्न असलेले घटाकाश व मठाने उपहित असलेले मठाकाश ही वास्तविक महाकाशच होत. घट व मठ या उपाधीच्या अपेक्षेने आपण घटाकाश मठाकाश अशी उपाधियुक्त भाषा बोलणाऱ्या शांकरवेदान्ताला वरील जैन परिभाषा सहज समजावी, जैनांच्या मते जीव हा कर्ता व स्वतःच्या कर्मकलांचा भोक्ता असतो. या उलट, सांख्यांचा पुरुष व केवलाद्वैत वेदान्तातील आत्मा हा अकर्ता आणि उदासीन आहे. जीवाचा आणखी एक धर्म म्हणजे त्याची स्वाभाविक ऊर्ध्वगती हा होय. कर्माच्या भाराने जीव खाली दाबला जातो पण हा भार जसजसा हलका होईल तसतसा तो वर जातो.

जीवांचे प्रकार:

जीवांचे मुख्य प्रकार दोन आहेत. संसारी आणि मुक्त संसारी जीव होत. संसारी जीव म्हणजे एका जन्मातून दुसऱ्या जन्मात सरत असणारे. मुक्त म्हणजे या संसारापासून मोकळे झालेले जीव होत. मुक्तांतसुद्धा दोन प्रकार आहेत. संसारी जीवांच्या सुखदुःखाविषयी जसे दैव उदासीन असतात असे सिद्ध जैव हा एक व संसारी जीवाना काही काळ तरी ज्यांनी मार्गदर्शन केले आहे. असे तीर्थंकर किंवा आर्हत हा दुसरा प्रकार. संसारी जीवांचे जस आणि स्थावर असे वर्ग पाडले आहेत. वनस्पतीना स्पर्श हे एकच इंद्रिय असते. लाजाळूच्या झाडास स्पर्श झाला की, संबंध झाड पाने मिटून घेते. वेलाच्या तणाव्यास काटकीचा स्पर्श झाल्यास वेल तो तणाव गुंडाळून घेतो. वनस्पती स्थावर या वर्गात मोडतात. पृथ्वी, जल, अग्नी व वायू ही ज्यांची शरीरे आहेत असेही जीव आहेत ते ऐकेंद्रिय असून स्थावर या प्रकारातच मोडतात. जस म्हणजे एका जागेहून दुसऱ्या जागेकडे हलणार. त्याच द्विंद्रीय, त्रिंद्रीय, चतुरिंद्रीय, पंचेद्रिय व समनस्क असे पाच प्रकार केले आहेत. गांडूळासारख्या प्राण्यांना स्पर्श आणि रसना अशी दोनच इंद्रिये असतात. मुंगी ढेकूण वगैरेसारख्या कीटकांना स्पर्श रसना आणि घ्राण अशी तीन इंद्रिये. डास, मधमाशी यासारख्या उडणाऱ्या कीटकांना स्पर्श, रसना, घ्राण आणि चक्षू अशी चार इंद्रिये. गाय, घोडा यांसारख्या पृष्ठवंशीय प्राण्यांना या चार इंद्रियांशिवाय श्रवण हे पाचवे इंद्रिय असते. मनुष्य, देव व अधोलोकनिवासी यांना पाच इंद्रियांशिवाय मन व विचारशक्ती ही असतात.

पुढील आराखड्यात हे सर्व प्रकार दाखविले आहेत.



निगोदः

वरील प्रकारच्या जीवांशिवाय निगोद नावाचा आणखी एक अतिशय सुक्ष्म असा जीव प्रकार मानला आहे. त्याला कुठलेच इंद्रिय नसते. असल्या अनेक जीवांचे मिळून श्वसन आणि पोषण एकत्रच होत असते. संसारी जीवांपैकी जेव्हा काही मुक्त होऊन जातात तेव्हा त्यांची जागा भरून काढण्यासाठी या निगोदापैकी काही संसारचक्रात येऊन त्यांची जागा भरून काढतात.

२) पुद्गलः

जीव द्रव्यानंतर अजीव द्रव्याचा विचार करावयाचा पुद्गल हे पाहिले अजीव द्रव्य होय. ज्याच्या लहानमोठ्या संघातानी जगातील निरनिराळे अचेतन पदार्थ बनलेले आहेत त्या अणूना पुद्गल म्हणतात. पुर्यन्ते च गलान्ते च, अशी त्या शब्दाची व्युत्पत्ती आहे. त्याचा अर्थ एकसारखी ज्यांची हालचाल सुरु आहे व ज्याच्यात नेहमी घडामोड सुरु आहे ते असा होतो. पुद्गलांच्या ठिकाणी परिस्पंद आणि परिणाम अशा दोन प्रकारच्या क्रिया सुरु असतात. परिस्पंद म्हणजे नुसतीच हालचाल किंवा स्पंदन परिणाम म्हणजे गुणांत व पर्यायांत बदल होणे. मातीचा घडा भट्टीत घातला म्हणजे त्यातील अणूंचे जे स्थानांतर होईल तो परिस्पंद आणि त्यांचा रंग बदलतो तो परिणाम होय. प्रत्येक पुद्गलाच्या ठिकाणी स्पर्श, रस, गंध व रूप (रंग) हे चारही गुण असतातच. उमास्वातीनी पुद्गलाची व्याख्याच मुळी स्पर्श-रस-गंध-वर्णवन्त अशी केली आहे.

वैशेषिकांचाही परमाणूसिद्धान्त आहे. पण पृथ्वी, जल, तेज व वायू यांचे परमाणू त्यांनी मूलतःच भिन्न मानले आहेत. सर्व प्रकारच्या परमाणूंचे गुण सारखे नाहीत प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञ ल्युसिपस आणि डेमॉक्रिटस यांचा परमाणूवाद थोडाबहुत जैन दर्शनातल्यासारखा आहे. ग्रीकांचे परमाणू आकाराने निरनिराळे पण त्यांच्यात गुणात्मक फरक नाहीत. खरे म्हणजे रूपरसगंधासारखे गुण परमाणूच्या ठिकाणी त्यांनी मानलेच

नाहीत. निर्गुण परमाणुंच्या निरनिराळ्या प्रचयांमुळे रुपरसादी गुणांचा भास केवळ आपल्या मनात उत्पन्न होतो. वस्तूतः हे गुण नाहीतच असा त्यांचा सिद्धान्त होता. जैनांच्या मते मात्र हे गुण वस्तूंचेच होत. ज्या पुद्गलामुळे वस्तू बनतात त्याच्यातही हे गुण असतात.

दोन परमाणू एकत्र घेऊन त्यांच्यातील एकाच्या अथवा दोहोंच्या चिकटपणामुळे जो संघात बनतो त्यास स्कंध म्हणतात. या स्कंधांचे अधिक मोठे स्कंध बनतात. या स्कंधांचे अधिक मोठे स्कंध बनतात व त्यांच्या निरनिराळ्या रचनांमुळे नवीन गुणांची आणि पर्यायाची उत्पत्ती होत असते. पुद्गल द्रव्यांत स्थूल, सूक्ष्म, सुक्ष्मतर असे फरक आहेत. कर्म हे पुद्गलरूप असून त्याचे परमाणू अतिशय सूक्ष्म असतात. मृत्यूनंतर जीव स्वतःच्या कर्मांचे बनलेले कर्मण शरीर घेऊनच दुसऱ्या स्थूल शरीरात प्रवेश करतो. सांख्य किंवा वेदान्ती यांचे लिंग शरीर आणि जैनांचे कर्मण शरीर ही जवळजवळ सारखीच आहेत. पुद्गलास आकार असतो. म्हणून सहा द्रव्यांपैकी पुद्गल हे एकच मूर्त द्रव्य होय शिवाय ते सक्रिय आहे. जीव आणि पुद्गल ही दोनच सक्रीय द्रव्ये होत.

(३ व ४) धर्म व अधर्म :

धर्म व अधर्म यांचे नेहमीचे म्हणजे सदाचार व दुराचार, कर्तव्य आणि अकर्तव्य इत्यादी अर्थ येथे विवक्षित नाहीत. ही दोन्ही क्रियाहीन व अमूर्त द्रव्ये आहेत आणि त्यांचे साक्षात ज्ञान केवलीला आणि मुक्त जीवालाच होते. ही द्रव्ये सर्व लोकाकाश आहे तेथे धर्मही नाही व अधर्मही नाही नुसती पोकळी आहे.

धर्मद्रव्य गतीस सहाय्यक आहे. याचा अर्थ ते गतीस प्रेरणा देते असा नव्हे. स्वतः उदासीन असून ते गतीस उपकारी आहे. पाण्यामुळे माशांना इकडेतिकडे हिंडणे शक्य होते हे खरे. पण पाणी काही स्वतःच माशाला ढकलत नाही. धर्माचेही तसेच आहे. पुद्गलस्कंधांच्या आणि जीवांच्या गती धर्मांमुळे शक्य होतात. पण धर्मांमुळे त्यांची गती उत्पन्न होत नाही. ज्याप्रमाणे धर्मद्रव्य गतीचे उदासीन कारण आहे. त्याप्रमाणे अधर्मद्रव्य हे स्थिरतेचे, स्थितीचे उदासीन कारण आहे. वृक्षाची छाया पांथस्थाला बळेच रोखून धरत आहे. तरीही श्रान्त पांथस्थ वृक्षाच्या छायेमुळे वृक्षाखाली विश्रांतीस थांबतोच. अधर्म द्रव्याचे कार्य याच तऱ्हेचे घडते.

धर्म व अधर्म ही द्रव्ये अस्तित्वात नसली तर जैन दर्शनाच्या मते विश्वांत काही व्यवस्था राहिली नाही. निरनिराळ्या पदार्थांच्या गतीत आणि स्थितीत जे परस्परपुरकत्व आणि सहयोगित्य आहे ते मिळाले नसते. सर्व पदार्थ एकत्र येऊन त्यांचा एक गड्डा तरी झाला असता किंवा धडकाधडक झाली असती किंवा ते अत्यंत दूर दूर फेकले गेले असते.

५) आकाश :

आकाश हे चौथे अजीव द्रव्य होय. ते प्रदेशाचे बनलेले आहे. एका पुद्गल परमाणूमुळे जेवढा अडथळा निर्माण होतो, तेवढ्यास एक प्रदेश म्हणावयाचे. इतर द्रव्ये

पदार्थाना अवकाश करून देणे. त्याच्या अवगाहनास सहायभूत होणे हे आकाशाचे कार्य. आकाशाचे लोकाकाश आणि त्याच्यावर अलोकाकाश असे दोन भाग मानले आहेत. अलोकाकाशात काहीच नाही ती नुसती अखंड पोकळी आहे. त्यात धर्म आणि अधर्म ही द्रव्ये नसल्याने त्यात पदार्थांच्या गतीची आणि स्थितीची शक्यताच नाही. असे अत्यंत अकिंचितकर अलोकाकाश जैनांनी मांडले तरी कशाला? याचे एक उत्तर पुढीलप्रमाणे देता येईल. जीवाच्या ठिकाणी स्वाभाविक ऊर्ध्वगती असते. कर्माच्या दडपणामुळे या गतीस विरोध होतो. जसजसे कर्माचे लेप नाहीसे होतील. तसातसा जीव जाऊ लागतो. मुक्तावस्थेत सर्वच कर्म नष्ट झालेली असतात. म्हणून मुक्त जीव अविरोधपणे हैद्रोजनने भरलेल्या फुग्यासारखा वर जाऊ लागेल. पण मुक्त जीवास अशी अखंड गती मानणे अनिष्ट आहे. अविचलता, स्थिरता, साम्यावस्था यांहून मोक्षावस्था वेगळी करता येणार नाही. धर्माधर्मांनी विरहित असे अलोकाकाश मानले म्हणजे मुक्त जीव लोकाकाशाच्या वर येऊन घराच्या छताशी भिडल्यावर हैद्रोजन फुगा तुटून राहतो. अथवा पाण्याच्या तळाचा बुडबुडा पृष्ठभागी येऊन थांबतो. त्याप्रमाणे स्थिर होतो असे मानता येते. जीवाची स्वाभाविक गती ऊर्ध्व असल्याने लोकाकाशाच्या सीमेवरून तो परतखाली संसारात येण्याचा धोका नसतो. तसेच आलोकाकाशात धर्मद्रव्य नसल्याने लोकाकाशाच्या सीमेवर त्याची गती आपोआपच थांबते. अलोकाकाश मानण्याचे आणखी एक कारण असे असू शकेल की आपल्या अनुभवविश्वास काही मर्यादा पडावी. अनन्तत्व मानावयाचेच असेल तर ते नुसत्या पोकळीचेच असू द्यावे. जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म व आकाश अशी जी पाच द्रव्ये आतापर्यंत सांगितली ती अस्तित्वात होत. पंचास्तिकाय हे नामाभिधान प्रसिद्ध आहे. अस्तिकाय याचा अर्थ जे अस्तित्वात आहे व शरीराप्रमाणे जे अनेक प्रदेशात राहते ते, असा दिलेला आहे.

६) काल:

काल हे सहावे द्रव्य अस्तिकाय नाही. कारण त्याचे अणू एकमेकांना चिकटून त्यांचा शरीराप्रमाणे अनेक प्रदेशात राहणारा संघात बनत नाही. रत्नराशीतील प्रत्येक रत्नाप्रमाणे कालाचे अणू एकमेकांपासून विलग राहतात. या उपमेचा अर्थ एवढाच असावा की इतर द्रव्यांना लांबी, उंची अशा अनेक मिती (dimensions) असतात तशा कालाला नसतात. त्यास फक्त एकच मिती असते. कालाचे अणू आडव्या दोऱ्यात मणी ओवावेत त्याप्रमाणे एकापूढे एक आडवे येत असतात. एकावरच एक असे उभे नसतात. कालद्रव्यामुळे पदार्थात बदल अथवा विकार घडून येतात. पदार्थ परिणाम पावतात. तसेच पदार्थ परिणाम पावून त्याच्या गुणांत फरक पडला तरी तोच हा पदार्थ अशी प्रत्यभिज्ञा येते तीही कालद्रव्यामुळेच.

दिवस, रात्र, महिना, वर्ष असा खंडरुपांनी जो काल आपल्या प्रत्ययास येतो त्यास समय म्हणतात. त्यांना आधारभूत जो अखंड काल असतो त्यांचे समय हे पर्याय होत.

आपली प्रगती तपासा

१) जैनांचा जीव स्पष्ट करा.

- २) जैनांची वस्तुमीमांसा स्पष्ट करा.
- ३) जैनांचे जीवाचे प्रकार स्पष्ट करा.

४.५ सारांश

जैनांच्या नयवादातून स्यादवाद आकाराला आला. जैन दर्शनानुसार जग किंवा जगातील वस्तू नित्यानित्यस्वरूप आहे. तिच्या मूलद्रव्याचा विचार करता ती नित्य आहे व तिच्या बाह्य स्थित्यंतराकडे पाहता ती अनित्य आहे. वस्तू अशीच आहे असे निश्चित विधान न करता वस्तू कदाचित अशी असेल असे संभवनीय स्वरूपाचे विधान करणे योग्य आहे असे हा वाद म्हणत असल्यामुळे त्याला स्यादवाद असे म्हणतात.

अहिंसा या मूलभूत प्रेरणेतून अनेकान्तवादाचा जन्म होतो. अहिंसा म्हणजे हत्या न करणे एवढेच नव्हे, तर दुसऱ्या जीवावर प्रेम करणे, मन उदार करणे. तेव्हा बौद्धिक पातळीवरील अहिंसा किंवा भिन्नमत सहिष्णूता म्हणजेच अनेकान्तवाद होय.

जैनांची वस्तुमीमांसा ही १) जीव व अजीव ही दोन विभागांत त्यांनी केलेली रचना किंवा २) सहा द्रव्यांच्या परिभाषेत त्यांनी केलेली व्यवस्था किंवा ३) त्यांनी सांगितलेली सात तत्त्वे किंवा ४) त्यांनी विवेचन केलेले नऊ पदार्थ यातून समजावून घेतली जाते.

४.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

- १) जैनांच्या तत्त्वज्ञानातील स्यादवाद सविस्तर स्पष्ट करा.
- २) जैनांचा अनेकान्तवाद स्पष्ट करा.
- ३) जैनांची वस्तुमीमांसा विशद करा.
- ४) जैन तत्त्वज्ञानातील जीवाचे व अजीवाचे प्रकार स्पष्ट करा.
- ५) जैनांचा जीव स्पष्ट करून जीवाचे प्रकार विशद करा.
- ६) टीपा लिहा.
 - १) स्यादवाद.
 - २) अनेकान्तवाद.
 - ३) नयवाद.
 - ४) जैनांचा जीव.
 - ५) जैनांचा अजीव.
 - ६) जैनांचे जीवाचे परिणाम.

बौद्धांचे तत्त्वज्ञान

पाठाची रूपरेषा

- ५.० उद्दिष्टे
- ५.१ प्रस्तावना
- ५.२ बौद्धांचा सर्व क्षणिकम् (सर्वमनित्यम्)/क्षणिकवाद
- ५.३ बौद्ध दर्शनातील सर्व दुःखम्/दुःखवाद
- ५.४ बौद्धांचा सर्वम् अनात्मम्
- ५.५ बौद्धांचा अनात्मवाद
- ५.६ सारांश
- ५.७ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

५.० उद्दिष्टे

- १) बौद्ध दर्शनाचा अभ्यास करता येईल.
- २) सर्व क्षणिकवाद, दुःखम्, अनात्मम् या सिद्धांताचा विचार समजून घेता येतील.
- ३) बौद्धांचा अनात्मवाद अभ्यासता येईल.

५.१ प्रस्तावना

ख्रिस्तपूर्व ५६३ या वर्षी गौतम बुद्धाचा जन्म झाला. एका दृढ निश्चयाने त्यांनी सर्व त्यागले. त्यांना स्वतःस ज्या धर्माचे दर्शन झाले होते त्याच्या संबंधी पहिले प्रवचन दिले त्यात चार आर्यसत्यांचा उपदेश केला. दुःख, दुःखाचे कारण, दुःखाचा निरोध व दुःख निरोधाचा मार्ग ही ती चार आर्यसत्ये होती. सर्व बौद्ध संप्रदायांना समान असलेले सिद्धांत पुढीलप्रमाणे सांगता येतील - १) सर्व क्षणिकम् २) सर्व दुःखम् ३) सर्वअनात्मम् ४) सर्व स्वलक्षणम् ५) निर्वाण शान्तम् या पाच सिद्धांतांपैकी आपण येथे सर्वक्षणिकम्, सर्वदुःखम् व सर्वअनात्मम् यावर चर्चा करणार आहोत. या प्रत्येक सूत्राचे विवेचन केल्याने समग्र बौद्ध दर्शनातील तात्त्विक सिद्धांताची नीट उकल होईल व बौद्धांच्या एकंदर तात्त्विक भूमिकेचे सम्यक् ग्रहण होईल.

५.२ बौद्धांचा सर्व क्षणिकम् (सर्वमनित्यम्)/क्षणिकवाद

सर्व धर्म अनित्य आहेत. हे सिद्ध करण्यासाठी पुढील युक्तिवाद केले जातात.

अ) जे अस्तित्वात आहे म्हणजे ते सत् आहे, ते क्षणिकच असणार. अस्तित्व म्हणजे तरी काय? एखादी गोष्ट आहे याचा अर्थ काय? या प्रश्नास “अर्थ क्रियाकारित्व” असे बौद्धांचे उत्तर आहे. अर्थक्रियाकारित्व म्हणजे काही तरी इष्ट घडवून आणण्याचे सामर्थ्य अथवा कारकत्व. जे काहीच करीत नाही, ज्याच्या योगाने काहीच घडत नाही, ते असून नसून सारखेच. खरे म्हणजे त्याच्या अस्तित्वास काही पुरावाच नाही. ते नाहीच, जर क्रिया नाही किंवा क्रिया करण्याचे सामर्थ्य नाही तर अस्तित्वही नाहीच. या ठिकाणी इंग्रजी मधील Actual हा शब्द ध्यानात आणावा. Actual म्हणजे जे खरोखर आहे ते तसे असण्यासाठी Act ची म्हणजेच क्रियेची आवश्यकता आहे असे त्या शब्दात निहित आहे. अर्थशास्त्रात Money is what money does असे एक वाक्य येते. हुंडी, चेक, कागदी नोटा या गोष्टींना त्याच्या कार्यावरून पैसा असे म्हटले जाते. कृतीमत्व अथवा कारकत्व म्हणजे अस्तित्व. एखादी गोष्ट ‘आहे’ याचा अर्थ तिच्याने काही निष्पन्न होते, काहीतरी घडवून आणण्याचे सामर्थ्य तिच्यात आहे असा होतो.

पण असे काही घडून येणे म्हणजे पहिल्या गोष्टीने नाहीसे होणे आलेच. बीजातुन अंकुर फुटतो पण त्यावेळी बीज नाहीसे होते. काही तरी उत्पन्न केल्याशिवाय अस्तित्व नाही, पण दुसरे काही उत्पन्न होण्यासाठी स्वतःचा विनाश ओढवलाच. याचाच अर्थ असा की सर्व धर्म हे क्षणिक आहेत.

कोणी अशी शंका काढील की कुणग्यात ठेवलेल्या बियाच्या ठिकाणी अंकुरोत्पत्ती हे कार्य घडवून आणण्याचे सामर्थ्य आहे, पण ते घडवून न आणता कीतीतरी क्षण ते कुणग्यात तसेच टिकून राहते. ते बी अस्तित्वात नाही असे म्हणता येणार नाही. त्याच्या ठिकाणी कार्य घडवून आणण्याचे सामर्थ्य ही आहे. पण त्यास क्षणिक म्हणता येणार नाही.

या शंकेवर बौद्धांचे उत्तर असे - सामर्थ्य असेल तर कार्य तत्काल घडून आलेच पाहीजे. अमुक एक कालपर्यंत ते सामर्थ्य वाट पाहत राहते असे मानता येणार नाही. कारण अमुक एक काल लोटला हे त्या सामर्थ्याला कळणार तरी कसे? ज्यात काहीच घडत नाही असा अमुक एवढा आणि तेवढा काल निघून गेला याचा अर्थ काय? तो काल एवढा किंवा तेवढा असे म्हणताच येणार नाही. तसे म्हणण्यासाठी काहीतरी घडावे लागेल. म्हणून पदार्थ या क्षणापासून त्या क्षणापर्यंत अस्तित्वात आहे. याचा अर्थ मध्यंतरी काही तरी घडले आहे असाच होईल आणि जेव्हा काही घडते तेव्हा पूर्वक्षणीचा पदार्थ नष्ट होवून त्याच्या ठिकाणी दुसरा उत्पन्न झाला असेच म्हटले पाहीजे. हे विधान कुठल्याही क्षणासंबंधी करता येते, अमुकच एका असे नव्हे. थोडक्यात म्हणजे जे सत् आहे. त्याच्या ठिकाणी “अर्थक्रियाकारित्व” आहे. आणि म्हणून ते क्षणिक आहे. सत् → अर्थ क्रियाकारित्व → क्षणिकता असा थोडक्यात युक्तिवाद आहे.

आ) थोड्या व्यावहारिक पद्धतीने क्षणिकते संबंधीचा युक्तिवाद असा मांडता येईल. आपल्या आजूबाजूच्या सर्वच गोष्टी नाशवंत आहेत. घर, पुस्तक, खुर्ची असल्या गोष्टी तर सोडाच, पण समोरचा डोंगर जरी घेतला तरी काही लाख वर्षांनी तो तेथे असणार

नाही. नष्ट होणार आहे. आता, नष्ट होणारी गोष्ट अकस्मात एका क्षणी नष्ट होते असे मानता येणार नाही. आपणास दृग्गोचर न होणारे फरक दर क्षणाला घडत असणार, थांबून थांबून ते फरक पडावेत याला नियामक काहीच नाही. कुठलाही फरक पडला की पहिली गोष्ट नष्ट झाली व दुसरी उत्पन्न झाली असेच मानावे लागेल. अमुक एका मर्यादे इतके फरक पडेपर्यंत वस्तू तिच आहे असे माना अशी रेघ कोणासच ओढता येणार नाही. याचाच अर्थ असा की, कुठलाही पदार्थ एक क्षणापर्यंत टिकून राहतो व दुसऱ्या क्षणी त्यात फरक पडतो व तो नष्ट होतो.

इ) वरील युक्तिवाद उंच तात्त्विक पातळीवर नेल्यास थोडक्यात असे सांगता येईल. कुठलाही धर्म अमुक एका काळी असणे हे त्या धर्माचे अविभाज्य अंग आहे. दर क्षणाला हे अंग बदलत असल्याने समय बदलला म्हणजे पुर्वीचा धर्म नष्ट होऊन दुसरा आला असेच मानावे लागेल.

असे आहे तर तोच हा मघाचा घट अशी ओळख आपणास कशामुळे पटते ? बौद्धांचे उत्तर असे की, दर क्षणाला नष्ट होऊन नवीन उत्पन्न होणारे घट एकमेकांशी अतिशय सदृश्य असतात. त्या सादृश्याने फसून जावून आपण तादात्म्याची कल्पना करतो. वास्तवात घटांची एक मालिका संतान अथवा संतती असते, आणि त्या घट संतानालाच आपण अज्ञानाने एक घट असे म्हणत असतो.

विरोधक म्हणेल - बाह्य पदार्थासंबंधी एक वेळ हे मानू. पण स्वतः संबंधी, माझ्या “मी” संबंधी क्षणभंगवाद कसा स्विकारता येईल ? कालचा मी आणि आज झोपून उठलेला मी हे जर निराळे असू, तर काल रात्री मी अंधरुणावर पडलो हे स्मरण कसे संभवे ? सोमाजीचा अनुभव गोमाजीला स्मरणार नाही.

यावर बौद्धांचे उत्तर असे की, या क्षणिका चित्तचैतस्कंध म्हणजे “मी ” नष्ट झाला म्हणजे त्याच्याशी अतिशय सदृश असा दुसरा प्रत्यय (= विज्ञान = जाणिवेचा प्रकार = चित्तचैतस्कंध = form of consciousness) निर्माण होतो. हा प्रत्यय नवा असूनही पूर्वीच्या प्रत्ययाशी सदृश असल्याने दोन्ही एकच आहेत असे वाटते. किंवा असेही म्हणता येईल की, या क्षणीचा “मी” आपला सारा अनुभव आणि परंपरेने आपल्याकडे आलेले सारे संस्कार पुढच्या क्षणीच्या “मी” कडे संक्रमित करूनच नष्ट होतो. त्यामुळे स्मरण शक्य होते. रीले रेसमध्ये प्रत्येक खेळाडू आपल्याकडील रूमाल पुढच्या खेळाडूच्या स्वाधीन करून निवृत्त होतो तसेच काहीसे हे घडते.

यावर बौद्धांचे उत्तर असे असते की या क्षणिका चित्तचैतस्कंध म्हणजे मी नष्ट झाला म्हणजे त्याच्याशी नष्ट झाला. यावर विरोधक पुन्हा म्हणेल की, संतानातील प्रत्येक व्यक्तीस पाठीमागच्या व्यक्तीचा अनुभव संग्रहीत करता येईल असे वादासाठी मानू. पण त्यामुळे सर्व संतानाचा अनुभव कोणास येऊ शकेल ? चित्तचैतस्कंधाचे संतान सुरु आहे अशी ही जाणीव ती त्या संतानाच्या बाहेरच असली पाहिजे. संतान म्हणजे केवळ क नंतर ख येणे ख नंतर ग येणे असे नव्हे तर त्याचा अर्थ (क + ख + ग.....) अशा प्रकारचा समुदाय असा होतो. नुसते क + ख + ग असा नव्हे आणि या समुदायाचे भान क ला अथवा ख ला अथवा ग ला होणार नाही. तो ज्ञाता या

संतानाबाहेरचा असल्याशिवाय संतान अथवा समुदायच संभवणार नाही. किंवा थोडक्यात असे म्हणता येईल की, दोन प्रत्यक्ष सदृश आहेत. हे ज्ञान दोन्हीपैकी कुठल्याही एका प्रत्ययाला होणार नाही. सादृश्याचे ज्ञान होणारी जाणीव सदृश पदार्थाहुन निराळीच असली पाहिजे. या अप्रवाही आत्मा मानण्यास स्वतः बुद्धाची तयारी होती. असे समजण्यास आधार आहे. वच्छगोत्ताशी झालेल्या संभाषणात पंचस्कंधाहुन अन्य असा नित्य आत्मा आपण नाकारीत नाही. असे बुद्धाने सांगितले.

आणखी एक आक्षेप असा - बाह्य पदार्थांच्या बाबतीत त्यांच्या सारखेपणामुळे फसून जाऊन आपणास तादात्म्याचा भास होतो हे एक वेळ संभवेत, पण कालचाच मी आजही आहे. अशी स्वतः संबंधीची जाणीव ही भ्रमात्मक कशी मानता येईल? पण बौद्ध तत्त्व चिंतकानी काल ज्याने पाहिले तोच मी आज स्मरत आहे. या तादात्म्यभावनेस भ्रम ठरवले आहे. त्यानी कुठल्याही अर्थाने नित्य आत्मतत्त्व मानण्याचे नाकारले. दिव्याच्या ज्योतीत भिन्नभिन्न तैलकण जळत असल्याने दर क्षणाला नवीन ज्योत उत्पन्न होत असतानाही त्याच्यातील सादृश्यामुळे त्या ज्योतिसंतानाला आपण तीच ही ज्योत असे मानतो. तद्वतच दर क्षणाला “मी” भिन्न असतानाही आपणास नित्य आत्म्याचा भास होतो असेच साऱ्या बौद्ध दर्शनानी प्रतिपादीले. (ज्योतीच्या उपमेने संसाराचा तापही सुचवायचा आहे.)

आपली प्रगती तपासा

१) बौद्धांचा क्षणिकवाद स्पष्ट करा.

५.३ बौद्ध दर्शनातील सर्व दुःखम्/दुःखवाद

“सर्व क्षणिकम्” या नंतर बौद्ध दर्शनाना समान असलेले दुसरे सूत्र “सर्वदुःखम्” हे होय. जरा व्याधी, व मृत्यू या स्वरूपातील मानवी दुःख पाहिल्यामुळेच राजपुत्र सिद्धार्थाने आपला नेहमीचा जीवनक्रम सोडून दिला व नव्या मार्गाचा शोध केला. या घटनेची दाट छाया प्रत्येक बौद्ध दर्शनावर पडली आहे. आर्यअष्टांग मार्ग आक्रमीत असताना त्यातील निरनिराळ्या टप्यावर संसाराच्या दुःखमयतेचे चिंतन कसकसे करावे यासंबंधी खुलासेवार उपदेश खुद्द बुद्धानेच केलेला आहे.

जीवनाच्या दुःखमयतेवर बौद्ध दर्शनानातून पराकाष्ठेचा भर दिलेला असला तरी त्यास दुःखवादी दर्शन असे एकांतिकपणे म्हणता येणार नाही. त्यातील दुःखवाद आरंभिक आहे. अंतिम नाही. कारण दुःखाच्या उपशमाचा मार्ग त्यात सांगितलेला आहे.

दुसरीही एक गोष्ट लक्षात ठेवण्यासारखी आहे. ती म्हणजे, बौद्ध दर्शनात दुःखाकडे पाहण्याचा दृष्टीकोण उदात्त आहे. “सुख पाहता जवापाडे, दुःख पर्वता एवढे” असा व्यवहारी नाही. दुःख हे खणखणीत सत्य आहे, त्याची उपेक्षा करून चालणार नाही, हे लक्षात आणून देऊन मानवी आयुष्याकडे गंभीरपणे पाहण्यास बौद्ध दर्शन शिकविते.

बरेच वेळा संसाराची दुःखमयता ही त्याच्या क्षणिकतेपासून उपपादिली जाते. जगातील सर्वच गोष्टी क्षणिक असल्याने कुठलीही वस्तू आपणास प्राप्त झाली तरी तिचा नाश हा होणारच व त्यामुळे दुःख हे अनिवार्य आहे. असा युक्तिवाद केला जातो.

आपली प्रगती तपासा.

२. बौद्ध दर्शनातील ‘सर्व दुःखम’ स्पष्ट करा.

५.४ बौद्धांचा सर्वम् अनात्मम्

सर्व बौद्ध पंथाना समान असणारे आणखी एक तत्त्व म्हणजे अनात्मवाद. या ठिकाणी आत्मा याचा अर्थ केवळ सजीव पदार्थांच्या ठिकाणी मानला जाणारा आत्मा, Self, Soul एवढाच नाही. आत्मा म्हणजे ज्या निरनिराळ्या धर्मांचा अथवा गुणांचा आपणांस प्रत्यय येत राहतो त्यांना आधारभूत असलेला एक स्थिर पदार्थ द्रव्य (Substance) असा आहे. फुलाचा आपणास गंध येतो, रंग दिसतो, स्पर्श जाणवतो. आपण असे मानतो की, गंध-रंग-स्पर्श इत्यादी धर्म फूल या पदार्थांच्या ठिकाणी राहतात, त्या धर्माहून फूल हे वेगळेच आहे. हे धर्म थोडे बहुत बदलले, परिणाम पावले, तरी त्याचा आश्रय जे फूल ते स्थिरच राहते. जगातील सर्वच भाषा एक द्रव्य त्याच्या आश्रयाने राहणारे अनेक धर्म अशा द्वैतावर रचलेल्या आहेत. वाक्यातील उद्देश्य हे द्रव्यवाचक असते हे विधेय धर्मवाचक असते.

बौद्धाना हा द्रव्यपदार्थ नाकारावयाचा आहे. गंध-रंग-स्पर्श इत्यादी धर्माहून वेगळा असा फूल नावाचा काही द्रव्य पदार्थ नाही, कारण त्याचा आपणास अनुभव नाही असे त्याचे म्हणणे आहे. या धर्मांचा संघात म्हणजेच फूल असा त्यांचा सिद्धांत आहे. या सिद्धांताचे नाव अनात्मवाद.

जी गोष्ट फुलासारख्या अचेतन पदार्थांची तीच ‘मी’ ‘तु’ देवदत्त सारख्या चेतन पदार्थांची. प्रतिक्रिणी निर्माण होणाऱ्या राग, द्वेष, इच्छा, सुख, दुःख, संज्ञा इ. चित्त-धर्माना आधारभूत अशा एका स्थिर पदार्थांची आपण कल्पना करतो व त्यास

आपण आत्मा म्हणतो. पण येथेही निरनिराळ्या चित्तधर्माच्या समुदायांचा (स्कंधाचा) संघात मानून काम भागते.

ग्रीक राजा मिलिंद (मिर्नॅंडर) व भिक्षू नागसेन यांची गोष्ट प्रसिद्धच आहे. राजा भेटावयास आला असता नागसेनाने प्रश्न केला, “महाराज, आपण कसे आलात? पायीच की काय? राजा म्हणाला, “रथातून आलो”. नागसेन म्हणाला, “रथ तो कशास म्हणावयाचे? काय, चाके म्हणजे रथ की कणा म्हणजे रथ की घोडे म्हणजे रथ? असल्या निरनिराळ्या अवयवाहून वेगळा असा रथ नावाचा पदार्थ दाखविता येणार नाही. खरोखर रथ म्हणजे या सर्व अवयवांचा संघातच होय. हीच गोष्ट ज्यास आपण “मी” म्हणतो त्याचीही होय. राजा, “तु” किंवा “मी” धर्माच्या स्कंधाचे संघातच आहेत.”

या संघाताहून वेगळ्या स्थिर आत्म्याची कल्पना आपण करतो तीच आपल्या तापाला कारण होते. आत्मा असा पदार्थ नाहीच. जड वस्तूंच्या धर्माना काही आश्रय नाही. किंवा चेतन पुद्गलाच्या चित्तधर्मानाही काही आधारद्रव्य नाही. जे आहेत ते केवळ धर्म आहेत. धर्माचे संघात आहेत. धर्माचे संघात व त्या संघाताचे संतान हेच विश्वाचे स्वरूप. या मताचे नाव अनात्मवाद.

बौद्ध मतात पुनर्जन्म मानलेला आहे. मुदलात आत्माच नसेल तर पुनर्जन्म कसा शक्य आहे, पुनर्जन्म कसा होतो. असा प्रश्न सामान्यास पडतो. त्यास उत्तर असे की, वासनाच्या प्रवाहातील एक तरंग दुसऱ्या तरंगास जन्म देऊनच नाहीसा होतो. नुसताच नाहीसा होतो असे म्हटल्यास बुद्धास अमान्य असलेला अजित केशकंबलीचा उच्छेदवाद पत्करावा लागेल. बुद्धांनी उपदेशिलेल्या अष्टांग मार्गाने गेल्यास वासनांचे वैयर्थ्य उमगते. तृष्णेचा क्षय होतो. निर्वाणाची प्राप्ती होते. पण तसे न केले तर वासनाचे संतान अथवा प्रवाह प्राण्याच्या देहपातानंतरही चालूच राहिल. त्याला सत्त्वाचा अथवा पुद्गलाचा पुनर्जन्म म्हणावयाचे.

येथपर्यंत सांगितलेल्या अनात्मवादास “पुद्गलनैरात्म्य” असे नाव आहे. पण महायानपंथांतर्गत काही बौद्ध दर्शने याच्याही पुढे जातात. पुद्गलनैरात्म्यात धर्म मानले आहेत. त्यांना काही स्वभाव असतो असे मानले आहे. पण माध्यमिक पंथासारख्या काही बौद्धदर्शनातून धर्माचेही नैरात्म्य मानले आहे.

कुठलाही धर्म हा दुसऱ्या धर्मावर अवलंबून असतो. हा दुसरा धर्म तिसऱ्यावर अवलंबून, तिसरा चौथ्यावर असा क्रम समुद्रातील एक लाट दुसरीस जन्म देते. ती तिसरीस याप्रमाणे अखंडपणे चालू असतो. वर प्रतीत्यसमुत्पादाचा सिद्धांत समजून घेताना सर्व धर्मांच्या या परस्परावलंबित्वाचा उल्लेख केलेलाच आहे. त्यावरून असे अनुमान निघते की, कुठल्याही धर्मात स्वतःचे म्हणून काही स्वरूप नाही. तो असा आहे आणि तसा नाही असे म्हणताच येणार नाही. कारण, त्याचे सारे अवसान दुसऱ्यावर अवलंबून असते. कुठल्याही धर्माला काही स्वरूप नाही. कारण त्याला “स्व” च नाही. धर्माची ही निःस्वरूपता म्हणजेच धर्म नैरात्म्य “सर्वम अनात्मम्” या सूत्रात पुद्गलनैरात्म्य व धर्मनैरात्म्य या दोहोचा समावेश होतो.

आपली प्रगती तपासा

१) बौद्ध दर्शनातील सर्व अनात्मम् स्पष्ट करा.

५.५ बौद्धांचा अनात्मवाद

धर्माच्या या वर्गीकरणापैकी एकाचा संबंध मानवी व्यक्तीत्वाशी येतो. व्यवहारात ज्याला आपण जीव, सत्य, पुरुष किंवा व्यक्ती म्हणू त्याला बौद्ध दर्शनात पुद्गल म्हटले आहे. (जैन दर्शनात पुद्गल याचा अर्थ फारच निराळा आहे. तेथे पुद्गल म्हणजे अणू) पुद्गल म्हणजे निरनिराळ्या स्कंधाचा समूह होय. तो एक संघात आहे. व प्रत्येक स्कंध म्हणजे अनेक धर्माचा समुदाय होय. असा बौद्धांचा सिद्धांत आहे. पुद्गल अथवा जीव हा नाम आणि रूप या स्कंधाचा बनलेला आहे. असे कित्येकदा म्हटले आहे. नाम म्हणजे साऱ्या मनःप्रवृत्ती त्या स्वतःच्याच विषयाकडे कललेल्या असतात, नमलेल्या असतात. म्हणून त्याला नाम म्हणावयाचे. रूप म्हणजे जड पदार्थ. “रूप” या धातूपासून तो शब्द व्युत्पादिला जातो. त्याचा शब्दशः अर्थ दुःभाजन असा होतो. (रूप्यते = बाध्यते) पण पारिभाषिक अर्थ दुःखास कारण होणारे बाह्येंद्रियांचे विषय असा आहे. जे इंद्रियाना स्वतः प्रकट होते. ते रूप होय असा अर्थ संयुक्त निकायात (३.८६) दिला आहे. पुद्गल म्हणजे नामस्कंध आणि रूपस्कंध असे येथे केलेले हे विश्लेषण स्थूल आहे.

सुक्ष्म विश्लेषण सांगताना, पुद्गल अथवा व्यक्ती ही रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार व विज्ञान अशा पाच स्कंधानी मिळून झालेली असते, असे सांगितलेली आहे. रूप म्हणजे वरिल प्रमाणेच व्यक्तीत्वाचा भौतिक अंश, वेदना म्हणजे सुखाची अथवा दुःखाची भावना (feeling), संज्ञा म्हणजे वस्तूची जाणिव (perception), संस्कार म्हणजे वासनात्मक प्रवृत्ती (conative disposition) व विज्ञान म्हणजे निश्चित आकार नसलेली जाणिव (sensation) असे अर्थ केलेले आहेत. बौद्धमताप्रमाणे मानवी व्यक्ती म्हणजे दुसरे तिसरे काही नसून धर्माच्या समुदायाचे म्हणजे या पंच स्कंधाचे एकत्र राहणे एवढेच आहे. व्यक्तीमत्त्वाचे हे ओझे फेकून द्यावे अशी बुद्धाची शिकवण आहे. धर्माचे अशा रितीने वर्गीकरण करण्यामागे ते नैतिक उपदेशास उपयोगी पडावे ही दृष्टी प्रधान होती.

या दृष्टीने प्रेरित होऊन धर्माची बारा आयतनांत अथवा अठराधातूत विभागणी केलेली आहे. आयतन म्हणजे द्वार. ज्या द्वारानी अथवा साधनांनी जाणिवेपर्यंत प्रवेश घडतो ती आयतने होत. चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा, काया (त्वचा) व मन ही सहा इंद्रिये

व त्याचे विषय म्हणजे अनुक्रमे रूप, शब्द, गंध, स्पर्श व धर्म मिळून बारा आयतने होतात. रूप याचा या ठिकाणचा अर्थ “रूप” याच्या अर्थाहून भिन्न आहे. म्हणजे दृष्टि विषय हा नेहमीचा अर्थ येथे आहे. धर्म या आयतनात, इतर आयतनात समाविष्ट न होता, उरलेल्या सर्व धर्माचा समावेश होतो.

व्यक्तीच्या जीवनप्रवाहात धर्म एकामागून एक याप्रमाणे येत राहतात. खाणीतून निरनिराळे धातू खोदून काढावे त्याप्रमाणे जीवनप्रवाहातून ते वेगळे काढले अशी कल्पना करून त्यास धातू म्हटले आहे. वर सांगितलेल्या बारा आयतनांत प्रत्येक इंद्रियाने मिळणाऱ्या ज्ञानाची, म्हणजे चक्षुर्विज्ञान, श्रोत्र विज्ञान इ. सहा विज्ञानाची भर घातली म्हणजे अठरा धातू मिळतात. भूमिका अशी आहे. चक्षुःश्रोत्रादी सहा धातुना त्यांच्या त्यांच्या रूपशब्दादी विषयाचे ज्ञान व्हावयाचे असेल तर विज्ञान त्या त्या इंद्रियामधून आपले कार्य करित राहिले पाहिजे, याचा अर्थ चक्षुर्विज्ञान श्रोत्रविज्ञान, घ्राणविज्ञान, जिह्वाविज्ञान, कायविज्ञान व मनोविज्ञान उत्पन्न झालेले असले पाहिजे.

वरील सर्व वर्गीकरणापेक्षा धर्माचे अधिक व्यापक वर्गीकरण रूपस्कंध (किंवा भूत भौतिक स्कंध) चित्तचैत्यस्कंध व संस्कारस्कंध अशा तिन वर्गात केले जाते. रूप म्हणजे भौतिक पदार्थ चित्तचैत्य म्हणजे मानसिक पदार्थ व संस्कार म्हणजे प्रेरणा असे अर्थ श्चेरबास्काय (stcherbatsky) या रशियन विद्वानाने दिले आहेत.

आपली प्रगती तपासा

१) बौद्धांचा अनात्मवाद स्पष्ट करा.

१.६ सारांश

बौद्ध दर्शनामध्ये क्षणिकवाद म्हणजे जगातील सर्व पदार्थ क्षणभंगूर आहेत, अनित्य आहेत. या अनित्य भासणाऱ्या विश्वाच्या बुडाशी कोणतेतरी नित्य तत्त्व आहे किंवा नाही याची चर्चा करणे व्यर्थ आहे. हाच बुद्धाचा सरळ सोपा उपदेश होतो. गौतम बुद्धांना म्हातारपण, आजारपण वा मृत्यू एवढ्याच घटना दुःखमय दिसल्या असे नाही तर जन्म, आशा, निराशा, गरजा, तृष्णा आदी सर्वच बाबी नव्हे, संपूर्ण मानवी जीवनच दुःखमय वाटले. अस्तित्व म्हणजेच दुःख असे त्यांचे मत बनले. आत्मा याचा अर्थ केवळ सजीव पदार्थांच्या ठिकाणी मानला जाणारा आत्मा एवढाच नाही. आत्मा म्हणजे वेगवेगळ्या धर्मांचा किंवा गुणांचा आपणास प्रत्याय येत राहतो त्यांना आधारभूत असलेला एक स्थिर पदार्थ, द्रव्य असा आहे.

५.७ विद्यापिठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

- १) बौद्ध दर्शनातील सर्व क्षणिकम् व सर्व दुःखम् हे सिद्धांत स्पष्ट करा.
- २) बौद्ध दर्शनातील सर्वमनानात्मम् हा सिद्धांत स्पष्ट करा.
- ३) बौद्ध संप्रदायांना समान असलेले तीन सिद्धांत स्पष्ट करा.
- ४) बौद्ध दर्शनातील अनात्मवाद स्पष्ट करा
- ५) टीपा लिहा
 - १) सर्व क्षणिकम् (सर्वमनित्मम्).
 - २) सर्व दुःखम्.
 - ३) सर्वमनात्मम्.
 - ४) अनात्मवाद.

बौद्ध दर्शनातील संप्रदाय / मत

पाठाची रूपरेषा

- ६.० उद्दिष्टे
- ६.१ प्रस्तावना
- ६.२ वैभाषिक मत
- ६.३ सौत्रांतिक मत
- ६.४ योगाचार मत (विज्ञानवाद)
- ६.५ माध्यमिक मत (शून्यवाद)
- ६.६ सारांश
- ६.७ विद्यापीठ प्रश्न

६.० उद्दिष्टे

- १) बौद्ध दर्शनातील विविध संप्रदायाचा अभ्यास करता येईल.
- २) बौद्ध दर्शनातील संप्रदायाचे महत्त्व व कार्य हे समजून घेता येईल.

६.१ प्रस्तावना

महायान व हीनयान या पंथातून पुढे किती तरी संप्रदाय निर्माण झाले. त्यातील बरेच संप्रदाय भारताच्या बाहेर उत्पन्न झाले. इतर भारतीय दर्शनकाराना मात्र चारच बौद्ध संप्रदायांचा अथवा मताचा परिचय आहे. ती चार मते म्हणजे - (१) वैभाषिक (२) सौत्रांतिक (३) योगाचार (अथवा विज्ञानवाद) (४) माध्यमिक (अथवा शून्यवाद) ही होत यापैकी पहिली दोन सर्वास्तित्वादी म्हणजे जड पदार्थाचे ज्ञान क्रियानिरपेक्ष अस्तित्त्व मानणारी (Realist) आहेत. ती दोन्ही मते हीनयान पंथाची आहेत. तिसरे व चौथे म्हणजे योगाचार (विज्ञानवाद) व माध्यमिक (शून्यवाद) ही मते महायान पंथातून निघाली. ती दोन्ही जड पदार्थांचे अस्तित्त्व नाकारणारी या मर्यादित अर्थाने चिदादी (Idealist) आहेत. भारतीय तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाच्या दृष्टीने या चार मतांचा परिचय करून घेणे पुरेसे आहे.

६.२ वैभाषिक मत

पृथ्वी, वायु, जल, तेज आणि विज्ञान हे पाच संस्कृत (मिश्रित) पदार्थ व आकाश (अप्रतीसंख्यानिरोध) (आपोआप होणारा म्हणजे संकल्पपूर्वक नसलेला

विनाश) आणि प्रतिसंख्यानिरोध (बुद्धीपूर्वक केलेला विनाश) तीन असंस्कृत (अमिश्रित) पदार्थ त्यानी मानले. पदार्थ क्षणिक आहेत व दुःखमय आहेत यावर त्यानी भर दिला. कुठल्याही पदार्थाला स्थिर अधिष्ठान नाही, जे काही आहे ते धर्माचे संघात आहेत असा अनात्मवाद त्यानी मांडला. त्यांच्या मते वास्तवतेचे अंतिम घटक म्हणजे निरनिराळे धर्म होत. या धर्माचे, त्याच्या संघाताचे व त्या संघातांच्या संतानांचे आपणास प्रत्यक्ष ज्ञान होते. ज्या क्षणी आपणास त्यांचे ज्ञान होते त्याच क्षणी त्यांचे अस्तित्त्व असते. पुढच्या क्षणी ते धर्म नष्ट होऊन तसलेच दुसरे येतात. बाह्य पदार्थांचे ज्ञान प्रत्यक्षाने होते, अनुमानानेच होते असे नाही, याविषयी त्यानी मांडलेले युक्तिवाद असे. (क) व्यवहारात ज्यास आपण प्रत्यक्ष ज्ञान म्हणतो ते होत असताना त्या ज्ञानाचे विषय वर्तमान क्षणी विद्यमान आहेत अशीच आपलीधारणा असते. (ख) शिवाय असे की त्यांचे साक्षात ज्ञान मानले नाही तर कुठल्याही गोष्टीचे आपणांस कधीही प्रत्यक्ष ज्ञान होणार नाही, आणि कधीच कुठे प्रत्यक्ष नसेल तर अनुमान तरी कसे शक्य होईल?

६.३ सौत्रांतिक मत

सौत्रांतिक मतात मात्र बाह्य पदार्थ केवळ अनुमेय आहेत अनुमानगम्य आहेत असे मानले आहे. वैभाषिक आणि सौत्रांतिक मतातील मुख्य फरक तो एवढाच सौत्रांतिक युक्तिवाद करतात की, (क) जर कुठलाही पदार्थ एकक्षणभरच टिकतो तर त्याचे ज्ञान आपणास होईपर्यंतच्या क्षणाला तो नष्टच झाला असणार. अर्थात या क्षणी आपणास होत असलेल्या ज्ञानावरून, ज्ञानास विशिष्ट आकार देणारा पदार्थ पूर्वक्षणी अस्तित्वात होता असे त्या पदार्थाच्या अस्तित्वासंबंधी अनुमानच केवळ आपण करू शकतो. (ख) शिवाय असे की, आपल्या ज्ञानात जे साक्षात भासते, ते केवळ ज्ञानाचा एक विशिष्ट आकार म्हणजे विज्ञानच असते. ज्ञानाच्या या विशिष्ट आकारावरूनच आपण बाह्य पदार्थांची अनुमिती करतो इतकेच.

हे मत वैभाषिक मताचे प्रतिस्पर्धी आहे. वैभाषिक पंथाचे अनुयायी अभिधम्मपिटकास प्रामाण्य व महत्त्व देऊन सुत्तपिटकाचा अनादर करू लागले. त्याची प्रतिक्रिया म्हणजे हे सौत्रांतिक मत होय. 'सौत्रांतिक' याची उपपत्ती अशी दिली आहे की, हे मूळ सूत्रानाच प्रमाण मानतात, त्याच्यावरील टीकांना अथवा त्यामागून झालेल्या शास्त्रांना नाही. सुत्तपिटक हीच काय ती त्याच्यामते सूत्रे अभिधम्मपिटकास ते शास्त्र मानतात, सुत्र नव्हे.

वैभाषिक व सौत्रांतिक हे दोघेही बाह्य पदार्थांचे अस्तित्त्व मानतात. पण बाह्य पदार्थांसंबंधी नेहमी व्यवहारात आपण जी विधाने करतो ती सर्वस्वी यथार्थ असतात असे मात्र ते दोघेही म्हणणार नाहीत. 'हे कमल नील आहे.' असे आपण म्हणतो. पण त्यातील बराचसा भाग कल्पनेचा खेळ आहे. कारण, अनेक धर्मांच्या संघाताव्यतिरिक्त 'कमल' नावाची वस्तू नाही, आणि नीलत्व हे सामान्य सुद्धा कल्पनेने बनविलेले आहे. वास्तवात जे काही आहे ते केवळ स्वलक्षण होय. कल्पनांची फोलकटे काढल्यावर जे

‘स्वलक्षण’ उरते ते मात्र वास्तवात असते. तेच आपल्या ज्ञानाला विशिष्ट आकार देत असते.

आपली प्रगती तपासा

- १) बौद्धांचे वैभाषिक मत सांगा.
- २) बौद्धांचे सौत्रांतिक मत सांगा.

६.४ योगाचार मत (विज्ञानवाद)

विज्ञानवादाच्यामते ज्ञानास आकार देणारे बाह्य पदार्थ असतच नाहीत, फक्त विज्ञानच काय ते असते. क्षमजीवी विज्ञानांच्या अनंत विधी (रांगा) म्हणजेच संसार. बाह्य पदार्थांना अस्तित्व नाही. यासंबंधी पुढील युक्तिवाद दिले जातात.

क) ज्ञानाशिवाय नुसता ज्ञानविषय आपणास कधीच उपलब्ध होत नाही. जेव्हा अमुक एक पदार्थ आहे असे आपण म्हणतो तेव्हा तेव्हा हटकून त्या पदार्थाचे ज्ञानही उपस्थित असतेच. यावरून सौत्रांतिक असा निष्कर्ष काढतात की आपणास साक्षात ज्ञान होते ते केवळ ज्ञानाच्या आकारांचेच. पण विज्ञानवादी म्हणतात की, ज्या गोष्टी कधीही एकमेकापासून अलग सापडत नाहीत, त्या निराळ्या आहे, असे कशाला म्हणावयाचे? ज्ञान व ज्ञानाविषय यांचा ‘सहोपलंभ’ त्यांचे ऐक्यच दाखवतो. म्हणून नुसते विज्ञान आहे. बाह्य पदार्थ मानल्याने गौरवदोष येतो.

ख) स्वप्नकाली समोर बाह्य पदार्थ नसताना जणु ते आहेत असे ज्ञान होते, ही गोष्ट सर्वच लोक मान्य करतात. मग जागृतावस्थेत तरी तसे होण्यास काय हरकत आहे?

ग) ‘मी’ आहे अशी जाणीव होते तेव्हा तिचा विषय एखादा बाह्य पदार्थ आहे असे आपण मानीत नाही. एका जाणीवेसंबंधीची ती जाणिव असते. मग ज्याला आपण ‘स्तंभ ज्ञान’ (हा एक खांब आहे असे ज्ञान) म्हणू ते सुद्धा एका ज्ञानाचे ज्ञान, जाणिवेची जाणीव असे मानण्यात काही वावगे नाही.

घ) बाह्यपदार्थ खरोखरच अस्तित्वात असेल तर एकच पदार्थ सर्वांना सारखाच भासला असता. पण तसे होत नाही. प्रेयसीच्या सहवासात प्रियकराला चंद्र शितल भासतो तर विरही व्यक्तीला चांदण्याचे चटके बसतात. रशियाची अंतराळातील वाहनांची प्रगती अमेरिकन लोकांस भयास्पद वाटेल, आम्हा भारतीयास कौतुकास्पद

वाटेल तर खुद्द रशियन लोकांस अभिमानास्पद वाटेल. हा फरक पडतो याचे कारण आपल्या वासना भिन्न-भिन्न असतात हे होय. याचाच अर्थ असा होतो की, ज्ञानाचा आकार हा वासनानी ठरत असतो. बाह्य पदार्थांमुळे नाही. वैभाषिक आणि सौत्रांतिक मतांत घट, पट इ. बाह्य पदार्थ मानतात, ते आपल्या ज्ञानास घटज्ञान, पटज्ञान असे जे निरनिराळे आकार असतात. ज्ञानाज्ञानात ते फरक पडतात. ते उपपन्न करण्यासाठी. पण ज्ञानाचा आकार वासनानी ठरतो हे लक्षात घेतल्यास, पूर्व पूर्व ज्ञानातील वासनेच्या अंशाने उत्तरोत्तर ज्ञानाचे आकार ठरतात, असे मानून बाह्य पदार्थांशिवाय निर्वाह करता येईल.

अशा रीतीने 'विज्ञान' (Ideas) हीच वास्तवता मानणारे योगाचारांचे मत म्हणजेच विज्ञानवाद होय. ज्ञात्याशिवाय नुसते ज्ञानच कसे असू शकेल अशी आशंका घेणाऱ्यांना उत्तर दिले जाते की, प्रत्येक विज्ञान हे स्वयंप्रकाश आहे, म्हणजे त्याच्या अस्तित्वाची ग्वाही ते स्वतःच देत असते. दुसऱ्याकडून प्रकाशित होण्याची म्हणजे एखाद्या स्थिर प्रमात्याकडून जाणले जाण्याची त्यास अपेक्षा नाही. या क्षणी माझ्या मनात भीती असेल तर ती भीतीच स्वतःचे ज्ञान करून देते. कोणाकडून तरी जाणली गेल्याने तिचे भान होते असे नाही.

आलयविज्ञान आणि प्रवृत्तीविज्ञान:

विज्ञानांच्या अखंड ओघात दोन तऱ्हेची विज्ञाने असतात. एकाचे नाव आलयविज्ञान व दुसऱ्याचे नाव प्रवृत्तीविज्ञान. त्यांच्यातील फरक पुढीलरीतींनी स्पष्ट करून दाखविता येईल.

(अ) प्रत्येक क्षणजीवी विज्ञानवीची ज्यातून उत्पन्न होते. व ज्यात विलीन पावते असा विज्ञानरूपी जलाशय मानला तर त्यास आलयविज्ञान म्हणावयाचे. आलयविज्ञान म्हणजे विज्ञानांचे आलय, आशय, साठा, विश्रामस्थान. त्यात निरनिराळी विज्ञाने बिजरूपाने राहतात. या आलय-विज्ञानातून अंकुरित होवून बाहेर सरकणारे प्रत्येक सुटे विज्ञान म्हणजे प्रवृत्तीविज्ञान. मात्र हे लक्षात घ्यावयास पाहिजे की, प्रवृत्ती-विज्ञानाच्या ओघाव्यतिरिक्त आलयविज्ञान नावाची काही निराळी वस्तू नाही. नदीतील पाण्याशिवाय नदीचा ओघ म्हणून काही निराळा पदार्थ नसतो.

(आ) किंवा, असेही म्हणता येईल की, विज्ञानाचा ओघ चालला आहे, संतान चालले आहे अशी जाणीव म्हणजे प्रवृत्तीविज्ञान.

(इ) पण विज्ञानांचा एक ओघ चालला आहे, धारा वाहत आहे अशी जाणीव तरी का होते ? अनेक विज्ञाने एकाच ओघातील आहेत हे कळते कसे ? त्याचे उत्तर असे आहे की, प्रत्येक प्रवृत्तीविज्ञानाबरोबर 'मी' आहे अशी एक जाणीव जोडलेली असते. त्या "अहंप्रत्ययात्म" जाणिवेच्या रंगाने प्रत्येक विज्ञान रंगलेले असते ह्या अहंप्रत्ययात्म जाणिवेत 'मी' हा जाणिवेचा विषय म्हणून येत नाही. तरीसुद्धा ही जाणीव 'मी' आहे याच स्वरूपाची असते. प्रवृत्तीविज्ञानात मात्र जाणिवेला विषय असतो. आलंबन असते. अर्थात विज्ञानच विषय रूपाने भासते ही गोष्ट निराळी. पण त्यामुळे अहंप्रत्ययात्म

आलयविज्ञान व इंद्रप्रत्ययात्म प्रवृत्तीविज्ञान यांतील फरक नाहीसा होत नाही. हेही लक्षात ठेवले पाहिजे की प्रत्येक प्रवृत्तीविज्ञानाबरोबर 'मी आहे', अशी होणारी जाणीव ही निराळी आहे. तसे न मानल्यास अखंड, अविकारी आत्मतत्त्वास मान्यता दिल्यासारखे होईल. विज्ञानवाद किंवा कोणतेही बौद्धमत ही मान्यता कधीच देणार नाही.

६.५ माध्यमिक मत (शून्यवाद)

माध्यमिक मतात अंतिमतः विज्ञानाचे सुद्धा अस्तित्व मान्य केलेले नाही. ज्या कशाला 'हे आहे' असे आपण नेहमीच्या व्यवहारात म्हणू, त्या प्रत्येक गोष्टीचे सत्यत्व माध्यमिकांनी नाकारले आहे. कारण आपले सर्वच ज्ञान विरोधग्रस्त आहे, असे त्यांचे सांगणे आहे. सत्य म्हणजे टिकणारे, टिकून राहणारे असा एक अर्थ करता येईल. पण आपले कुठलेच ज्ञान टिकून राहत नाही, प्रत्येक ज्ञानास या ना त्या रीतीने मुरड घालावी लागते. थोडक्यात म्हणजे आपणास निश्चित असे कुठलेच विधान करता येत नाही. कशासंबंधी काहीच म्हणता येत नाही. "यथा यथाऽर्थाश्चिन्त्यंते विशीर्यन्ते तथा तथा"। आपले सारेज्ञान अवयव आहे, फुकट आहे. काहीच अस्तित्वात नाही व कशाचे ज्ञानही होऊ शकत नाही. अशा या मतास शून्यवाद म्हणतात. या शून्यवादाच्या सिद्धर्थ्य पुढील युक्तिवाद दिला जातो.

(क) पदार्थ आहेत म्हटले तर त्यांना काही तरी निश्चित स्वरूप असावयास पाहिजे. पण तसे तर काही सांगता येत नाही. समोरचा स्तंभ आहे असे म्हटले तर त्याच्या अवयवांचा तो केवळ एक समुदाय आहे का त्याहुन काही निराळा आहे. ते सांगावे लागेल. स्तंभ म्हणजे केवळ लाकडाच्या कणांचे समुदाय आहे असे म्हटले तर आपणास ज्ञान होते ते स्तंभाचे होते, लाकडाच्या कणांचे नाही अशी आपत्ती येते. बरे लाकडाच्या कणांहुन स्तंभ नावाची काही निराळी गोष्ट आहे असेही मानता येत नाही. कारण अवयवांशिवाय अवयवी पदार्थ बनेल कसा? अशा रीतीने अमुक एका तऱ्हेने स्तंभ विद्यमान आहे, असे म्हणता येत नसल्याने तो नाहीच असे म्हणणे योग्य आहे.

(ख) कितीतरी वेळा आपले ज्ञान भ्रान्त असते, प्रमादयुक्त असते हे सर्वच मान्य करतील. पुढ्यात शिंप असताना तेथे आपणास रजत भासते, हा भ्रम होय. आता या भ्रमज्ञानातील 'रजत' हे विद्यमान नसते. ते 'असत' होय हेही बहुतेकांना पटेल. या ठिकाणी भ्रमज्ञानात विषय म्हणून भासणारे रजत तेवढे खोटे आणि ज्ञान मात्र खरे असे कसे म्हणता येईल? एक कोंबडी घेऊन ती निम्मी कापून खावी व उरलेली अर्धी अंडी घालण्यास राखून ठेवावी असे म्हणण्यात जितका शहाणपणा आहे, तितकाच ज्ञानातील विषय मात्र असत व त्यास सामावून घेणारे ज्ञान तेवढे सत् असे समजण्यात आहे. अर्थात 'ज्ञान' सुद्धा नाही, असेच मानले पाहिजे. पण भ्रमाच्या ठिकाणी जसले ज्ञान असते, तसलेच इतरत्रही असते. तेव्हा कुठल्याही ज्ञानास 'असत्'च म्हटले पाहिजे. ज्ञानच नाही तर ज्ञाता तरी कोठला? अशा रीतीने ज्ञाता नाही आणि ज्ञानही नाही म्हटल्यावर काहीच राहत नाही हिच शून्यता.

(ग) व्यवहारात आपणाला एखादा पदार्थ हवा असला म्हणजे तो उत्पन्न करण्यासाठी आपण क्रियाशील बनतो. घट हवा असेल तर माती, चाक वगैरे घेऊन कामाला लागतो. आता घट हा जर आकाशाप्रमाणे 'सत' असेल, तर त्याला क्रियाशीलतेची, कारक व्यापाराची गरजच नाही. ती गरज पडते याचा अर्थ तो घट 'सत' नाही. बरे, आकाशपुष्पाप्रमाणे तो घट "असत्" म्हणावा, तर त्याचा काही उपयोगच करता आला नसता. आपण त्याचा उपयोग करतो. म्हणून तो "असत्" ही नव्हे. तो 'सत' ही आहे, आणि 'असत' ही आहे असे म्हटले तर व्याघात पदरी येईल. तसेच, तो 'सत' ही नाही व 'असत' ही नाही हे म्हणणेही अर्थवाहक नाही. "सत्" "असत्", सत् आणि असत्, सतही नाही व असतही नाही या चारही कोटी लागू न पडणे हीच शुन्यता.

माध्यमिकांनी सर्व शून्य आहे असे म्हटले आहे. त्याचा अर्थ काय घ्यावयाचा? कुठेच काही नाही, कशातच अर्थ नाही असा सर्वकष नास्तिपक्ष त्यांनी मांडला काय? या प्रश्नास "नाही" असेच उत्तर द्यावे लागेल. शून्यवादी बौद्धांवर टीका करताना शंकराचार्यांनी त्यांना 'वैनाशिक' असे म्हटले आहे ते बरोबर नाही.

नागार्जुनाच्या "मध्यमक कारिका" चे परिशीलन केले असता शून्य याचे दोन अर्थ लक्षात येतात.

अ) आपल्या नित्याच्या अनुभवातून सर्वपदार्थांना तो शून्य म्हणतो. यात त्याचा अभिप्राय असा आहे की, हे सर्व पदार्थ 'निःस्वभाव' आहेत, 'परतंत्र' आहेत. ज्या कशाला सत्य म्हणावयाचे, त्याला स्वतःचा असा 'स्वभाव' पाहीजे, त्याचे अमुक एक स्वरूप म्हणून सांगता आले पाहिजे. हे व्हावयाचे असेल तर तो पदार्थ स्वाधिष्ठित पाहिजे, परतंत्र असता कामा नये. या ठिकाणी स्पिनोझाची "Substance is that which is in itself and is conceived through itself" ही व्याख्या आठवावी. जगातील प्रत्येक पदार्थ परतंत्र आहे. म्हणजे असे की, तो जसा आहे तसाच का आहे हे दुसऱ्या कशावर तरी अवलंबून असते. तो दुसरा पदार्थ तसाच का याचे कारण तिसरा एक पदार्थ असतो. अशा या प्रतीत्यसमुत्पादामुळे प्रत्येक पदार्थ परतंत्र असतो. म्हणूनच 'निःस्वभाव' असतो हीच पदार्थाची शुन्यता. यःप्रतीत्य समुत्पादः शुन्यतां तां प्रचक्ष्महे (मध्याकारि. २४.१८) लोकातीतस्तव या स्रोत्रात नागार्जुनाने म्हटले आहे, "हे बुद्धा, प्रतीत्यसमुत्पाद हीच शून्यता होय असे तू मानलेस. पदार्थांना स्वतंत्र अस्तित्व नाही, अशी तुझी अतुलनीय सिंहगर्जना आहे." (लो. २०)

हाच मुद्दा कीती तरी निरनिराळ्या युक्तिवादांनी नागार्जुनाने मांडला आहे. आपण 'मार्गावरून चालत आहोत' असे म्हणतो. जो मार्ग आधीच आक्रमिलेला आहे त्याच्यावरून काही आपण चालत नाही. ज्या मार्गावर पाऊल ठेवावयाचे आहे त्याच्यावरही आपण चालू शकणार नाही. मग मार्ग उरला कोठे? आपण चालणार कशावरून? तसेच आपण 'चालणाऱ्याची गती' म्हणतो. पण गतीच नसेल तर तो चालणार कसा? आणि चालणारा नसेल तर त्याची गती कुठली? किंवा कार्य-कारण संबंधाचा विचार करा. कारण आधी असते व मग कार्य घडते. कारण असते तेव्हा कार्य नसते. एक असणारी गोष्ट आणि एक नसणारी गोष्ट यांच्यात संबंध कसा असू शकेल? बरे, कार्यही अस्तित्वात होते असे म्हटले तर जे आहेच ते निर्माण कशाला

करावयाचे असा प्रश्न येतो. द्रव्य गुणसंबंधाचा विचार केल्यासही अडचणी येतात. 'ते फूल पिवळे आहे' असे आपण म्हणतो. 'फूल असणे' आणि 'पिवळे असणे' या गोष्टी एक की दोन? दोन्हीही एकच असे मानल्यास "ते फूल पिवळे आहे." असे म्हणणे आणि ते फूल फूल आहे असे म्हणणे यात फरक राहणार नाही. दोन्ही गोष्टी निराळ्या आहेत असे मानल्यास 'ते फूल पिवळे आहे'. असे म्हणण्यात खोटेपणा पदरी येतो.

अशा रीतीने विचार करू गेल्यास आपले सारे विचारविश्व निःस्वभाव आहे, असे दिसून येईल. त्याचे जे काही अस्तित्व आहे ते औपाधिक आहे, स्वाभाविक नाही. स्वाभाविक नाही, कारण त्याला स्वभाव नाही. 'स्वत्व' नाही ते अस्तित्व अवांतर गोष्टीवर म्हणजे उपाधीवर अवलंबून आहे.

जगातील सर्व पदार्थांचे अस्तित्व औपाधिक आहे. स्थल, काल, कार्यकारण संबंध, द्रव्यगुणसंबंध, जातिव्यक्तिसंबंध अशा अनेक उपाधींच्या जाळ्यात पदार्थमात्र गुरफटलेले आहेत. कुठलीही गाय ही गाय आहे, कारण तिच्या ठिकाणी गोत्व ही जाति आहे. तिच्या ठिकाणी गोत्व असल्याशिवाय ती गाय होणारच नाही. पण सर्व गोव्यक्ती जर बाजूला काढल्या तर 'गोत्व' म्हणून तर काही उरणारच नाही. जातीचे स्वरूप व्यक्तीवर अवलंबून आणि व्यक्तीचे स्वरूप जातीने निश्चित होत असते. अशा रीतीने एकाचा स्वभाव दुसऱ्यावर अवलंबून असल्याने दोघेही निःस्वभाव होत. या रीतीने विचार करता, व्यवहारातील सर्वच पदार्थ निःस्वभाव म्हणून प्रतित होतील. हीच त्याची शून्यता. 'शून्य' याचा हा एक अर्थ झाला.

आ) पण आपले ज्ञान या उपाधीपासून मुक्त केले तर जे काय उरेल ते मात्र सत्य, परमार्थतया सत्य. या पारमार्थिक सत्याला सुद्धा 'शून्य' हेच नाव माध्यमिक मतात दिले. पण तेथे शून्य याचा बदलला. शून्य म्हणजे उपाधिरहित अनुभव. हे ज्ञान अनिर्देश्य, अनिर्वाच्य आहे म्हणून त्यास शून्य म्हणावयाचे. हे शून्य म्हणजे 'काहीच नाही' असे नाही. तसे असते तर त्याचा अनुभव आला नसता. त्याचा अनुभव येतो व त्या अनुभवाला ज्ञान न म्हणता प्रज्ञा म्हणतात. नेहमीचे ज्ञान हे बुद्धीद्वारा होत असते म्हणून उपाधिग्रस्त असते. प्रज्ञा निरुपाधिक असते. या प्रज्ञेत ज्ञाता आणि ज्ञेय या द्वैताचा सुद्धा लोप झालेला असतो. त्या अद्वय अनुभवाला 'प्रज्ञापारमिता' असे पारिभाषिक नाव आहे. ही प्रज्ञापारमिता हा शून्य याचा दुसरा अर्थ होय.

प्रज्ञापारमिता हे परमार्थ सत्य होय. ते सत्य असे आहे आणि तसे नाही असे म्हणताच येणार नाही. असे काही म्हणू तर ते वर्णन औपाधिक झाल्याने लटकेच ठरेल. म्हणून त्यास 'तथता' असे अभिधान दिले आहे. तथता म्हणजे ते जसे आहे तसे, त्याचा 'तोचपणा' यासच तथागताची 'धर्मकाय' असे म्हटले आहे. तथागताची एक संभोगकाय मानलेली आहे. तीमध्ये अनेक तेजसंपन्न बोधिसत्त्वांचा जन्म झाला. करुणेने प्रेरित होऊन धर्मचक्राचे प्रवर्तन करत शाक्यकुलातील ज्या गौतम बुद्धाने इतस्ततः संचार केला. ती बुद्धाची निर्माणकाय होय. पण बुद्धाचे खरे स्वरूप म्हणजे धर्मकाय होय. ध्यानाने त्याचा अनुभव घेता येतो. पण तो अद्वय अनुभव "प्रपंचोपशम" आणि 'शिव' आहे. हेच परमार्थ सत्य होय.

आपली प्रगती तपासा

- १) बौद्धांचे योगाचार (विज्ञानवाद) मत स्पष्ट करा.
- २) बौद्धांचा शून्यवाद स्पष्ट करा.

६.६ सारांश

इतर भारतीय दर्शनकारांनी चारच बौद्ध मतांचा स्वीकार केला आहे. ते आपण पाहिले आहे. १) वैभाषिक २) सौत्रांतिक ३) योगाचार आणि ४) माध्यमिक (शून्यवाद) यापैकी पहिली दोन सर्वास्तित्वादी म्हणजे जड पदार्थांचे ज्ञानक्रियानिरपेक्ष अस्तित्त्व मानणारी आहेत. ती दोन्ही मते हीनयान पंथाची आहेत. तिसरे व चौथे ही मते महायान पंथातून आली आहेत. ती दोन्ही जड पदार्थांचे अस्तित्त्व नाकारणारी या मर्यादित अर्थाने चिदादी आहेत.

सौत्रांतिक मतात मात्र बाह्य पदार्थ केवळ अनुमेय आहेत अनुमानगम्य आहेत असे मानले आहे. वैभाषिक मतात बाह्य पदार्थांचे ज्ञान प्रत्यक्षाने होते, अनुमानानेच होते असे नाही. योगाचाराच्या मते ज्ञानास आकार देणारे बाह्य पदार्थ असतच नाही, फक्त विज्ञानच काय ते असते. माध्यमिक मतात अंतिमतः विज्ञानाचेसुद्धा अस्तित्त्व मान्य केलेले नाही. ज्या कशाला 'हे आहे' असे आपण नेहमीच्या व्यवहारात म्हणू त्या प्रत्येक गोष्टीचे सत्यत्व त्यांनी नाकारले आहे.

६.७ विद्यापिठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

- १) बौद्ध दर्शनातील वैभाषिक व सौत्रांतिक मत स्पष्ट करा.
- २) बौद्ध दर्शनातील योगाचार मत सविस्तर स्पष्ट करा.
- ३) बौद्ध दर्शनातील माध्यमिक मत सविस्तर स्पष्ट करा.
- ४) बौद्ध दर्शनातील विज्ञानवाद व शून्यवाद स्पष्ट करा.
- ५) टिपा लिहा
 - १) वैभाषिक संप्रदाय
 - २) योगाचार संप्रदाय
 - ३) सौत्रांतिक संप्रदाय
 - ४) माध्यमिक संप्रदाय
 - ५) बौद्धांचा विज्ञानवाद
 - ६) बौद्धांचा शून्यवाद

चार्वाकांचे तत्त्वज्ञान

पाठाची रूपरेषा

- ७.० उद्दिष्टे
- ७.१ प्रस्तावना
- ७.२ चार्वाकांचा जडवाद (सत्ताशास्त्र)
- ७.३ चार्वाकांचे ज्ञानशास्त्र (ज्ञानमीमांसा)
- ७.४ चार्वाकांचे नीतिशास्त्र
- ७.५ सारांश
- ७.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

७.० उद्दिष्टे

- १) चार्वाक दर्शनाचा अभ्यास करता येईल.
- २) चार्वाकांचा जडवाद समजून घेता येईल.
- ३) चार्वाकांची ज्ञानमीमांसा व नीतिशास्त्र यातील त्यांचे विचार समजून घेता येतील.

७.१ प्रस्तावना

चार्वाक दर्शनाचा एकंदर इतिहास पहाता असे दिसून येते की, इ.स. पुर्वीच्या ६व्या शतकापर्यंत बंडखोर मते विविध प्रकारे सांगितली गेली असली तरी एका सुव्यवस्थीत दर्शनाच्या रूपात चार्वाकदर्शन आकारास आलेले दिसून येत नाही. एवढेच नव्हे तर 'चार्वाक दर्शन' हे नावसुद्धा लोकायतदर्शनाच्या तुलनेने नवीनच ठरते. कारण 'चार्वाक दर्शन' हे नाव इ.स. ६ व्या शतकानंतर स्पष्टपणे वापरात आलेले दिसून येते. या दर्शनाचे सार थोडक्यात तीन तत्त्वात सांगता येते.

- १) सर्व विश्व विनाशी आहे व ते भौतिक आहे.
- २) आत्मानामक तत्त्वाला स्वतंत्र अस्तित्व नाही, ती मनाची कल्पना आहे.
- ३) प्रत्यक्ष हेच ज्ञानाचे प्रमाण होय.

आपणाला याठिकाणी चार्वाकांचा जडवाद, ज्ञानमीमांसा व नीतिशास्त्राचा विचार करावयाचा आहे.

७.२ चार्वाकांचा जडवाद (सत्ताशास्त्र)

अध्यात्मशास्त्रात प्रवेश केल्याबरोबर काही प्रश्न आपल्यासमोर उभे राहतात. हा विश्वाचा पसारा ज्या मुलद्रव्यांपासून उत्पन्न झालेला आहे. त्या मुलद्रव्यांचे स्वरूप काय व या मुलद्रव्यांची संख्या किती हे ते प्रश्न होत. मुलद्रव्य म्हणजे अंतिम सत्ता. बाह्यांगदृष्ट्या कितीही बदल झाले तरी जी अखेरपर्यंत टिकून राहते, कधीही नाश पावत नाही, एवढेच नव्हे तर कोणत्याही परिस्थितीत बाधित होत नाही तिलाच अंतिम सत्ता असे म्हणतात. अध्यात्मशास्त्राचा प्रतिपाद्य विषय तो हाच.

कोणत्याही दर्शनाचे अध्यात्मशास्त्रीय मत स्पष्ट करण्याकरीता त्या दर्शनाचे ज्ञानशास्त्र, त्यातही प्रमाणशास्त्र विचारात घ्यावे लागते. ते दर्शन कोणतीप्रमाणे स्विकारार्ह मानते, या प्रश्नावर त्या दर्शनानुसार अंतिम सत्तेचे स्वरूप कोणते हा प्रश्न अवलंबून असतो. चार्वाक दर्शनालासुद्धा हाच न्याय लागू आहे. कारण या दर्शनाच्या प्रमाणविषयक उपरोक्त भूमिकेतून या दर्शनाचा जडवाद (Materialism) जन्माला येतो. पंचज्ञानेन्द्रियांना प्रतित होईल तेच सत्य बाकी काहीही नाही असे म्हटल्याबरोबर त्यातून सरळ सरळ हे विश्व पृथ्वी, आप, तेज आणि वायु ह्या चार महाभूतांचे अपत्य होय, निर्मिती होय. हे उत्तर प्राप्त होते. 'चतुर्भूतात्मक जगत हे या दर्शनाचे सुत्र आहे. ही चार महाभूते आपल्या ज्ञानेन्द्रियांना स्पष्टपणे प्रतित होतात म्हणून तीच अंतिमसत्ता म्हणून मानली जातात. उलट आकाश नामक महाभूत इंद्रियाचा विषय होऊ शकत नाही. म्हणून आकाशाचा मुलद्रव्य म्हणून स्विकार करता येत नाही असे चार्वाकमत दिसून येते. परंतु पुढे काही चार्वाकांनी आकाशाला महाभूतांच्या (मुलद्रव्यांच्या) यादीत समाविष्ट केले. असे 'आकाश पंचमभूतम वा पंचभूतात्मक जगत' या सुत्रांवरून स्पष्ट होते.

त्याचप्रमाणे काही सुत्रांमध्ये 'सुक्ष्मभूतविशेष' वा 'सुक्ष्मभूतविशेष चैतन्य' असा शब्दप्रयोग केलेला दिसून येतो. त्यावरून वैशेषिकांनी जी परमाणुची कल्पना मांडली होती. ती काही चार्वाकांनी स्विकारली असावी असे वाटते.

अशा रीतीने या दर्शनानुसार पृथ्वी, आप, तेज आणि वायु अशी चार (आणि नंतरच्या काही चार्वाकांनुसार आकाशासहित पाच) मुलद्रव्ये असून त्यांच्या संयोगातूनच ही सृष्टी आणि तिच्यातील घटपटादी पदार्थ निर्माण झालेत. एवढेच नव्हे तर ही जिवंत देहसुद्धा त्याच्याच संयोगाचे फल होय. पिवळी हळद आणि पांढरा चूना ह्या जोपर्यंत एकएकट्या आहेत तोपर्यंत लाल रंग निर्माण होत नाही हे म्हणणे जितके खरे आहे. तितकेच त्याच्या संयोगातून लाल रंग निर्माण झाल्याशिवाय राहात नाही. हे ही खरे आहे. अशा प्रकारे त्यांच्या संयोगातून जसा त्यांच्या एकटेपणात न भासणारा लाल रंग निर्माण होतो तसाच चैतन्य (Consciousness) नामक धर्म किंवा चैतन्यमुक्त जीव ह्या चार मुलद्रव्यांच्या एकटेपणात भासत नसला तरी तो त्यांच्या संयोगाचे कार्य मानणे चूक ठरत नाही. धान्य चांगले शिजवून खाल्ले तर ते मनुष्याला पोषक ठरते. आणि तेच धान्य कुजवून, सडवून खाल्ले तर ते मनुष्याला बाधक ठरते याचा अर्थ असा की धान्य तेच असूनसुद्धा भिन्नभिन्न प्रकारे संयोग पावल्यामुळे

त्याच्यामध्ये भिन्नभिन्न धर्म प्रतित होतात. त्याचप्रमाणे ह्या चार जडस्वरूप अशा मुलद्रव्यांच्या भिन्नभिन्न संयोगातून हे विश्व व त्यात प्रतीत होणारे चैतन्यसुद्धा निर्माण होते व ती मुलद्रव्ये विघटीत झाली की ती वस्तू व ते चैतन्य नष्ट होते. अशा रितीने जीव उत्पन्न होणे व नाश पावणे ह्या दोन्ही घटना या जडस्वरूप असलेल्या चार महाभूतांच्या संयोगावर अवलंबून आहेत. जिवंत देहाचेच नाव आत्मा असून तो या देहापासून वेगळा मानता येत नाही. काही चार्वाकांनी देहाला आत्मा न मानता इंद्रियाला आत्मा म्हणून संबोधिले आहे म्हणून या भेदावरून चार्वाकांचेसुद्धा देहात्मवादी आणि इंद्रियात्मवादी असे वेगवेगळे पंथ पडलेत.

पण चार्वाकांचे आत्मविषयक उपरोक्त मत अन्य दर्शनांना मान्य नाही. या मतावर त्यांचे आक्षेप आहे.-

१) माझा देह, माझी इंद्रिये, माझे मन, माझी बुद्धी असा शब्दप्रयोग जेव्हा चार्वाक करतो तेव्हा देह, इंद्रिये, मन, बुद्धी यांच्यावरही मालकी सांगणारा हा 'मी' यांच्याकडून भिन्न आहे असा अर्थ त्या शब्दप्रयोगातून स्पष्टपणे ध्वनित होतो.

२) शिवाय स्मृतीचा मुद्दासुद्धा आत्म्याचे अस्तित्व मन बुद्धीहून वेगळे असे अस्तित्व सिद्ध करण्यास, पुरेसा आहे. काल आणि आज एकच 'मी' असतो म्हणूनच भूतकालीन घटना आपण आठवू शकतो. जर कालचा 'मी' आणि आजचा 'मी' हे दोन्ही परस्पर भिन्न असते तर कालची आठवण आज शक्य ठरते ही मानसशास्त्रीय घटना उलट अशक्य ठरली असती.

३) ज्ञात्याचा बाह्य वस्तुशी पांचज्ञानेन्द्रियाद्वारे संबंध येतो. ज्ञाता एका वस्तुच्या पाच प्रकारच्या संवेदना प्राप्त करतो आणि तरीही ज्ञान मात्र पंचविश्व नसून एकविश्वच (एकाच वस्तूचे) असते. ज्ञाता जर इंद्रिया इंद्रियानुसार भिन्न भिन्न असता तर ज्ञानसुद्धा पाच वस्तुचे, पंचविश्व ठरले असते. पण प्रकार उलट आहे. याचाच अर्थ असा होतो की पाचही प्रकारच्या संवेदना प्राप्त करणारा ज्ञाता (आत्मा) एकच आहे.

ह्या अपेक्षांना उत्तर म्हणून चार्वाकांचे म्हणणे असे की कालचे ज्ञान स्मरणारा असा आत्मा जरी आपण मान्य केला तरी मृत्यूनंतर एका देहातून दुसऱ्या देहात प्रवेश करणारा आत्मा सिद्ध होत नाही. कारण बालपणीच्या घटना या जन्मामध्ये आठवत नाहीत. दुसऱ्या शब्दात सांगायचे म्हणजे जन्मांतरीची आठवण नाही म्हणून जन्मानंतर नाही हे स्पष्ट होते.

आपली प्रगती तपासा

१. चार्वाकांचा जडवाद स्पष्ट करा.

७.३ चार्वाकांचे ज्ञानशास्त्र (ज्ञानमीमांसा)

प्रत्यक्षः

प्रत्यक्षमवे प्रमाणम्! प्रत्यक्ष हेच ज्ञान प्रमाण होय. इ.स. च्या १४ व्या व १५ व्या शतकांमध्ये जे 'चार्वाक दर्शन' आपल्या हाती येते त्याचे हे प्रथमसुत्र आहे. या सुत्रानुसार हे दर्शन यथार्थ ज्ञानप्राप्तीचे साधन म्हणून फक्त एकच प्रमाण मानते व ते म्हणजे प्रत्यक्ष (Perception) हे होय. प्रत्य हा म्हणजे अनुभव. पण या ठिकाणी अनुभवाचे लौकिक अनुभव आणि अलौकिक अनुभव असे दोन्ही प्रकार गृहीत धरलेले नसून फक्त पंच ज्ञानेंद्रियांचा अनुभव म्हणजेच लौकिक अनुभव एवढाच अर्थ अभिप्रेत आहे. अतएव 'चार्वाक दर्शन' अनुभववादी म्हणून जरी प्रसिद्ध असले तरी ते इंद्रियानुभववादी म्हणूनच मानावे लागते या पंच ज्ञानेंद्रियांद्वारे जेवढे ज्ञान प्राप्त होत असेल त्यांच्या कक्षेत जेवढे ज्ञान संपादणे शक्य होत असेल, तेवढेच ज्ञान 'ज्ञान' या संज्ञेस पात्र ठरू शकते. अशा रितीने पंच-ज्ञानेंद्रियांद्वारे प्राप्त होते ते सत्यज्ञान. उदा. "स्पर्शाने मऊ लागेल ते मऊ, ऐकू आलेला आवाज कर्कश असेल तर तो कर्कशच, जिभेला एखादा पदार्थ आंबट लागला तर तो आंबटच. वास गुलाबाचा आला तर तो गुलाबाचाच." अशा स्वरूपाचे इंद्रियजन्य ज्ञान असते. असे प्रत्यक्ष ज्ञान आणि केवळ असे प्रत्यक्ष ज्ञानच प्रमाण म्हटले पाहिजे.

अनुमानः

ज्ञानाच्या आधारे अज्ञानाविषयी अंदाज करण्याचा मार्ग. पण या दर्शनाला हे अनुमान प्रमाण मान्य नाही. "अनुमानम प्रमाणम हे चार्वाकसुत्र हा अभिप्राय स्पष्ट करण्यास पुरेसे आहे. या दर्शनाचे म्हणणे असे की अनुमानात आपण एका विशेष गोष्टीवरून एकदम दुसऱ्या विशेष गोष्टीकडे जाऊन अनुमान साध्य करू शकत नाही. त्याकरीता अनुमानाला व्याप्तीची म्हणजे निरपवाद साहचर्याची वा निरुपाधिक संबंधाची आवश्यकता असते. परंतु आपणाला निरपवाद साहचर्याचे ज्ञान होणे शक्य नाही. अनेक ठिकाणी दोन गोष्टी एकत्र पाहिल्यामुळे त्या सर्वत्र आणि सर्वकाळ तशाच असतील अशी एक अपेक्षा निर्माण होते. पण ती शेवटी अपेक्षाच असते ते हे विसरता येत नाही. तेथे व्याप्ती वा कार्यकारण संबंध लावू पाहणे निरर्थक असते. अनुमान प्रमाणावर या दर्शनाने पुढील आक्षेप घेतले आहेत.

१) ज्या व्याप्तीज्ञानावर अनुमान उभे असते ते व्याप्ती ज्ञानच शक्य ठरत नाही. व्याप्ती म्हणजे निरुपाधिक संबंध, निरपवाद साहचर्य, आपण ते साहचर्य वस्तुतः काही ठिकाणी पाहू शकतो पण त्या आधारे सामान्य नियम प्रस्थापित करणे न्यायसंगत ठरत नाही.

२) प्रत्यक्षाप्रमाणे अनुमान ज्ञान स्पष्ट नसते. ते पूर्व प्रत्यक्षावर आधारलेले असते.

३) त्याचप्रमाणे अनुमानापासून प्राप्त होणारे ज्ञान विषयाशी साक्षात नसते. याचा अर्थ असा की त्याचा (अनुमानाचा) विषय अवस्तु किंवा अमुर्त असतो.

४) शिवाय कित्येकदा अनुमान बाधित होत असलेले दिसून येते अशा रितीने हेच नव्हे तर इतरही काही आक्षेप अनुमान प्रमाणाविरुद्ध घेणे शक्य ठरत असल्यामुळे या दर्शनाचा निष्कर्ष आहे “अनुमानमप्रमाणम्”

पण चार्वाक दर्शनाने ही जी अनुमानाच्या प्रामाण्याविषयी भूमिका घेतलेली आहे तिच्यावर अन्य दर्शनकारांनी टीका केलेली आहे. अशी भूमिका स्विकारल्यास जगाचे व्यवहार कसे काय चालतील, असा त्यांचा प्रश्न आहे. प्रत्यक्ष अनुभवानेच प्रत्येक घटनेचा अर्थ लावु पाहण्याचा प्रयत्न केल्यास अनेक अडचणी निर्माण होतील. उदा, विषप्राशनाने मृत्यु येतो याचा तरी आपण प्रत्यक्ष अनुभव घेऊ काय? म्हणूनच अनुमानाचा उपयोग लौकिक जीवनात ठायी ठायी करावा लागतो. म्हणून या दर्शनाचे ‘अनुमानम् प्रमाणम्’ हे सुत्र उलट चुक मानावे लागते.

या टीकेला उत्तर या नात्याने चार्वाकाचे म्हणणे असे की, लोकप्रसिद्ध अनुमान आम्हाला मान्य आहे. पण लौकिकाचे उलंघन करुन तयार केलेले अनुमान -

१) ज्याचा अनुभव आलेला आहे अशा विषयाच्या बाबतीत पूर्वज्ञानाच्याआधारे केलेले अनुमान आणि २) ज्याचा अनुभव यावयाचा आहे. अशा विषयाच्या बाबतीत केलेले कल्पनानिष्ठ अनुमान असे दोन प्रकार पडतात आणि त्यांच्यापैकी पहिला प्रकार काही अंशी मान्य करुन दुसऱ्याचा पुर्णतः निषेध करते. पण इथे अमुक अनुमान लोक प्रसिद्ध आहे. आणि अमुक अनुमान लोकप्रसिद्ध नाही हे कसे ओळखावे, असा प्रश्न उपस्थित होतो. त्याला या दर्शनाचे उत्तर असे - “एखादी गोष्ट आपण पाहिली नसेल पण ती प्रत्यक्ष पाहिलेली माणसे जर तशी आहे म्हणुन सांगत असतील तर त्याचा विचार व्हायला पाहिजे. ते मान्य केले पाहिजेच असे नाही. प्रत्यक्ष पाहिले असे म्हणणारे लोक कोण किती हे सगळे तपासुन पहावे लागेल. उदाहरणार्थ एखाद्या आधुनिक बुद्धीनिष्ठाने स्वतःच्या डोळ्यांनी अमेरिका पाहिलेली नसते, पण अमेरिकेविषयी वर्तमानपत्रांत, पुस्तकात वाचून, पडद्यावर पाहून वा तेथे जाऊन आलेल्या लोकांच्या हकीगती ऐकून ती अमेरिका आहे असे सांगु शकतो परंतु स्वर्गलोकाचे रहिवासी कुणी कुठे पाहिले आहेत का? अमेरिकन लोक आहेत म्हणून अमेरिका आहे. पण परलोकवासी लोक पाहण्यात येत नाही, त्यांच्या अस्तित्वाचा इतर प्रत्यक्षनिष्ठ पुरावा काही नाही म्हणून परलोक नाही.” तात्पर्य, इंद्रियाविषयांसंबंधीचे अनुमान हे प्रमाण आणि अतिंद्रिय विषयासंबंधीचे अनुमान हे अप्रमाण होय.

याच्याही पुढे जाऊन हे दर्शन म्हणते की जे लोक प्रसिद्ध अनुमान आपण मान्य केलेले आहे. ते नेहमीच निश्चयात्मक असु शकत नाही. उलट तेही असत्य ठरु शकते म्हणुनच सत्य शोधु पाहणाऱ्या जिज्ञासुने प्रत्येक गोष्टीकडे संशयाने पाहिले पाहिजे. कोणतेही अनुमान केवळ एक शक्यता म्हणुन घ्यावयाचे हाच या दर्शनाचा महत्वपूर्ण असा संभवना सिद्धांत होय. या सिद्धांताचे प्रतिपादन असे आपला अनुभव नेहमीच सीमित, सांत, सापेक्ष असाच असणार. अशा या अनुभवावर आधारलेल्या सामान्य

स्वरूपाच्या सिद्धांताचे क्षेत्र प्रत्यक्ष अनुभवाहून अधिक व्यापक असल्यामुळे तो सामान्य सिद्धांत नेहमीकरिता संभवनियच राहणार. काही विशेष उदाहरण पाहून सर्व काळी आणि सर्व स्थळी लागू होणारा सामान्य सिद्धांत बनविताच येत नाही. आजपर्यंत सुर्य सकाळी उगवला म्हणून पुढे ही तो दर २४ तासांनी उगवेल असा सामान्य नियम आपण आपल्या मनात तयार करतो पण भविष्याविषयी कोणीही सांगू शकत नसल्यामुळेही तो नियम संभवनियच ठरतो. म्हणून व्यवहारातील सर्वसामान्य सिद्धांत ते केवळ शक्यता होत, संभावना होत असे समजणे तर्कसंगत ठरते. म्हणून अनुमान हे 'प्रमाण' या दर्जाला कधीच पात्र ठरू शकत नाही.

अशा रितीने जेथे अनुमानाची ही वाट लागली तेथे शब्दउपमान ही अन्य ज्ञान प्रमाणे म्हणून या दर्शनामध्ये स्थान प्राप्त होणे किती दुरापास्त आहे हे स्पष्ट होईल.

आपली प्रगती तपासा

१. चार्वाकांची ज्ञानमीमांसा स्पष्ट करा.

७.४ चार्वाकांचे नीतिशास्त्र

चार्वाक दर्शनाच्या ज्ञानशास्त्रातून जसे त्याचे जडवादी अध्यात्मशास्त्र आकारास आले, तसेच त्याच्या जडवादी अध्यात्मशास्त्रातून सुखवादी नीतिशास्त्र निष्पन्न झाले. म्हणजे पर्यायाने चार्वाकांचे ज्ञानशास्त्र त्याचे अध्यात्मशास्त्र व नीतिशास्त्र या दोन्हीला कारणीभूत ठरले.

भारतीय तत्त्वज्ञानात अर्थ, धर्म, काम आणि मोक्ष अशी एकंदर चार मुल्ये वा पुरुषार्थ मानलेले आहेत. त्यापैकी अर्थ व काम ही लौकिक मुल्ये असून धर्म व मोक्ष ही अलौकिक वा आध्यात्मिक मूल्ये आहेत. परंतु चार्वाकदर्शन प्रत्यक्षप्रमाणवादी असल्यामुळे व प्रत्यक्ष प्रमाणाने मोक्षप्रत नेणारा ईश्वर सिद्ध होत नसल्यामुळे चार्वाक दर्शनाने फक्त लौकिक मुल्येच तेवढी मानली आणि जीवनाचे ध्येय म्हणून स्वीकारली आहेत. वास्तविक चार्वाक दर्शनाच्या मते मानवी जीवनाचे खरे ध्येय 'काम' हेच एक असून 'अर्थ' नामक मुल्य त्या ध्येयाचे म्हणजे कामाचे साधन होय. म्हणून चार्वाकांच्या या नीतिशास्त्रीय मताला सुखवाद आणि त्यातही स्वार्थसुखवाद (Egoistic Hedonism) असे म्हणतात.

चार्वाक दर्शन म्हणते, इतर दर्शनांनी मोक्षाची जी व्याख्या केलेली आहे त्या व्याख्येत दोन कल्पना अंतर्भूत आहेत. वर्तमान जन्मातील दुःखापासून मुक्ती आणि

जन्म-मरणाच्या फेऱ्यापासून मुक्ती. परंतु या अर्थाची मोक्ष नावाची वस्तूही नाही व स्थितीही नाही, आणि ती देणारा कोणी ईश्वरही नाही. जीवाला मृत्यू ही अटळ बाब आहे. त्यामुळे जीवाला मृत्यू हा येणारच आणि त्याचा देह हा भस्मीभूत होणारच. साहजिकच राखेत मिळालेल्या देहाला पुनर्जन्म आहे, तो परलोकात जातो ईश्वर त्याचा मोक्षदाता आहे असे म्हणणे केवळ चूकच ठरत नाही तर भ्रामकच ठरते. वास्तविक मरणच मोक्ष होय. म्हणून सूझ व धूर्त मनुष्याने जिवंत आहे तोपर्यंत खावे, प्यावे, जास्तीत जास्त सुख प्राप्त करावे. पण सुख दुःखविरहीत नसते. म्हणून दुःखाची मात्रा कमी करून सुखाचा जास्तीत जास्त भोग घेणे हेच खरे शहाणपणाचे आहे. उलट उद्याच्या सुखाच्या नावाखाली वर्तमान सुखाला बाजूला सारणे केवळ मुर्खपणा आहे.

एकदा प्रत्यक्ष हेच काय ते प्रमाण मानले म्हणजे आयुष्यक्रमण कसे करावे हे ठरविण्यासाठी निव्वळ ऐहिक दृष्टी वापरावी हे ओघनेच येते. ही ऐहिक दृष्टी वापरून चार्वाकांनी सांगितले की, अर्थ आणि काम हेच काय ते पुरुषार्थ होत. मोक्ष अथवा पारलौकिक सुखे यांच्या पाठीमागे लागणे चूक आहे. माणसाने या लोकीच होईल तेवढे सुख मिळवावे. आता हे खरे की, आयुष्यात निर्भळ सुख क्वचितच मिळते. सुखाशी दुःखही संलग्न असते. म्हणून त्रागा करून सुखाकडे पाठ फिरवून बसणे युक्त नव्हे. साळीवरचा तूस काढून आतील तांदूळ घ्यावा किंवा काटा काढून मासा खावा अथवा भिक्षेकऱ्याला चुकवून सुग्रास भक्षावा त्याचप्रमाणे दुःख शक्य तितके बाजूला सारून सुखाचा आस्वाद घ्यावा. व्यक्तीने पुढचा मागचा विचार करावा या ग्रीकांच्या एपिक्युरिअन पंथाच्या शिकवणीसारखेच जवळजवळ त्यांचे मत आहे.

पण चार्वाकांनी हे लक्षात घेतले नाही की कोणतेही सुख भोगून झाल्यावर संपते. पुर्वी भोगलेल्या सुखात मिसळून जाऊन सुखांची रास बनत नाही. जेवढ्या सुखाचा आता अनुभव येत आहे तेवढेच एकूण सुख असते. बाकीचे नष्ट झालेले असते. त्यामुळे जास्तीत जास्त सुख मिळवावे या म्हणण्याला अर्थ रहात नाही. सुखाची रेलचेल झाली तर 'ततःकिम्' हा प्रश्न उरतोच. पण इतक्या खोलात न शिरता चार्वाकांनी सांगितले की जिवंत आहे तोपर्यंत अधिकात अधिक सुख मिळवावे.

चार्वाकांनी अशा तऱ्हेचा सुखवाद सांगितला खरा, पण पुष्कळांनी त्याचा विपर्यास केला असा समज पसरविला गेला की, चार्वाकांनी व्यक्तीला स्वतःच्याच सुखाच्या पाठीमागे लागावयास सांगितले. तसे करताना इतरांच्या सुखदुःखाची पर्वा करू नये, पापपुण्याकडे लक्ष देऊ नये, व्यक्तीने आपला नागडा स्वार्थ साधावा, उद्या काय होईल याचाही विचार करू नये असे शिकविले. या संदर्भात चार्वाकमताचे सार म्हणून खालील श्लोकाचा दाखला दिला जातो.

यावज्जीवं सुखं जीवेत् ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् ।
भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥

या श्लोकाचा अर्थ जोपर्यंत आयुष्य आहे तोपर्यंत सुखाने जगावे, ऋण काढूनही तूप खावे. एखादा देह भस्मीभूत झाला म्हणजे कोण परत येणार आहे ?

पण अशा विपर्यस्त स्वरूपात चार्वाकांचे नीतिशास्त्र सादर करणे म्हणजे चार्वाकांवर अन्याय करणे होय. त्यांनी सुखवादी विचार मांडला हे खरे आहे. पण त्यांच्या सुखवादाचे स्वरूप वरील श्लोकातून व्यक्त होणाऱ्या सुखवादाइतके उथळ आणि विकृत नाही.

आपली प्रगती तपासा

१. चार्वाकांचा नीतिशास्त्रीय विचार सांगा.

७.५ सारांश

चार्वाकांच्या प्रमाणविषयक भूमिकेतून त्याचा जडवाद निघतो. जडतत्त्ववाद म्हणजे अंतिम सत्य भौतिक आहे असा सिद्धांत. अंतिम सत्य याचा अर्थ जे अखेरपर्यंत टिकून राहते कधी नाश पावत नाही, कोणत्याही परिस्थितीत अबाधित असते असा होतो. चार्वाकांनी ज्ञान प्राप्तीचे साधन म्हणून फक्त एकच प्रमाण मानले आहे ते म्हणजे प्रत्यक्ष प्रमाण होय. अनुमान आणि इतर प्रमाणे प्रत्यक्षाशी संबंधीत असली तरच विश्वासाह मानावीत. पंच ज्ञानेन्द्रियांद्वारे जेवढे ज्ञान प्राप्त होत असेल, त्याच्या कक्षेत जेवढे ज्ञान संपादणे शक्य होत असेल तेवढेच ज्ञान 'ज्ञान' या संज्ञेस पात्र असते. नीतिशास्त्र म्हणजे आपला आयुष्यक्रम योग्य रीतीने कसा न्यावा हे ठरविण्याचे शास्त्र असा अर्थ करता येईल. चार्वाकांचे नीतिशास्त्र ऐहिक होते. पारलौकिक नव्हते. म्हणून देहाव्यतिरिक्त आत्मा, त्याच्या कर्मापासून उत्पन्न होणारे पापपुण्य व त्यानुसार आत्म्याचे परलोकगमन इत्यादींचा निषेध करणे त्यांना भाग पडते.

७.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

- १) चार्वाकांचा जडवाद (सत्ताशास्त्र) सविस्तर विशद करा.
- २) चार्वाकांची ज्ञानमीमांसा सविस्तर स्पष्ट करा.
- ३) चार्वाकांचे नीतिशास्त्र स्पष्ट करून तुमचे विचार मांडा
- ४) टिपा लिहा.

- | | |
|-----------------------------|----------------------------|
| १) चार्वाकांचा जडवाद | २) चार्वाकांचे नीतिशास्त्र |
| ३) चार्वाकांचे ज्ञानशास्त्र | ४) चार्वाकांचा सुखवाद |

सॉक्रेटिसपूर्व आणि सॉक्रेटिसचे तत्त्वज्ञान

पाठाची रूपरेषा

- ८.० उद्दिष्टे
- ८.१ प्रस्तावना
- ८.२ सॉक्रेटिसपूर्व काळातील निसर्गवादी/विश्वोत्पत्तीवादी तत्त्वज्ञ
 - ८.२.१ थेलीस
 - ८.२.२ अॅनॉक्झिमॅण्डर
 - ८.२.३ अॅनॉक्झिमिनिज
 - ८.२.४ मूल्यांकन
- ८.३ परिवर्तनाची (बदलाची समस्या)
 - ८.३.१ पार्मेनायडिज
 - ८.३.२ हेरॅक्लिटस
 - ८.३.३ मूल्यांकन
- ८.४ सारांश
- ८.५ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

८.० उद्दिष्टे

१. सॉक्रेटिसपूर्व काळातील निसर्गवादी वा विश्वोत्पत्तीवादी तत्त्वज्ञांच्या विचारांचा अभ्यास करता येईल.
२. थेलीस, अॅनॉक्झिमॅण्डर, अॅनॉक्झिमिनिज या आयोनियन संप्रदायातील तत्त्ववेत्त्यांच्या निसर्विषयक वा विश्वोत्पत्तीविषयक विचारांचा अभ्यास करता येईल.
३. परिवर्तनाची समस्या काय आहे हे समजावून घेता येईल.
४. परिवर्तन विषयीचे पार्मेनायडिज आणि हेरॅक्लिटस यांचे विचार समजून घेता येतील.
५. परिवर्तनाची समस्या सोडविण्याचे पार्मेनायडिज आणि हेरॅक्लिटसचे यांचे मार्ग कसे निरूपयोगी आहेत हे समजून घेता येईल.

८.१ प्रस्तावना

भारतीय आणि पाश्चात्य विचारवंतानी ग्रीकांच्या तत्त्वज्ञानाचा वारसा स्वीकारला आहे. विश्व म्हणजे काय? विश्वाची निर्मिती कशी झाली? विश्वाचे स्वरूप कसे आहे? अंतिम सद्रस्तु काय आहे? जगाचे कारण काय असावे? या जगताचे अंतिम सत्य काय आहे? या विविध प्रश्नांची उत्तरे शोधण्याचा प्रयत्न पाश्चात्य व भारतीय तत्त्वज्ञानात केला गेला. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानातील सॉक्रेटिसपूर्व काळात प्राचीन ग्रीसमध्ये विश्वमीमांसा करणारे अनेक निसर्गवादी तत्त्वज्ञ होऊन गेले. थेलीस, अॅनॉक्झिमॅण्डर व अॅनॉक्झिमिनिज हे विश्वमीमांसक तत्त्वज्ञ होते. ते आयोनियन संप्रदायातील तत्त्वचिंतक म्हणूनही ओळखले जातात. प्राचीन ग्रीक शहरांपैकी मायलेटस नावाचे ग्रीक नगरराज्य होते. ते शहर आयोनियन वसाहतीचाच एक भाग होते. आयोनियन तत्त्वज्ञानाचे मायलेटस शहर जणू पाळणाघरच होते. या मायलेटस शहरात राहणारे हे आयोनियन तत्त्वज्ञ होते. त्यांना 'मॉयलेशियन' तत्त्वज्ञ म्हणूनही ओळखले जाते. मायलेशियन हे समुद्राच्या किनाऱ्यावर राहत असल्याने समुद्रावर होणाऱ्या पाणी व हवा यांच्या सतत बदलांचा त्यांच्या मनावर खोल परिणाम झालेला आहे. त्यांना दोन गोष्टी स्पष्टपणे प्रतीत झालेल्या होत्या. १) निसर्गात होणाऱ्या सर्व विशिष्ट बदलांना आधारभूत असलेले सतत एकच स्वरूपाचे असणारे विश्वव्यापी द्रव्य आहे. २) चलमान व गतिमान द्रव्य हेच प्राणतत्त्व किंवा जीवन आहे. या विश्वमीमांसकांना एकच प्रश्न सोडवायचा होता तो म्हणजे हे विश्वव्यापी द्रव्य कोणते आहे? कोणते द्रव्य सतत चलमान वा गतिमान म्हणून ते प्राणमय होते? कोणते द्रव्य सतत चलमान वा गतिमान म्हणून ते प्राणमय होते? या प्रश्नांना त्यांनी वेगवेगळी उत्तरे दिली. थेलीसने 'पाणी' हेच या जगाचे मूळ कारण असावे असे मानले. अॅनॉक्झिमॅण्डरने पाणी हे दृश्य असून त्यास मर्यादा आहे. विश्व हे तर अगाध आहे. विश्वाचे उपादान कारण एकच असून ते अदृश्य व अमर्याद असावे. अर्थात अनंतस्वरूप असले पाहिजे. अॅनॉक्झिमिनिजने विश्वाचे उपादान कारण जल वा पाणी नसून ते वायू (Air) होय असा निष्कर्ष काढला.

तत्त्वज्ञानातील एक महत्त्वाची समस्या म्हणजे परिवर्तनाची समस्या होय. जगातील सर्व काही परिवर्तनशील वा अनित्य आहे. या जगात कायमी वा शाश्वत स्वरूपाचे नित्य असे काही नाही. कोणतीही वस्तू स्थायी स्वरूपाची नसून त्या सर्व वस्तू सतत बदलत असतात. यावरून हेरॅक्लिटसने असा विचार मांडला की विश्वातील वा जगातील सर्वकाही परिवर्तनशील वा अनित्य आहे. या विश्वाच्या वा जगाच्या मुळाशी नित्य व शाश्वत स्वरूपाचे असे काहीही नाही. तो मूलतत्त्व प्रवाही वा सतत बदलणारे मानतो. पार्मेनायडिज हा शाश्वतवादी व एकतत्त्ववादी ग्रीक तत्त्वचिंतक होता. तो एलिआ शहराचा रहिवाशी असल्याने त्याच्या वैचारिक भूमिकेला एलिआटिक तत्त्वचिंतन असे म्हणतात. पार्मेनायडिजने हेरॅक्लिटसच्या परिवर्तनवादाला विरोध करून या विश्वाची रचना सुव्यवस्थित, सुसूत्र व नियमबद्ध असून त्याच्या मुळाशी एकच तत्त्व आहे आणि ते तत्त्व म्हणजे ईश्वर होय. त्याने एकतत्त्ववाद व एकेश्वरवादाचा सतत पुरस्कार केला.

इ.स. ५ व्या शतकातील पाश्चात्य ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात सोफिस्ट हा विचारवंताचा वर्ग निर्माण झाला. सोफिस्ट म्हणजे शहाणा माणूस होय. त्यांचे कार्य शिक्षण देण्याचे होते. सोफिस्टांनी लोकशाहीत लोकांवर प्रभाव पाडण्यास उत्तम वक्तृत्व हवे म्हणून वक्तृत्वावर भर दिला. सोफिस्ट हे तत्त्वज्ञान, क्रीडाशास्त्र, काव्य, संगीत, कला इतिहास, गणित इत्यादि विषयांचे लोकांना शिक्षण देत होते. सोफिस्टांनी ज्ञानदानाची कला जोपासली. त्यांनी केवळ तत्त्वज्ञान वा ज्ञानमीमांसाच सांगितली नाही तर नीतिशास्त्राचेही विवेचन केले. “**मानव हा सर्व गोष्टींचा मापदंड आहे. (Man is the measure of all things)** मानव सर्व गोष्टींचा केंद्रबिंदू आहे हे मानण्याकडे त्यांची प्रवृत्ती होती. ते ज्ञानदाते व लोकशिक्षक होते. अँसिमॅकस, गॉरजिआस व मोटॅगोरस हे सोफिस्ट विचारवंत म्हणून ओळखले जातात. त्यांच्या ज्ञानमीमांसेविषयीचे व नीतिशास्त्राविषयीचे विवेचन आपण शेवटी करणार आहोत.

८.२ सॉक्रेटिसपूर्व काळातील निसर्गवादी/विश्वोत्पत्तीवादी तत्त्वज्ञ

इ.स. पूर्व सहाव्या शतकात ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा प्रारंभ झाला. या विश्वाची निर्मिती कशी झाली ? या जगताचे स्वरूप कसे आहे ? हे जगत (विश्व) कोणी निर्माण केले ? या प्रश्नांना वैज्ञानिक दृष्टिने प्रत्युत्तर देण्याचा प्रथम प्रयत्न सॉक्रेटिसपूर्व काळातील तत्त्वज्ञांनी केला. त्या काळापूर्वी अनेक पौराणिक दंतकथांचा, विश्वमीमांसकांचा आणि धर्मशास्त्रज्ञांच्या काव्यांचा अभ्यास केला जात असे. ते काव्य आणि धर्म म्हणून त्याकडे पहात असत. तत्त्वज्ञान म्हणून नव्हे. ग्रीक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचे ढोबळमानाने तीन कालखंड पडतात.

१) सॉक्रेटिसपूर्व कालखंड :

हा पहिला कालखंड ढोबळमानाने सॉक्रेटिसपूर्व तत्त्वज्ञानाचा म्हणून ओळखला जातो. यामध्ये सोफिस्ट या विचारवंताचा अंतर्भाव न होता हा कालखंड ग्रीक तत्त्वज्ञानाचा उगम म्हणून ओळखला जातो. या कालखंडात थेलीस, अँनॅक्झिमॅंडर, अँनॅक्झिमिनिज पार्मेनायडिज, हेरॅक्लिटस इ. तत्त्वज्ञांचा अंतर्भाव आहे.

२) सोफिस्टांचा कालखंड:

हा कालखंड सोफिस्टांपासून ते अँरिस्टॉटल पर्यंतच्या विचारांचा कालखंड होय, की ज्यात सॉक्रेटिस, प्लेटो व अँरिस्टॉटल यांचा समावेश असून ग्रीक तत्त्वज्ञानाची परिपक्वता त्यात दिसून येते.

३) अँरिस्टॉटलोत्तर कालखंड:

हा कालखंड अँरिस्टॉटलच्या तत्त्वज्ञानानंतरचा असून, बौद्धिक विचारांचा झालेल्या न्हासाचा हा कालखंड होय.

आरंभीच्या काळातील ग्रीक तत्त्वज्ञान हे नैसर्गिक तत्त्वज्ञान म्हणून ओळखले जात असे. त्यांचे लक्ष प्रत्यक्ष निसर्गाकडे असे. निसर्गात होणाऱ्या सर्व विशिष्ट बदलांना आधारभूत असलेले सतत एकच स्वरूपाचे असणारे विश्वव्यापी द्रव्य आहे. या नैसर्गिक कालखंडात तत्त्वज्ञ बाह्य निसर्गाविषयी प्रामुख्याने दोन स्वतंत्र समस्येवर विचार करीत असत. पहिली समस्या म्हणजे द्रव्य या समस्येवर विचार करीत या जगातील मूलभूत द्रव्य कोणते? आणि दुसरी समस्या म्हणजे परिवर्तनाची समस्या होय. या विश्वाच्या मुळाशी नित्य व शाश्वत स्वरूपाचे असे काहीही नसून अंतिम सत्ता ही प्रक्रिया स्वरूपाची असून ती प्रवाही वा परिवर्तनशील असते. असा विचार हेरॅक्लिटसने मांडला. तर पहिल्या समस्येचा विचार हा अ‍ॅनॅक्झिमॅंडर व अ‍ॅनॅक्झिमिनिज यांनी मांडला. एकूणच विश्वनिर्मितीविषयीचे भिन्न भिन्न दृष्टिकोन सॉक्रेटिसपूर्व कालखंडात होऊन गेलेल्या थेलीस, अ‍ॅनॅक्झिमॅंडर, अ‍ॅनॅक्झिमिनिज पार्मेनायडिज व हेरॅक्लिटस यांनी मांडले. सर्व तत्त्वज्ञ विश्वमीमांसावादी होते.

८.२.१ थेलीस (Thales) ख्रि. पूर्व ६२४ ते ५२६:

थेलीस, अ‍ॅनॅक्झिमॅंडर व अ‍ॅनॅक्झिमिनिज हे सॉक्रेटिसपूर्व कालखंडातील आयोनियन तत्त्वज्ञ होते. मायलेटस या ग्रीक शहरात जगतील पहिला निसर्गवादी व विश्वाची मीमांसा करणारा प्रसिद्ध तत्त्ववेत्ता थेलीस राहात होता. तो मायलेशियन किंवा आयोनियन तत्त्वज्ञ म्हणून ओळखला जातो. तो वैज्ञानिक व शास्त्रीय दृष्टिने विचार करणारा होता. अनेक शास्त्र त्याला अवगत होती. थेलीस हा एक सूक्ष्म निरीक्षक होता. तो या विश्वातील ताऱ्यांचे निरीक्षण करीत असे. इ.स. पू. ५८५ साली सूर्यग्रहणाचे भविष्यकथनही त्याने केले होते.

थेलीस हा समुद्राच्या काठी एकदा पहुडला असतांना त्याला या सभोवतालच्या जगाचा पसारा बघून त्याच्या मनात प्रश्न उद्भवला What is all this हे जग कशाचे बनलेले आहे? या जगाचे उपादान कारण कोणते असावे? जसे मातीच्या भांड्याचे उपादान कारण मातीच असते तसे या जगाचे उपादान कारण काय असावे? या जगाचे उपादान कारण एकच असावे असा अंदाज त्याने केला. तो समुद्राच्या बाजूला मिलेटस नगरात राहत होता. त्याने अनेकदा सूर्याच्या उन्हामुळे पाण्याची वाफ होते असे पाहिले होते. कडाक्याच्या थंडीत त्याच पाण्याचे घनीभवन होऊन बर्फ होते. एकच द्रव्य तीन रूपात जसे पाणी प्रवाहीरूपात, वाफ वायुरूपात तर बर्फ घनरूपात दिसून येते. तसेच पाणी (जल) हे सर्वांना आवश्यक असून समग्र जीवसृष्टी पाण्यावर अवलंबून असते. पृथ्वी सपाट असून ती पाण्यावर तरंगते असा समजही त्याकाळी होता. म्हणून त्याने तर्क (अंदाज) केला की 'पाणी' हेच या विश्वाचे उपादान कारण असले पाहिजे. अर्थात संपूर्ण विश्वाच्या मुळाशी पाणी हे मूलद्रव्य असावे असे तार्किक स्वरूपाचे तत्त्वचिंतन त्याने केले.

त्याच्या मते सर्व वस्तूंचे मूलद्रव्य पाणी असून या विश्वातील सर्व वस्तूंची उत्पत्ती जलापासून झालेली असून सर्व वस्तूंची परिसमाप्ती शेवटी जलातच होत असते. पृथ्वी ही सपाट असून ती पाण्यावर तरंगते आहे. थेलीसची दृष्टी व विचारसरणी ही अनिर्बंध स्वैरकल्पना करणाऱ्या पौराणिक कल्पनांवर आधारलेल्या व

धार्मिक उपपत्ती मांडणाऱ्या लोकांहून वेगळी होती. त्याने अतिनैसर्गिक घटनांचे विवरण न करता नैसर्गिक शक्तिच्या आधाराने या विश्वाची उत्पत्ती मांडण्याचा प्रयत्न केला पाणी हेच या विश्वाचे आदीकरण किंवा उपादान कारण असले पाहिजे. असा विचार मांडून विश्वातील सर्व वस्तूंचे त्यातच स्थित्यंतरे होऊन निर्माण झाले असले पाहिजे. अशी त्याची धारणा होती. पाणी हे या विश्वाचे मूलद्रव्य असले पाहिजे. ह्या प्रकारच्या त्याच्या विचाराला फारसे महत्त्व नसले तरी या विश्वाचे उपादानकारण कोणत्या तरी नित्य, अपरिवर्तनीय अविकारी द्रव्यात असले पाहिजे. या जगातील सर्व मर्यादित व विकारी पदार्थ त्या एका मूलद्रव्यातून निर्माण झाले असले पाहिजे. तो निसर्गातील कोणता तरी पदार्थ असला पाहिजे. हा थेलीसचा विचारच शास्त्रीय दृष्टीचा द्योतक आहे. त्याच्या विचारसरणीत निसर्गाच्या वरवरच्या भासमय रूपाचा पडदा भेदून त्यातील मूलतत्त्वाकडे जाण्याचा प्रयत्न आहे. थेलीस आपल्या अनुभवाच्या आधारे तर्क करून या जगाचे उत्पादन कारण काय असावे याचा अंदाज करीत होता. त्याचे उत्तर आज कालबाह्य, अयोग्य व अप्रमाणभूत वाटत असले तरी पाश्चात्य ग्रीक तत्त्वज्ञानात त्याने बौद्धिक तत्त्वचिंतनास सुरुवात केली हे महत्त्वाचे आहे. एकूण थेलीस हा विश्वमीमांसक व त्या काळातला एक भौतिक शास्त्रज्ञ व एकतत्त्ववादी तत्त्वचिंतक होता.

१.२.२ अॅनॅक्झिमॅण्डर (Anaximander) ख्रि पू. ६११ ते ५४७:

थेलीसनंतर विशेष मान्यता पावलेला आयोनियन तत्त्वज्ञ अॅनॅक्झिमॅण्डर होऊन गेला. तत्त्वज्ञानावर व विज्ञानावर गद्यात ग्रंथरचना करणारा सॉक्रेटिसपूर्व काळातील पहिलाच ग्रीक विचारवंत होता. थेलीस हा वरील चर्चा अॅनॅक्झिमॅण्डरशी करीत असे. अॅनॅक्झिमॅण्डर हा स्वतंत्र विचार करू लागला. तो उत्क्रांतीवादाचा जनक मानला जातो. या विश्वाच्या बुडाशी असलेल्या अंतिम तत्त्वाचा शोध घेत होता. या विश्वाचे मूलद्रव्य पाणी, वायू आणि अग्नि असेच असले पाहिजे. असे समजण्याची जरूरी नाही. या विश्वाच्या बुडाशी असलेले मूलद्रव्य ज्यापासून विश्वातील वस्तू निर्माण होतात व शेवटी ज्यात विलीन होतात असे अमर्याद, अनंत, आकाररहित गूणरहित, अनंतस्वरूप असे काहीतरी असले पाहिजे. असे त्याचे मत होते.

पाणी हे दृश्य असून त्यास मर्यादा आहेत. विश्व तर अगाध आहे. या विश्वाचे उपादानकारण एकच असावे पण ते पाण्यासारखे मर्यादित असू शकत नाही. ते अदृश्य असून अमर्यादित असले पाहिजे. ते कोणत्याही दृश्य वस्तूसारखे वा द्रव्यासारखे नसावे. त्याचे निश्चित स्वरूप सांगणे अशक्य आहे. परंतु ते अमर्याद किंवा असीम (Boundless) असावे. अर्थात अनंतस्वरूप (Indefinite) असले पाहिजे. तात्त्विकदृष्ट्या अॅनॅक्झिमॅण्डरची भूमीका बरोबर होती. परंतु अशा भूमिकेमुळे मानवी मनाचे समाधान होत नाही. या विश्वाचे अमर्यादित कारण मान्य करूनही त्यांच्या स्वरूपाविषयीची परिचिताच्या आधारे स्पष्टीकरण करून अपरिचिताला समजून घेतो.

अॅनॅक्झिमॅण्डर हा एकतत्त्ववादी व विश्वमीमांसा करणारा तत्त्वज्ञ होता. त्याने पाश्चात्य जगातील बौद्धिक तत्त्वचिंतनास सुरुवात केली, ही बाब महत्त्वाची आहे. अॅनॅक्झिमॅण्डरच्या विचारामुळे तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात गहन विचार व महान तत्त्वज्ञ ग्रीकांमध्ये निर्माण झाले. हे नजरेआड करून चालणार नाही. अॅनॅक्झिमॅण्डरच्या मते

पृथ्वी ही सिलिंडर सारखी लांब व गोल आहे. लोक तिच्या पृष्ठभागावर राहतात या दृष्टीने त्याचे चिंतन भौतिकशास्त्राच्या दृष्टीने विचार प्रवर्तक दिसतात.

८.२.३ अ‍ॅनॅक्झिमिनिज (Anaximenes) ख्रि. पू. ५८८ ते ५२४:

आयोनियन व मायलोशियन संप्रदायाचा तिसरा तत्त्ववेत्ता अ‍ॅनॅक्झिमिनिज हा होय. थेलीस, व अ‍ॅनॅक्झिमॅंडर प्रमाणेच तो मायलेटसचा रहिवाशी होता. अ‍ॅनॅक्झिमॅंडरचा युक्तीवाद मान्य करूनही त्याचे तात्त्विक उत्तर अ‍ॅनॅक्झिमिनिजला असमाधानकारक वाटू लागले. म्हणून त्याने आपल्यापरीने तत्त्वचिंतन चालू ठेवले. थेलीस, अ‍ॅनॅक्झिमॅंडर यांच्याप्रमाणे त्याने स्वयंप्रज्ञेच्या आधारे विश्वाचे उपादान कारण एकच असावे, परंतु ते सूक्ष्म अदृश्य व मर्यादारहित असावे असा निष्कर्ष त्याने काढला. व त्यास वायू (Air) असे म्हटले

अ‍ॅनॅक्झिमिनिजच्या मते या विश्वाचे कारण पाणी (जल) नसून वायू (Air) होय. वायुचेच पाणी (प्रवाहीरूप) व बर्फ (घनरूप) अशी रूपे आहेत. तसेच वायू डोळा या इंद्रियास प्रत्यक्ष दिसत नाही. वायूचे अस्तित्व जाणवते पण ते डोळ्यांना दिसत नाही. वायू अमर्याद असून पाण्यापेक्षा अधिक मूलभूत व अत्यावश्यक आहे. प्राण्यांचा श्वासोच्छ्वास चालू असेल तर पाणी उपयोगी पडते. असा तर्क करून त्याने असा निष्कर्ष काढला की जगाचे उपादान कारण वायू (Air) होय. वायू हा अवकाशात अमर्यादपणे सर्वत्र पसरलेला आहे. तो सतत चंचल व गतिमान असतो. त्याच्याठिकाणी गती किंवा हालचाल निर्माण करण्याचे सामर्थ्य असते. वायूपासून या विश्वाचा विकास झालेला आहे. या जगाच्या निर्मितीस कारण असलेल्या प्रक्रियांना अ‍ॅनॅक्झिमिनिज विरलीभवन व घनीभवन अशी नावे देतो. उष्णता म्हणजे विरलीभवन व शीतल म्हणजे घनीभवन होय. हवा (वायू) विरल झाली म्हणजे तिचे अग्नीत रुपांतर होते व तिचे तारे बनतात. याउलट घनीभवनाच्या (शीतलीभवनाच्या) प्रक्रियेमुळे हवेचे मेघामध्ये रुपांतर होते व ती जसजशी अधिकाधिक थंड वा शीतल होते तसतसे क्रमाने तिचे जल, पृथ्वी व पाषाणात रुपांतर होते व शेवटी पुन्हा या जागाचे मूल वायूत (हवेत) रुपांतर होते. अनेक जगे आहेत व ती सर्व हवेत राहतात असे अ‍ॅनॅक्झिमिनिजचे मत आहे. अर्थात या जगात अनेक प्रकारचे गुणधर्म पाहावयास मिळतात ते गुणधर्म मुळात नसून परिणामांच्या कमी अधिक प्रमाणातून व त्यांच्या घनीभवनामुळे घनत्वातून निर्माण होतात. असा अर्थ त्याच्या घनीभवन व विरलीभवन या पदांमध्ये अनुस्यूत असावा. घनीभवनामुळे ठराविक आकारमानात जडपणा, टणकपणा आपणास पाषाणाच्या ठिकाणी पाहावयास मिळतो. या उलट विरलीभवनामुळे मऊपणा, हलकेपणा यासारखे गुण व्यक्त होतात.

८.२.४ मूल्यांकन :

वरिल विवेचनावरून अ‍ॅनॅक्झिमॅंडरपेक्षा अ‍ॅनॅक्सिमिनिज हा अधिक तर्कनिष्ठ व निश्चित विचारांचा तत्त्वज्ञ होता. त्याचे घनीभवन व विरलीभवन या पदांच्या कल्पना व त्यांच्या प्रक्रियांच्या सहाय्याने पदार्थांचे गुणधर्म बनण्याची प्रवृत्ती ही निश्चित शास्त्रीय व तात्त्विकदृष्ट्या महत्त्वाची आहे. विश्वमीमांसा करणारा हा तत्त्वचिंतक एकतत्त्ववादी

होता. थेलीस, अॅनॅक्झिमॅण्डर व अॅनॅक्झिमिनिज हे तिघेही तत्त्वचिंतक आपल्या अनुभवाच्या आधारे तर्क करुन जगाचे उपादान कारण काय असावे याचा अंदाज करीत होते. त्यांची उत्तरे आज कालबाह्य, अयोग्य व अप्रमाणभूत वाटत असली तरी त्यांनी पाश्चात्य जगातील बौद्धिक तत्त्वचिंतनास सुरुवात केली ही महत्त्वाची बाब आहे. त्यांच्या मुळे पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचा उगम तर झालाच त्यामुळेच पुढे ३०० वर्षात ग्रीकांनी प्रचंड बौद्धिक प्रगती केली व तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात गहन विचार करणारे महान तत्त्ववेत्तेही ग्रीकमध्ये निर्माण झाले.

आपली प्रगती तपासा

- १) थेलीस यांच्या मते विश्वोत्पत्तीचे किंवा जगताचे उपादान कारण कोणते ?
- २) अॅनॅक्झिमॅण्डरच्या मते विश्वाच्या मुळाशी कोणते आदिद्रव्य (अंतिमतत्त्व) आहे ? या संदर्भात त्याची मुलद्रव्य ही संकल्पना स्पष्ट करा.
- ३) अॅनॅक्झिमिनिजच्या मतानुसार या विश्वाच्या उत्पत्तीचे मुलभूत कारण कोणते ?

८.३ परिवर्तनाची (बदलाची समस्या)

या विश्वात (जगात) सर्वत्र सतत बदल घडत असतात. स्थिर असे काहीच नाही. सृष्टीत वा विश्वात एकसारखे नवीन बदल उत्पन्न होतात जसे प्राणी जातीमध्ये बदल घडतात, नविन प्राणीजाती निर्माण होतात, प्राण्यांच्या प्रत्येक पिढीत एकसारखे बदल होतात हे डार्विनने उत्क्रांतीवादात स्पष्ट केले आहे.

बदल वा परिवर्तन म्हणजे विकास नव्हे. विकासाला दिशा व उद्दीष्ट असते. विकास हा पूर्णतेकडे जातो. परंतु परिवर्तनाच्या संकल्पनेत विकासाची कल्पना अंतर्भूत नाही. विकासाची प्रक्रिया ही परिवर्तनाची प्रक्रिया असली तरी प्रत्येक परिवर्तन वा बदल हा विकास नव्हे. परिवर्तनाची समस्या अशी आहे की जे स्थिर आहे तेच बदलू शकते. या म्हणण्यात विसंगती आहे. बदल आणि स्थिरता परस्पर विरोधी गोष्टी असून त्यात जी तात्त्विक समस्या निर्माण होते ती म्हणजे जे बदलते ते स्थिरपणे काय असते हीच ती समस्या होय. ह्या समस्येची सोडवणूक करण्यासाठी दोन ग्रीक तत्त्वचिंतकांनी प्रयत्न केला. त्यातील पहिला पार्मेनायडिज व दुसरा हे हेरेक्लिटस हा होय.

८.३.१ पार्मेनायडिज (Parmenides) ख्रि.पू. ५४० ते ४७०:

पार्मेनायडिज हा इटलीच्या दक्षिणेकडिल एलिया या शहराचा रहिवासी असल्यामुळे त्याच्या वैचारिक भूमिकेस 'एलिआटिक तत्त्वचिंतन' असे म्हणतात. हा

एक शाश्वतवादी व एकतत्त्ववादी ग्रीक तत्त्वचिंतक होता. पार्मेनायडिजने हेरॉक्लिटसच्या परिवर्तनविषयक सिद्धांताला (क्षणिकवादाला) पूर्णपणे विरोध केला. त्याने अंतिम सत्ता सततत्त्व स्थिर, अविकारी, अविभाज्य, गतिशून्य अपरिवर्तनीय आहे असा मूलभूत सिद्धांत मांडला. थोडक्यात अंतिम सद्वस्तूत बदल होत नाही हा विचार मांडला. पार्मेनायडिजने एक दार्शनिक कविता (Philosophical poem) लिहिली होती. या कवितेच्या उपोद्घातात त्याने कवीला एक देवता भेटते असा उल्लेख केलेला आहे. ही देवी कवीसमोर सत्य प्रकट करते. हेच सत्य त्याने आपल्या काव्यात युक्तिवादाच्या स्वरूपात मांडलेले आहे. त्याच्या मते बौद्धिक शोधनप्रक्रियेत दोनच पर्याय असू शकतात. It is or it is not अंतिम सत्ता ही फक्त सत्भाव (It is) असते. हा पर्याय आपण स्वीकारतो परंतु दुसरा पर्याय स्वीकारू शकत नाही. जे नाही किंवा ज्याविषयी आपणास काहीच माहिती नाही त्याविषयी न बोलणेच बरे. A thing must either be or not be आणि "What is, cannot change" म्हणजे जे आहे ते एकात्म, अविभाज्य, शाश्वत गतिशून्य व अपरिवर्तनीय असले पाहिजे. ही एकात्म सत्ता (Reality) वा अंतिम सद्वस्तू बुद्धिगम्य आहे परंतु इंद्रियगम्य नाही.

पार्मेनायडिजच्या मते गतिशीलता, बदल वा परिवर्तनशीलता या संकल्पना अंतिम सद्वस्तूच्या संदर्भात अयोग्य व अनुचित होत. बदल व परिवर्तन सत्य मानल्यास एकच वस्तू 'आहे'. व 'नाही' अशी आहे आणि अशी अशी नाही असे म्हणावे लागेल हे कसे शक्य आहे ? एकाच वस्तुविषयी अशी परस्परविरोधी विधाने मानवी बुद्धीला मान्य होणे शक्य नाही. तसेच बदल सत्य मानने म्हणजे 'शून्यातून एखादी गोष्ट निर्माण होण्यासारखे आहे'. किंवा एखादी वस्तू नाहिशी होण्यासारखी आहे. शून्यातून काहीही निर्माण होणे शक्य नाही. Out of nothing, nothing comes. स्वतःमधून ती निर्माण झाली असे म्हणणे, म्हणजे ती स्वतःशी एकरूप आहे, असे म्हणावे लागेल. अर्थात ती वस्तू पूर्वीही होती, तशीच आजही आहे व पुढेही तशीच राहील. म्हणून जे आहे व जसे आहे ते नाही होऊ शकत नाही. तसेच जे नाही, त्याची उत्पत्तीही होऊ शकत नाही. जे आहे ते अविभाज्य व सतत स्थायी स्वरूपाचेच असले पाहिजे. अंतिम सत्ता वा अंतिम सद्वस्तू बदलत नाही. तिच्यात बदल होत नाही. बदल वा परिवर्तन हे इंद्रियगम्य असले तरी ते भ्रामात्मक आहे. जे आहे ते शाश्वत आहे.

थोडक्यात पार्मेनायडिज म्हणतो की, जे अंतिम सत्य आहे ते परिवर्तनरहित म्हणजेच अपरिवर्तनीय आहे. खरे पाहता काहीच बदलत नाही. जे नीत्य आहे ते तसेच आहे. नवीन काही निर्माण होऊ शकत नाही व जुने काही नाहीसे होत नाही. जे बदल आपल्याला दिसतात ते केवळ भ्रम आहेत.

पार्मेनायडिज ह्या शाश्वतवादी तत्त्वचिंतकाने सद्वस्तू (Reality) वा असणे Being व त्याविषयी विचार करणे ह्या दोन सत्ता व दोन बाबी नाहीत. Being and thought are one. ज्याचा विचार होऊ शकत नाही, ते असणे शक्य नाही. तसेच जे असणे शक्य नाही (Non being) याचा विचार करणेही शक्य नाही. ज्याचा विचार होऊ शकतो तेच असणेही शक्य आहे. अर्थात हा एक प्रकारचा द्वंद्वात्मक चिदवाद (Dialectical Idealism) होय. परंतु अंतिम सत्ता चिदस्वरूप आहे की नाही ? याविषयीचे स्पष्ट विचार पार्मेनायडिजने मांडलेले नाहीत. ही अंतिम सत्ता एकात्म असून

तिचे स्वरूप सांगणे कठीण आहे. असेही तो म्हणतो. बुद्धीच्या नियमांशी जे अनुरूप आहे ते मानण्यावर त्याचा भर आहे. हाच त्याचा सत्याविषयक (Doctrine of Truth) सिद्धांत होय. इंद्रियजन्य ज्ञान हे भ्रमात्मक होय. केवळ तार्किक पद्धतीने चिंतन केल्यास अंतिम सत्तेचे एकत्व, अपरिवर्तनशीलता, गतिमानता ही भ्रमात्मक आहे, असे लक्षात येते. पार्मेनायडिज हा काही ठिकाणी अंतिम सत्तेचे एकत्व, अपरिवर्तनीयत्व, गतिशून्यत्व व शाश्वतता बुद्धीला पटते आणि अनेकत्व, परिवर्तनशीलता, गतिमानता ही भ्रमात्मक आहे, असे लक्षात येते. पार्मेनायडिज हा काही ठिकाणी अंतिम सत्तेला गोलाकार हे विशेषण लावतो. फ्रँक थिल्ली या इतिहासकाराच्या मते हे पार्मेनायडिजच्या कल्पनाशक्तीचे द्योतक आहे. अर्थात पार्मेनायडिज हा एवढ्यावरून जडवादी होता हे ठरविणे चुकीचे आहे. तो तत्त्वचिंतक रूपक म्हणून का होईना देवीच्या कोटीचा उल्लेख आपल्या तात्त्विक कवितेत करतो. तो कट्टर जडवादी असणे शक्य नाही. 'असणे' (Being) विचार करणे (Thought) यांची एकात्मता मानणारा पार्मेनायडिज हा भौतिकवादी असणे शक्य वाटत नाही. तो शाश्वतवादी व बुद्धिवादी होता. अंतिमसत्ता एक व अपरिवर्तनीय आहे. परंतु इंद्रियजन्य व ज्ञानानुसार या जगातील वस्तू बदलतात म्हणून अंतिम सद्वस्तू (Reality) कमीत कमी अभौतिक असली पाहिजे. बुद्धी व इंद्रियप्रत्यक्ष यांचा सूर परस्परविरोधी असेल तर बुद्धीबलास प्राधान्य व प्रमाणभूतता दिली पाहिजे. म्हणून पार्मेनायडिज म्हणतो की, अंतिम सद्वस्तू अपरिवर्तनशील व एकात्म असून तिच्या अधिष्ठानावर बदलणारे हे दृश्य जग भासमान होय. ही अंतिम सद्वस्तू बुद्धिगम्य आहे. परंतु इंद्रियगम्य नाही.

बर्ट्रांड रसेलच्या मते या विश्वाच्या जगताच्या मुळाशी असलेल्या सत्तेविषयी, सत्ता म्हणजे सद्वस्तू (Ontos Reality) असा बौद्धिक व भाषिक तर्क करणारा वा युक्तिवाद मांडणारा पार्मेनायडिज हा पहिला ग्रीक तत्त्वचिंतक होय. त्याचे हे तार्किक चिंतन आज मान्य होईलच असे नाही. परंतु भाषा व भाषेची रचना यांच्या आधारे सत्ताशास्त्रीय निष्कर्ष कसे सहजपणे काढले जातात. याचा उत्कृष्ट नमुना पार्मेनायडिजच्या चिंतनात आढळतो. तो बुद्धिवादी तत्त्वचिंतक होता. त्याच्या चिंतनात ज्ञानेंद्रियांना त्याने मुळीच स्थान दिलेले नाही. त्याच्या मते गतिशीलता, परिवर्तनशीलता वा बदल या संकल्पना अंतिम सद्वस्तूच्या संदर्भात अयोग्य व अनुचित होत. या उलट अंतिम सत्तेचे एकत्व अपरिवर्तनशीलत्व गतिशून्यत्व व शाश्वतता हीच बुद्धीला पटते, असे त्याचे मत आहे. अशा प्रकारे पार्मेनायडिजने शाश्वतवादाचा पुरस्कार केला व बुद्धिप्रमाण्याला अधिक महत्त्व दिले. अर्थात व्यावहारिक जगातील अनुभवाला येणाऱ्या विविधतेची व अनेकत्वाची व्यवस्था लावणे हे एकतत्त्ववाद्यांना कठिण जाते. बुद्धिबरोबर व्यावहारिक क्षेत्रात तरी इंद्रियानुभवाचे प्रामाण्य मानावे लागते. हे विवेचन पार्मेनायडिजच्या विचाराचे मूल्यांकन करण्यास पुरेसे आहे.

८.३.२ हेरॅक्लिटस (Heraclitus) ख्रि.पू. ५३५ ते ४७५:

पाश्चात्य ग्रीक तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात हेरॅक्लिटस या रहस्यवादी वा गूढवादी तत्त्वचिंतकाचे स्थान महत्त्वाचे आहे. त्याने पार्मेनायडिजच्या शाश्वतवादी व नित्यत्ववादी विचारसरणीला विरोध केला. तरी हे दोघेही बुद्धिप्रामाण्यवादी तत्त्वचिंतक होते. इंद्रिय प्रत्यक्षवादाला या दोहोंचा विरोध होता. हेरॅक्लिटसचा जन्म आयोनिया प्रांतातील

इफिसस या शहरात इ.स.पू. ५३५ च्या सुमारास झाला तो पार्मेनायडिजच्या व गौतम बुद्धाच्या समकालीन होता. हेरॅक्लिटसच्या जीवनात व चिंतनात आणि भगवान बुद्धाच्या जीवनात फार आश्चर्यकारक साम्य आढळून येते. दोघांचाही जन्म राजघराण्यात झाला. दोघांनाही राजगादीचा वारसा अद्वेरला. परंतु राजपदत्यागाची दोघांची कारणे वेगळी होती. भगवान बुद्धाने जगातील दुःख बघून सिद्धार्थ गौतम अस्वस्थ झाला. त्याने दुःखाची कारणे शोधून या करुणामूर्तीने लोक उद्धाराचे कार्य केले. या उलट हेरॅक्लिटसला आपल्या बुद्धीमत्तेचा गर्व होता. सर्वसामान्य माणसांमध्ये मिसळणे वा त्यांच्याशी चर्चा करणे त्याला पसंत नव्हते. त्याच्या मते जास्तीत जास्त लोक मूर्ख असतात. त्यांना उपदेश करणे म्हणजे मूर्खपणा होय. तो मुर्खाकरिता लिहित नाही. केलेला उपदेश समजू शकत नाही त्याचा विपर्यास करतात. त्याचा त्यामुळे लोकशाहीला विरोध होता. मूर्ख लोकांचा राजा होणे, त्याला मान्य नव्हते म्हणूनच त्याने राजपद नाकारले. भगवान बुद्ध परमकारुणिक होते. जगातील दुःखे शोधण्यासाठी व त्यावरील उपाय शोधण्यासाठी बुद्धांनी राजगादी नाकारली व राजवाड्याबाहेर पडले, ते आर्यसत्ये शोधण्यासाठी होय.

सर्व क्षणिकम सर्व क्षणिकम हे बौद्धमत सर्वांना ज्ञात आहे. जगातील सर्व काही परिवर्तनशील व अनित्य आहे अशा बौद्धमताचा हेरॅक्लिटसने पुरस्कार केला. हेरॅक्लिटसच्या मते या विश्वात कायमी, शाश्वत स्वरूपाचे असे काही नाही. या जगातील कोणतीही वस्तू स्थिर स्वरूपाची नाही. सर्व वस्तू सतत बदलत असतात. केवळ बदल, एकसारखा बदल एवढीच गोष्ट आहे. त्याच्या मते आपण पाण्याच्या प्रवाहात परत पाय ठेवू शकत नाही. कारण पाण्याचा प्रवाह तोच नसतो. नवे पाणी आलेले असते. त्याचप्रमाणे पाय ठेवणारा मीही तोच नसतो. माझ्यातसुद्धा बदल झालेला असतो. भगवान बुद्धाने याच मताचा पुरस्कार केला. त्यांच्या या मताला 'क्षणभंगवाद' असे म्हणतात. जे आहे ते क्षणभरच असते व दुसऱ्या क्षणी नष्ट पावते. हेरॅक्लिटसने म्हटले की स्थिर असे काहीच नाही. "बदल व सतत बदल हीच वास्तविकता आहे." या विश्वातील सर्वकाही परिवर्तनशील आहे. विश्वाच्या मुळाशी नित्य व शाश्वत असे काहीही नाही. अंतिम सत्ता ही प्रक्रिया स्वरूपाची (Reality is a flux, a process) आहे. हे सांगण्यासाठी नदीच्या पाण्यातील प्रवाहाचे रूपक वापरले आहे. नदीच्या पाण्याचा प्रवाह हा गतिमान असतो या प्रवाहातील पाण्यात कोणालाही दोनदा उडी मारता येत नाही. ज्या पाण्यात पोहणारा पहिली उडी मारतो ते पाणी दुसऱ्या उडीच्या वेळी तिथून वाहून गेलेले असते. हे वर सांगितले आहेच. या विश्वातील कोणतेही मूलभूत द्रव्य पृथ्वी, आप(जल), वायू हे कायम स्वरूपाचे नसते. परंतु थेलीस सारखे निसर्गवादी व एकतत्त्ववादी आयोनियन तत्त्वज्ञ मूलतत्त्वाला स्थायी (स्थिर) स्वरूपाचे मानित परंतु हेरॅक्लिटससारखे तत्त्वज्ञ मूलतत्त्वसुद्धा बदलणारे वा प्रवाही स्वरूपाचे मानतात.

हेरॅक्लिटसच्या मते विश्वातील शक्ती परस्परविरोधी असतात. त्यांच्यात संघर्ष चालू असतो. त्यांच्यात तणाव असतो. या तणावपूर्ण संघर्षातून या दृश्य जगातील वस्तू व घटना निष्पन्न होतात. म्हणून तो म्हणतो, War is the father of all things. परस्परविरोधातून वस्तू निर्माण होतात. अर्थात हेरॅक्लिटसचा हा सिद्धांत कार्ल मार्क्सच्या द्वंदात्मक विरोधविकासाची आठवण करून देतो. या विश्वातील विकास प्रक्रियेच्या मुळाशी ते 'अग्नी' वा 'तेज' (Fire) हे तत्त्व मानतो. हे वैश्विक अग्नितत्त्वही

गतिमान व प्रवाही (बदलणारे) आहे. त्याच्या आकुंचन क्रियेतून स्थिरवस्तू भासू लागतात. याला तो अधोगामी मार्ग मानतो. स्थिरवस्तूच्या विरलीभवनातून पुन्हा त्यांना अग्नीचे स्वरूप प्राप्त होते याला तो उर्ध्वगामी मार्ग म्हणतो.

मानवातील जीवात्मा हा वैश्विक अग्नी वा तेजस्वरूपी तत्त्वाचा अंश आहे. या आत्मिक अंशात बुद्धी आणि जाणीव विशेष रूपाने दिसून येते. यावरून अग्नितत्त्व वा तेजतत्त्व हे जाणीव (बोधात्मक) स्वरूपाचे असावे, असे म्हणता येईल. याला हेरॅक्लिटस 'लॉगॉस' असेही म्हणतो. लॉगॉस म्हणजे वैश्विक बुद्धी होय. या वैश्विक बुद्धीमुळेच विश्वात नियमबद्धता आहे. माणसाने आपल्या बुद्धीच्या सहाय्याने हे नियम शोधून त्यांच्यानुसार जगले पाहिजे. विकारांच्या अधीन न जाता, वासनांचे गुलाम न होता बुद्धी मान्य नियमानुसार जीवन घडविले पाहिजे. कारण या विश्वाच्या मुळाशी रचनात्मक ऐक्य आहे हे जाणण्यात शहाणपण आहे व मानवी जीवनाचे साफल्य आहे.

८.३.३ मूल्यांकन :

हेरॅक्लिटसने आत्मसंयम, इंद्रियदमन, स्वयंशिस्त, नियमांचा आदर करणे हीच नीतिमत्ता होय. लोकशाही राज्यात लोकांच्या विकारांना व वासनांना आवाहन केले जाते. म्हणून तो लोकशाहीला विरोध करतो. त्याने प्रचलित धर्मातील कर्मकाण्डाला विरोध केला. मानवीजीवन हा एक दुःखद खेळ आहे असा निराशाजनक सूर त्याच्या तत्त्वचिंतनात दिसून येतो. केवळ ज्ञानी माणूस या विश्वरचनेच्या विश्वबुद्धीला (Logos) जाणणारा असतो. अशाप्रकारे हेरॅक्लिटस हा बुद्धिवादी तत्त्वचिंतक होता. गौतमबुद्धांनी सामान्य माणसाचे प्रबोधन केले. या दृष्टीने विचार केल्यास हेरॅक्लिटस हा हेकेखोर राहिला. त्याच्या निराशाजनक विचारांमुळे त्याला Weeping philosopher असे म्हटले जाते. तो एक रहस्यवादी वा गूढवादी (Mystic) तत्त्वचिंतक होता. तो लोकाभिमुख न राहिल्यामुळे त्याच्या विचाराचा समाजमनावर प्रभाव पडला नाही. परंतु त्याच्या काही विचारांचा परिणाम आधुनिक काळातील तत्त्वचिंतकांच्या मतावर झालेला दिसतो. त्याची संघर्ष ही संकल्पना मार्क्सच्या साम्यवादात दिसून येते. 'अंतिम सत्ता' (Reality) ही गतिमान प्रक्रियारूप आहे असे विचार मांडणाऱ्या हेरॅक्लिटसच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव अनेक तत्त्वज्ञांवर व विसाव्या शतकातील भौतिक शास्त्रांवर पडलेला आहे. अर्थात परिवर्तनाची समस्या सोडविण्याचे पार्मेनायडिजचे व हेरॅक्लिटसचे दोन्ही मार्ग निरुपयोगी आहेत. परिवर्तनास जरी भ्रम म्हटले तरी भ्रम शिल्लक राहतोच. आपणास त्याची जाणीव होते. म्हणून समस्या ही तशीच राहते. हेरॅक्लिटसप्रमाणे नुसते परिवर्तनच सत्य आहे असे म्हणून भागत नाही. कारण परिवर्तन कशाचे तरी व्हावे लागते व ज्याचे परिवर्तन होते ते स्थिर असेच राहिले पाहिजे. परिवर्तनाचा ज्ञाता जो मी तो नित्य असला पाहिजे. जर अनुभव घेणारा ज्ञाता नाहिसा झाला तर स्मरण कोणाला होणार? परिवर्तन प्रक्रियेत एकसारखे बदल होत असले तरी जे कारण आहे ते नित्यच असते परिवर्तनाची समस्या सोडविण्यासाठी कारण या संकल्पनेचा उपयोग केला जातो. अर्थात हेरॅक्लिटस व पार्मेनायडिजने ही समस्या सोडविण्याचा प्रयत्न केला असला तरी त्याचे मार्ग निरुपयोगी ठरले आहेत हे या विवेचनावरून लक्षात येते.

आपली प्रगती तपासा

- १) पार्मेनायडिजचे अंतिम सततत्व (सद्वस्तु) स्पष्ट करा.
- २) पार्मेनायडिजच्या मते “जे अंतिमसत्य आहे ते अपरिवर्तनीय आहे. काहीच बदलत नाही. पण जे बदल दिसतात ते केवळ भ्रम आहेत.” हे त्यांचे विधान स्पष्ट करा.
- ३) हेरॅक्लिटसने जगातील कोणतीही वस्तु स्थिर स्वरूपाची नाही. सर्व वस्तु सतत बदलणाऱ्या वा परिवर्तनशील असतात. हा त्याचा परिवर्तनाचा विचार स्पष्ट करा.
- ४) ‘अंतिम सत्ता ही प्रक्रिया स्वरूपाची आहे’ हे सांगण्यासाठी हेरॅक्लिटसने कोणते रूपक वापरले आहे ?

८.४ सारांश

सॉक्रेटिस पूर्व काळातील निसर्गवादी व विश्वमीमांसा करणारे तत्त्वज्ञान म्हणून थेलीस, अ‍ॅनॅक्झिमॅण्डर व अ‍ॅनॅक्झिमिनिज होते. तिघेही तत्त्वचिंतक मिलेटसचे रहिवाशी व आयोनियन संप्रदायातील विचारवंत व त्या काळातील भौतिकशास्त्रज्ञ होते. हे सर्व एकतत्त्ववादी होते. थेलीसने पाणी (जल) हे जगाचे मूळ कारण असावे असे मानले आहे. थेलीसच्या मते सर्व वस्तूचे आदिकरण वा उत्पत्ती जल आहे. त्याच्यानंतर झालेल्या अ‍ॅनॅक्झिमॅण्डरने जगाचे मूळ कारण सूक्ष्म अदृश्य व अमर्यादित आहे असे मानले. ते कोणत्याही दृश्यवस्तूसारखे वा द्रव्यासारखे नसून अमर्यादित अर्थात अनंतस्वरूप असले पाहिजे. अ‍ॅनॅक्झिमिनिजने या विश्वाचे उपादान कारण सूक्ष्म, अदृश्य व मर्यादारहीत असून, ते जल नसून, वायू (Air) होय असा निष्कर्ष काढला. या जगाच्या उपादान कारणासंबंधीची त्यांची उत्तरे आज कालबाह्य, अयोग्य व अप्रमाणभूत वाटत असली तरी त्यांनी पाश्चात्य जगातील ग्रीक तत्त्वज्ञानात बौद्धिक तत्त्वचिंतनास सुरुवात केली, ही त्यादृष्टीने महत्त्वाची बाब आहे.

पाश्चात्य ग्रीक तत्त्वज्ञानात परिवर्तनाच्या समस्येविषयीचे विचार पार्मेनायडिज व हेरॅक्लिटस या तत्त्वचिंतकांनी मांडले. हे दोघेही तत्त्वज्ञ बुद्धि प्रामाण्यवादी होते. पार्मेनायडिजने अंतिम सत्य हे अपरिवर्तनाय आहे. नित्य आहे. खरे पहाता काहीच बदलत नाही. जे बदल दिसतात. ते केवळ भ्रम आहेत. तो इंद्रियजन्य ज्ञान भ्रमात्मक मानतो. अंतिम सद्वस्तूच्या संदर्भात गतिशीलता बदल वा परिवर्तनशीलता या संकल्पना अयोग्य वा अनुचित होत. पार्मेनायडिजने मांडलेल्या विचाराच्या विरोधी विचार हेरॅक्लिटसन मांडले. या जगात स्थिर असे काहीच नसून केवळ एकसारखा बदल दिसून येतो. विश्वाच्या मुळाशी नित्य, शाश्वत काहीही नाही. अंतिम सत्ता ही प्रक्रिया स्वरूपाची आहे हे सांगण्यासाठी त्याने नदीच्या प्रवाहाचे रूपक वापरले आहे.

त्याचे तत्त्वज्ञान गौतमबुद्धाच्या तत्त्वज्ञानाजवळ जाते. या विश्वाच्या विकास प्रक्रियेच्या मुळाशी अग्नी (Fire) वा तेज तत्त्व मानतो. हे अग्नीतत्त्वही गतीमान व प्रवाही आहे. परिवर्तनाची समस्या सोडविण्याचे पार्मेनायडिज व हेरॅक्लिटस यांचे मार्ग निरुपयोगी आहे. तरीही परिवर्तनासंबंधीचे त्यांचे भौतिक स्वरूपाचे तत्त्वचिंतन सॉक्रेटिसपूर्व काळात महत्त्वाचे होते. वरिल सर्व तत्त्वचिंतकांनी आदिदैविक शक्तिचा सहारा न घेता वैज्ञानिकदृष्टीने विचार केला.

८.५ विद्यापीठीय दीर्घोत्तरी प्रश्न

१. सॉक्रेटिसपूर्व काळातील निसर्गवादी वा विश्वोत्पत्तीवादी तत्त्वज्ञांचे विचार थोडक्यात स्पष्ट करा.
२. निसर्गवादी तत्त्वज्ञ म्हणून थेलीस व अॅनेक्झिमॅंडर यांचे विचार स्पष्ट करा.
३. मायलेशियन संप्रदायाचा तत्त्वज्ञ अॅनेक्झिमिनिजचे विश्वाच्या कारणाविषयी सविस्तर विवेचन करा.
४. परिवर्तनाची प्रमुख समस्या कोणती आहे? पार्मेनायडिजचे बदलाविषयीचे वा परिवर्तनाविषयीचे विचार स्पष्ट करा.
५. परिवर्तनाच्या समस्येविषयी हेरॅक्लिटसचे विचार सांगून तो या समस्येचे निराकरण कसे करतो? ते सविस्तर स्पष्ट करा.
६. थोडक्यात टीपा लिहा
 - अ) थेलीस
 - ब) अॅनेक्झिमॅंडर
 - क) अॅनेक्झिमिनिज
 - ड) पार्मेनायडिज
 - इ) हेरॅक्लिटस
 - फ) आयोनियन तत्त्वज्ञ
 - ग) परिवर्तनाची समस्या

सोफिस्टांची ज्ञानमीमांसा आणि नीतिमीमांसा

पाठाची रूपरेषा

- १.० उद्दिष्टे
- १.१ प्रस्तावना
- १.२ सोफिस्ट
- १.३ सोफिस्टांची ज्ञानमीमांसा / प्रमाणमीमांसा
- १.४ सोफिस्टांची नीतिमीमांसा
- १.५ सारांश
- १.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

१.० उद्दिष्टे

- १) सॉक्रेटिसपूर्व काळात 'सोफिस्ट' या नावाने विचारवंताचा वर्ग निर्माण होऊन 'मानवकेंद्री' तत्त्वज्ञानाचे त्यांनी दिलेले योगदान अभ्यासता येईल.
- २) प्रोटॅगोरस, थॅसिमॅकस, गॉरजिअस, प्रॉडिकस या सोफिस्ट तत्त्वज्ञांच्या नावांचा थोडक्यात परिचय होऊन त्यांनी ज्ञानदानाची कला कशी जोपासली हे समजून घेता येईल.
- ३) "मानव हाच सर्व गोष्टींचा मापदंड आहे" ही प्रवृत्ती सोफिस्टांनी निर्माण केली. सर्वसामान्यांना जीवन जगण्यास उपयुक्त ज्ञान मिळवून देणे हे सोफिस्टांचे उद्दिष्ट होते. हे उद्दिष्ट व्यावहारिक स्वरूपाचे होते हे अभ्यासता येईल.
- ४) निसर्ग तत्त्ववेत्ते व सोफिस्ट यांच्या विचारांमधील मतभेदाचे आकलन होण्यास मदत होईल.

१.१ प्रस्तावना

तत्त्वज्ञान हे ज्ञानसाधनेचे महान साधन आहे. त्याच्या अभ्यासाला पूर्णता येण्यासाठी भारतीय तत्त्वज्ञानाबरोबरच पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची ओळख होणे अत्यावश्यक आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची सुरुवात ही सॉक्रेटिसपूर्व काळातील अनेक ग्रीक तत्त्वचिंतकांच्या विचारांमधून झालेली आहे. थेलिस अॅनॅक्झिमिनिज सारखे आयोनियन तत्त्वज्ञ हे विश्वमीमांसावादी व निसर्ग तत्त्वज्ञ होते. पायथाॅगोरस हा तत्त्वचिंतक असून तो गणितज्ञ व भूमितीतज्ञ म्हणून प्रसिद्ध पावला. त्यानंतर पार्मेनायडिज, हेरॅक्लिटस ह्या एलिआटिक तत्त्वचिंतकांनी परिवर्तनाच्या समस्येवर आपले विचार मांडले. हे दोघेही बुद्धिप्रामाण्यवादी तत्त्वचिंतक होते. पार्मेनायडिजचे दोन

अनुयायी झेनो व मेलिस्सस यांनी एकतत्त्ववादाचा व शाश्वतवादाचा पुरस्कार केला. त्यानंतर एम्पिडॉक्लिस, अँनेक्झॅगोरस, डेमॉक्रिटस आणि सोफिस्ट तत्त्वज्ञ झाले.

इ.स. पूर्व ५ व्या शतकात अथेन्स हे ग्रीससाठी ज्ञानकेंद्र बनले होते. या काळात काही विद्वान लोकशिक्षणाची भूमिका घेऊन शहरातील तरुणांना कालोपयोगी व्यवहारज्ञान देऊ लागले त्यांना सोफिस्ट असे म्हणतात. सोफिस्ट हा शब्द सोफिया Sophia या पदावरून तयार झाला असून त्याचा अर्थ ज्ञान, शहाणपण असा होतो. सोफिस्ट म्हणजे ज्ञानी, पंडित व्यवहारज्ञानी, तर सोफिस्ट या शब्दाचा दुसरा अर्थ ज्ञानदाता, लोकशिक्षक, व्यवहारज्ञान शिकविणारे शिक्षक असा होतो. या सोफिस्टांनी मानवतेचा अधिक सखोल अभ्यास करून त्याला अधिक महत्त्व दिले. सुरवातीचे प्राचीन ग्रीक तत्त्वज्ञ निसर्ग तत्त्वज्ञ म्हणून विश्वाची उत्पत्ती, त्याची कार्यप्रवृत्ती व त्याचे नियम शोधून काढण्यात गुंतले होते. त्यांनी विश्वोत्पत्तीशास्त्राला अधिक महत्त्व दिल्यामुळे मानवाच्या अभ्यासाची त्यांच्याकडून उपेक्षा झाली. कारण ते प्रामुख्याने निसर्गवादी होते. अशा काळात प्रत्यक्ष मानवाला सामाजिक व राजकीय जीवन जगण्यास उपयुक्त असे व्यवहार्य शिक्षण देण्यासाठी जे व्यवहारकुशल विचारवंत पुढे आले त्यांना सोफिस्ट असे म्हणतात. या सोफिस्ट तत्त्वज्ञांना निसर्गवादी तत्त्वज्ञानाच्या मर्यादा लक्षात आल्या. त्यांनी निसर्गाचे अंतिम सत्य व त्याचे रहस्य मानवी बुद्धीच्या समजण्या पलिकडचे आहे. म्हणून सोफिस्टांनी मानवी समस्येवर व मानवी केंद्री तत्त्वज्ञानावर अधिक लक्ष केंद्रित केले. मानव हाच सर्व वस्तूंचा प्रमाण वा मापदंड आहे, असे सोफिस्टांनी प्रतिपादन केले. या सोफिस्ट विचारवंतांमध्ये प्रोटॅगोरस, गॉर्जिअस, थॅसिमॅकस, प्रॉडिकस हे प्रमुख सोफिस्ट होत. या सोफिस्टांनी ज्ञानमीमांसा व नीतिमीमांसा ह्यावर विचार केंद्रित करण्याचे कार्य प्रथम केले ते पुढे पाहू.

९.२ सोफिस्ट

ग्रीक नगरराज्यातील काही पंडितानी जुनी परंपरा व जुन्या तत्त्वज्ञानाच्या विचारांवर संशय प्रकट केला. त्यांचा दृष्टिकोन हा व्यावहारिक होता. मनुष्याने विश्वासबंधीच्या चिंतनाला सोडचिठ्ठी देऊन मानवी व्यवहार आणि समाज याबाबतीत विचार करायला हवा. या विश्वाच्या वा सृष्टीच्या मुळाशी काहीही असेल आणि जरी ते समजले तरी त्याचा व्यावहारिक प्रश्न सोडविण्यासाठी काय उपयोग? अशाप्रकारे उपयोगितेचा वा व्यावहारिक दृष्टिकोन ध्यानात ठेऊन मनुष्यविषयक व्यावहारिक प्रश्नांवर अधिक जोर दिला असे सोफिस्ट (Sophist) होते. याच पंडितांना 'सोफिस्ट' असे म्हटले जाते. Philosophy या शब्दात Philo आणि Sophia असे दोन शब्द येतात Sophia म्हणजे ज्ञान. म्हणून सोफिस्ट Sophist म्हणजे ज्ञानदाता, पंडित, विवेकी, बुद्धिमान कि ज्याने विशिष्ट क्षेत्रात प्रगल्भ यश संपादन केलेले आहे, असा मनुष्य होय. अर्थात हे सोफिस्ट त्याकाळचे विचारवंत लोकशिक्षणकार व बुद्धिजीवी लोक होते. सोफिस्ट या नावाची कोणती एक तत्त्वज्ञानाची प्रणाली नाही. परंतु या सोफिस्टांमध्ये काही गोष्टी समान दिसतात. तत्त्वज्ञानाला ते 'मनुष्यकेंद्री' करीत होते. व्यावहारीक ज्ञान समाजात पसरविण्यासाठी इच्छूक होते. म्हणून त्यांना सार्वजनिक शिक्षण तज्ञ, समाजशिक्षक, लोकशिक्षणकार या नावाने संबोधित केले जाते. हे

सोफिस्ट जे व्यावहारिक ज्ञान तरुणांना देत असत त्याचा मोबदला म्हणून त्यांच्याकडून पैसे घेऊ लागले, ते पैशासाठी शिक्षण देऊ लागले. विद्या ही पवित्र वस्तू आहे व ती विकायची नसते अशी प्राचीन ग्रीकांची धारणा होती. सोफिस्टांची ज्ञानदात्याची भूमिका ही आर्थिक व राजकीय समस्यांनी बांधलेली व मर्यादित होती. म्हणून सोफिस्ट या शब्दाचा अर्थ चांगला असूनही त्याला हळूहळू हिनकस वा वाईट अर्थ प्राप्त झाला. राजकारण हा एक महत्त्वाचा विषय असल्यामुळे या विषयाच्या क्षेत्रात पुढे जाण्यासाठी शब्दच्छल कसा करावा? कोणत्या युक्त्या लढाव्यात? लोकांवर प्रभाव पाडणारी भाषा कशी बोलावी? अशा प्रकारचे व्यावहारिक ज्ञान देऊन सोफिस्टांनी जे ज्ञानाच्या व नीतीच्या क्षेत्रात बौद्धिक मानदंड असतात त्यांची उपेक्षा केली. त्यामुळे सोफिस्ट या शब्दाला अर्थार्जनासाठी बुद्धी व विद्येचा उपयोग करणारे असा हिनकस, कलुषित वा वाईट अर्थ प्राप्त झाला. काही सोफिस्ट मत्स्यन्यायाचा प्रचार करीत तर काही निराशावादाचा वा शून्यवादाचा प्रचार करीत.

सोफिस्ट हे अत्यंत कुशाग्र बुद्धीचे, निष्णात, वाक्पटू, संभाषण चतुर व उत्तम युक्तिवाद करणारे होते. त्यांच्याविषयी लोकांची मते कलुषित झाली. याचे कारण ते आपल्या बुद्धिमत्तेचा दुरुपयोग करून त्यांनी व्यवहारज्ञानाची दुकाने मांडली. खऱ्याचे खोटे करणे, शब्दच्छल करणे, वादविवादात प्रतिपक्षाला कसे हरवावे याचे शिक्षणही काही सोफिस्ट देऊ लागले. त्यामुळे सोफिस्ट हा शब्द बदनाम झाला. पैसे घेऊन व्यवहारात कोणत्याही प्रकारचे यशस्वी कसे व्हावे याचे शिक्षण देणारे व अर्थार्जन करणारे लाभार्थी स्वार्थी लोक म्हणून लोक त्यांच्याकडे बघू लागले. सत्य व असत्य चांगले व वाईट या द्वंद्वाना वस्तुनिष्ठ आधार नाही. प्रभावी माणूस जे ठरवील तेच सत्य असे समीकरण होऊ लागले. बळी तो कान पिळी हा जंगलाचा न्याय समाजात विशेषतः तरुणांमध्ये रुढ होऊ लागला. वाईटाची नीती समाजात बळावू लागली. सत्यासत्य व शुभाशुभ यांच्यातील रेषा धूसर होऊ लागली. यालाच बौद्धिक व नैतिक अराजकता (Intellectual & Ethical Anarchy) म्हणतात हे समजून घेण्यासाठी पुढील सोफिस्टांचे विचार काय आहेत ते पाहू.

१) थॅसिमॅकस :

हा सोफिस्ट होता. त्याच्या मते न्याय म्हणजे बलवान लोकांचे हित सांभाळणे म्हणजे न्याय होय. जे व्यवहारात सत्ताधिश व भौतिकदृष्ट्या सर्वात अधिक बलशाही असतात. त्यांना विरोध होत नाही. त्यांच्या भाग्याचा विचार करण्यात व त्यानुसार आचरण करण्यात न्याय आहे हाच तो जंगलातील न्याय होय. Might is right हा त्याचा विचार होता.

२) गॉर्जिअस :

हा एक प्रसिद्ध सोफिस्ट होता. त्याच्या मते ज्ञानदान व ज्ञानोपासना यांना काही एक अर्थ नाही. कारण अबाधित असे ज्ञान नाही सद्वस्तू या विश्वात मुळीच नाही. तर ज्ञान कशाचे होणार? त्याच्या मते सद्वस्तूचे ज्ञान व ते दुसऱ्याला सांगणे या

गोष्टी अशक्य आहेत. त्याची भूमिका ही नकारात्मक व विध्वंसक होती. त्याचे तत्त्वज्ञान अभाववाद आहे.

३) प्रोटॅगोरस :

ही एक प्रसिद्ध सोफिस्ट कायदा भाषा व वक्तृत्व यात तरबेज होता. तो उत्तम शिक्षकही होता. 'ग्राऊंडस ऑफ रेप्युटेशन' हा त्याचा प्रसिद्ध ग्रंथ होता. या प्रसिद्ध सोफिस्टाने मानवी समस्यांना अधिक महत्त्व दिले. त्याने 'मानववादाचे' मूलभूत सूत्र दिले. ते सूत्र असे 'मानव हाच सर्व वस्तूंचा मानदंड होय'. (Man is the measure of all things) या त्याच्या विचारामुळे तत्त्वचिंतन मानकेंद्री बनले. मानव हा सर्व बाबींचा नीती, कायदा, राजकारण रुढी, सामाजिक संस्था यांचा मापदंड बनला. हा एक प्रकारचा उपयुक्ततावाद होय. मानवाचे हित हाच सर्वांचा निकष होय. परिणामी अतिरेकी व्यक्तिवादाला प्रोत्साहन मिळाले.

अशा प्रकारे सोफिस्टांचा (Sophists) म्हणजे विचारवंताचा वर्ग निर्माण झाला. सोफिस्टांनी व्यावहारिक ज्ञानदानाची कला जोपासली. व मानवकेंद्री तत्त्वज्ञानाकडे लोकांची प्रवृत्ती निर्माण केली. सोफिस्टांची पद्धती ही अनुभवनिष्ठ होती. त्यांचे ध्येय ज्ञान हे उपयुक्ततेचे साधन म्हणून त्याकडे पाहत. पुढे लाभार्थी सोफिस्टांविषयी गैरसमज व कलुषित मते लोकांमध्ये निर्माण झाली, तरीही सोफिस्टांची ज्ञानमीमांसा व नीतिमीमांसा या विषयी त्यांचे विचार काय होते? सोफिस्टांनी त्यात कोणती महत्त्वाची भर घातली ते पाहू.

९.३ सोफिस्टांची ज्ञानमीमांसा / प्रमाणमीमांसा

तत्त्वज्ञानाच्या अनेक शाखांपैकी सत्ताशास्त्र, ज्ञानमीमांसा, तर्कशास्त्र, धर्माचे तत्त्वज्ञान व नीतिशास्त्र अशा प्रमुख पाच शाखा होत. ज्ञानमीमांसेच्या या शाखेत ज्ञान म्हणजे काय ? ज्ञानाची प्रमाणे किती व कोणती आहेत ? यथार्थ ज्ञान म्हणजे काय ? त्याचे निकष कोणते ? ज्ञानाचा उगम कसा होतो व त्याच्या मर्यादा कोणत्या ? या विविध ज्ञानविषयक भूमिकेतून जगाकडे पाहण्याचा दृष्टिकोण तत्त्वज्ञानाच्या या शाखेत अभ्यासला जातो.

ग्रीक तत्त्वज्ञ प्रोटॅगोरस याचे एक विधान प्रसिद्ध आहे. "मानव सर्व वस्तूंचे प्रमाण वा मापदंड आहे." Man is the measures of all things) या एकाच विधानामध्ये त्याचे तत्त्वज्ञान अभिप्रेत आहे. निसर्गवादी तत्त्ववेत्त्यांमध्ये परस्परविरोधी विचार आढळून येतात. हे पाहून सोफिस्ट तत्त्ववेत्ते विशिष्ट प्रकारच्या ज्ञानमीमांसेविषयी विचार करतात. त्याची परिणती म्हणजे वरील विधान वा सूत्र आहे. संवेदन वा प्रत्यक्ष हेच ज्ञानाचे एकमेव प्रमाण आहे, असे सोफिस्टांचे मत आहे. ज्ञान हे व्यक्तीसापेक्ष आहे या विचारसरणीवर त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची उभारणी झाली. झेनो या एलियन तत्त्वचिंतकाने असे म्हटले की कोणतेही ज्ञान होणे अशक्य आहे. जर ते शक्य झाले तर त्याचा विनिमय होणे शक्य नाही. तो स्वमताचे मंडण करण्यापेक्षा परमताचे

खंडण करण्यात प्रवीण होता. या सर्व तत्त्वज्ञानाचा परिणाम म्हणजे प्रोटॅगोरसचे तत्त्वज्ञान होय. जर ज्ञान हे व्यक्तिवर अवलंबून असेल तर अशा ज्ञानाला ज्ञान न म्हणता ते मत आहे असे म्हटले पाहिजे. मते अनेक असतात. ती स्थल कालाप्रमाणे बदलत असतात. “मानव सर्व वस्तूंचे प्रमाण आहे.” किंवा “मनुष्य हाच सगळ्या गोष्टींचा मापदंड होय.” हे त्याचे प्रसिद्ध वाक्य होय. परंतु सोफिस्टांच्या विचारांचा तरुणावर जो प्रभाव पडला तो विनाशकारी व घातक होता. कारण त्यांनी तरुणांना सार्वजनिक असे बुद्धीचे व नैतिक मूल्यांचे निकष दिले नाही. परिणामतः प्रोटॅगोरस एक प्रभावी वक्ता असूनही त्याने लोकांना असे सांगितले की, ज्ञानात वस्तूनिष्ठता अशी काहीही नाही. ते व्यक्तिच्या संवेदनावर अवलंबून असते. सोफिस्टांनी वस्तूनिष्ठतेची चिकित्सक मीमांसा करून, विचारांना व्यक्ति निष्ठतेचे अधिष्ठान दिले. शेवटी विचार करणाऱ्या व्यक्तिचे मन, इच्छा, आकांक्षा, कल यांना प्राधान्य देऊन विचारांची युक्तता सांगितली. त्यावर आधारीत मानवी चिंतनाला व व्यक्तिनिष्ठतेला वेगळे वळण देऊन सत्य हो व्यक्तिनिष्ठ व सापेक्ष असते, असा संकुचित अर्थ दिला.

सोफिस्टांनी सत्य म्हणजे काय ? हा ज्ञानशास्त्रीय प्रश्न उपस्थित करून ज्ञान म्हणजे प्रत्यक्ष किंवा इंद्रियसंवेदन होय. ज्ञान हे दृश्यवस्तूंचे असते. परंतु वस्तूच्या यथार्थ स्वरूपाचे ते ज्ञान नसते. संवेदन हे व्यक्तिसापेक्ष असते. सामान्य वस्तूनिष्ठतेचा त्यात अभाव असतो. त्यामुळे त्याचे प्रामाण्य किंवा सत्यता व्यक्तिपुरती मर्यादित असते. त्यांची ज्ञानाच्या सत्यतेविषयक उपपत्ती ही अनुभववादी व मानवकेंद्री होती. प्रत्येक मनुष्य हा त्याच्या समजुतीच्या सत्यतेबद्दल प्रमाण आहे. कारण त्यांचे अनुभवक्षेत्र स्वतःच्या संवेदना पुरतेच मर्यादित असते. प्रत्येक माणूस हा त्याला चांगल्या वाटणाऱ्या वागणुकीचा मानदंड आहे. कारण त्याचे श्रेय हे त्याचे स्वहित ठरवीत असते. मनुष्य हा सर्व गोष्टींचे परिमाण आहे.

सोफिस्टांनी अधिक सार्वदेशिकता अशक्य आहे. सत्य हे व्यक्तिनिष्ठ सापेक्ष व विशिष्ट स्वरूपाचे असते. अशी भूमिका घेऊन वैश्विक किंवा सार्वदेशिक ज्ञानाचा व सत्याचा पायाच उखडून टाकला. त्यांनी वस्तूनिष्ठ ज्ञानाची केलेली उपेक्षा ही चूकीची होती. उदा. सत्य, सौंदर्य, न्याय या संकल्पना आपण विशेष गोष्टींना लावू पाहातो. त्यांची कसोटी काय ह्याविषयी कोणालाच माहिती नसते. एखाद्याला जी गोष्ट सुंदर वा सत्य वाटेल ती दुसऱ्याला वाटेलच असे नाही. या अमूर्त कल्पना बरोबर आहेत हे वस्तुस्थितीजन्य परिस्थितीच्या बाबतीत म्हणावे लागेल. कारण वस्तुस्थितीचे संवेदन प्रत्येक व्यक्तिला भिन्न होते. तात्पर्य सर्व वस्तूंचे स्वरूप काय असावे त्यांचा अर्थ काय आहे याविषयी निर्णय घेणारी व्यक्ती महत्त्वाची आहे. याबाबत व्यक्तिपरत्वे अनेक मते असू शकतात. म्हणूनच मानवाला सोफिस्टांनी सर्व वस्तूंचे प्रमाण मानले आहे.

सोफिस्टांनी तत्त्वज्ञान, क्रीडाशास्त्र, काव्य, गणित, संगीत कला, खगोल, इतिहास इ. विषयांचे ज्ञान सर्वसामान्यांना मिळण्यासाठी ज्ञानाची द्वारे उघडी केली. त्यांनी ज्ञानाला प्रभावी करण्यासाठी समाजात प्रेरणा निर्माण केली. जुन्या ज्ञानाचे व पारंपारिक वा रुढीनिष्ठ नीतीचे जोखड दूर करून लोकांना स्वतःच्या बुद्धीने विचार करावयास लावले. चांगले वाईट, योग्य व अयोग्य, सुंदर व कुरूप, स्थिर व विकारी यांचा सूक्ष्मभेद करून विवेकी बनविले. तरुणांना व शहरातील नागरिकांना उत्तम

वक्तृत्वकला, वादविवाद, संभाषण, भाषिक अलंकार, व्याकरण इत्यादिची आवश्यकता ओळखून सोफिस्टांनी त्यांना शिकविले. त्यासाठी ते पैसेही घेत. तरीही हे सोफिस्ट त्यांना त्याकाळी आदरणीय वाटत असत. परंतु सोफिस्टांच्या या ज्ञानदानाच्या कार्यात दोष दडलेला होता. त्यांना खरे व टिकाऊ स्वरूपाचे सत्य काय आहे हे ठरविण्यात फारसा रस नव्हता. त्यांचे ते उद्दिष्टही नव्हते. त्यांचे खरे उद्दिष्ट होते ते म्हणजे लोकांवर प्रभाव पाडून आपले विचार पटवून देणे. आपणास जेवढे हिताचे आहे तेवढेच लोकांच्या गळी उतरविणे.

सोफिस्टांच्या या तत्त्वज्ञानाचा फारसा पुरावा उपलब्ध नाही. म्हणजेच प्लेटो व अॅरिस्टॉटलने मांडलेल्या लिखाणावर अवलंबून राहवे लागते. प्रोटॅगोरसच्या मते संवेदनाने मिळणारे ज्ञान व बुद्धीने मिळणारे ज्ञान यात फरक आहे. बुद्धीने मिळणारे ज्ञान हे सार्वदेशिक वा बौद्धिक असते तर संवेदनाने मिळणारे ज्ञान हे विशिष्टाचे असते. बुद्धीने होणाऱ्या ज्ञानाचे संप्रेषण वा विनिमय होऊ शकते. परंतु संवेदनाचे संप्रेषण करता येत नाही. संवेदन हे प्रत्येकापुरते व व्यक्तिविशिष्ट राहते. त्याची जाणीव ही विशिष्ट व्यक्तिपुरतीच मर्यादित राहते परंतु विचार दुसऱ्याला सांगता येतो. एकूणच व्यक्तिपुरतेच अनुभव, संवेदन व ज्ञान हे मर्यादित राहते. ते दुसऱ्याला सांगता येत नाही. प्रत्यक्षाने वा संवेदनाने जे ज्ञान होते, ते त्याच्या दृष्टिनेच सत्य असते अशी व्यक्तिनिष्ठ भूमिका प्रोटॅगोरसची आहे.

प्रोटॅगोरसच्या विधानात “**माणूस ही सर्व वस्तूंचा मापदंड आहे.**” ह्या मध्ये त्याला विशिष्ट व्यक्ती म्हणजेच माणूस अभिप्रेत आहे. संपूर्ण मानवजात अभिप्रेत नाही आणि ‘माप’ याचा अर्थ सत्य मोजण्याचे प्रमाण (Standard) असा अर्थ अभिप्रेत आहे. अर्थात प्रोटॅगोरसच्या विधानात ‘मानव’ हा शब्द त्याला व्यक्तित्वाच्या अर्थाने घ्यावयाचा नव्हता मात्र तो व्यक्तित्वाच्या अर्थाने वापरला. त्यामुळे प्रोटॅगोरसला जे म्हणावयाचे होते ते लोकांना समजले नाही. मानव हे सामान्य नाम असून ते जाती वाचक आहे. प्रोटॅगोरस ‘मानव’ हा शब्द सर्व मानव’ या अर्थाने वापरतो. या दृष्टिकोनातून विचार केल्यास बुद्धि किंवा विवेक यांना महत्त्वाचे स्थान प्राप्त होते. बुद्धीचा उपयोग करून जे मूल्यमापन केले जाते तेच प्रमाण मानावे असा त्याच्या विधानाचे अर्थ होतो. प्रोटॅगोरसच्या ह्या विधानाचा परिणाम झेलरवर झाला. त्याच्या मते मानव हा शब्द प्रोटॅगोरसने सामूहिक अर्थाने वापरला आहे. प्रोटॅगोरस हा व्यक्तिवादाचा पुरस्कार करणारा नव्हता. यासंदर्भात गॉम्पझ म्हणतो की प्रोटॅगोरसला असे म्हणावयाचे आहे की, जे केवळ सत्य आहे त्याचेच संवेदन आपणास होते. याउलट जे असत असते त्याचे संवेदन आपणास होणे शक्य नाही. त्याने आपल्या ज्ञानमीमांसेत इंड्रियानुभवाला (Empirical Method) महत्त्व दिले. त्याची भूमिका अनुभवनिष्ठ असल्याने इंड्रियांना जे प्रतित होईल त्याचा स्वीकार करणे व जे इंड्रियगम्य नाही त्याचा स्वीकार करण्याची त्याची प्रवृत्ती नाही. या अर्थाने त्याची तात्त्विक भूमिका ही अनुभववादी होती. दुसरा सोफिस्ट गॉर्जियासच्या मते इंड्रिय संवेदनाने आपणाला होणारे ज्ञान हे अचूक वा खरे असतेच असे नाही. ते विश्वसनीय असू शकत नाही. म्हणून त्याने ज्ञान होण्याचा दुसरा मार्ग सांगितला तो विचारांचा वा संकल्पनांचा होय. त्याने शून्यवादाचा पुरस्कार करून सर्व ज्ञानाचा पायाच उखडून टाकलेला होता. गॉर्जियासने

ज्ञानाच्या सापेक्षतेचा आधार घेऊन वस्तुनिष्ठ ज्ञान शक्य नाही हे तो आपल्या प्रभावी वक्तृत्वाने लोकांना सांगत असे.

तात्त्विक दृष्टीन पाहता सर्व सोफिस्ट हे अनुभव प्रामाण्यवादी होते. इंद्रियानुभव वा संवेदन हेच ज्ञानाचे प्रमाण होय. याउलट प्लेटोचा इंद्रियसंवेद्य जगताला विरोध होता. तसेच इंद्रिय संबंध जग हेच सत्य व इतर अतिनैसर्गिक वस्तू मिथ्या होत ही सोफिस्टांची भूमिका प्लेटोच्या विचारसरणीशी न जुळणारी आहे. प्लेटोने सोफिस्टांवर टीका केलेली आहे. थोडक्यात सोफिस्ट हे अनुभववादी होते. इंद्रियानुभवाने सत्य म्हणून जे अनुभवास येते ते सत्य व बाबीचे असत्य असा त्यांचा ज्ञानमीमांसेविषयीचा दृष्टिकोन आहे. अतींद्रिय वस्तूंचा ते स्वीकार करावयास तयार नव्हते. एकूणच सोफिस्टांच्या विचारांचा दूरगामी परिणाम संपूर्ण समाजावर झाला. तो परिणामकारक विनाशकारी व घातक होता. त्यांनी सार्वत्रिक नीतीची मूल्ये आणि बुद्धीचे निकष न दिल्याने ज्ञानाच्या क्षेत्रात अराजकता व बेजबाबदारीची वृत्ती फोफावली. अतिरेकी व्यक्तिवाद बळावला. याच काळात एका दार्शनिकाचा जन्म अथेन्स नगरीत झाला तो बुद्धीवादी तत्त्वज्ञ म्हणजे सॉक्रेटिस होय. त्याने विवेकवादाची निर्मिती करून सोफिस्टांच्या विचारांना योग्य दिशा देण्याचे व समाज परिवर्तन घडवून आणण्याचे महान कार्य केले.

१.४ सोफिस्टांची नीतिमीमांसा (Sophists Ethics)

ख्रिस्तपूर्व चौथ्या आणि पाचव्या शतकात ज्ञान व आचार किंवा नीती ह्या संबंधीचे तात्त्विक प्रश्न उपस्थित करणारे सोफिस्ट नावाचा एक विचारवंताचा वर्ग होता. प्रोटॅगोरस, थॅसिमॅकस, गॉर्जिअस हे सुप्रसिद्ध सोफिस्ट होत. नीतिशास्त्र व ज्ञानशास्त्र यावर त्यांनी आपले विचार केंद्रित करण्याचे प्रथम कार्य केले. सोफिस्टांनी ग्रीक नगरराज्यांमधील निरनिराळ्या सामाजिक आणि राजकीय संघटनांमधील अनेक रुढी व परंपरा स्पष्ट करण्यासाठी योग्य आणि अयोग्य यांचे अधिष्ठान विचारात घेऊन त्यांनी श्रेय हे हिताचे दुसरे नाव असून, ज्या अर्थी भिन्न भिन्न हितांची पूर्तता करण्याच्या विविध राजकीय व सामाजिक परिस्थिती ह्या अस्तित्वात असतात. त्या अर्थी कोणत्या आचार नीती योग्य व कोणत्या आचार रीती अयोग्य हे ठरविण्याच्या समजुती असणे स्वाभाविक आहे. यादृष्टीने पहाता सोफिस्टांनी नैतिकता नाकारली नाही. त्यांनी वर दिलेल्या श्रेयांच्या व्याख्येत प्राकृतिक भ्रांतीचा दोष येत असला तरी त्यांनी दिलेली श्रेयाची व्याख्या ही महत्त्वाची आहे.

सोफिस्टांनी महत्त्वाचा मुद्दा उपस्थित केला की सामाजिक जीवनातील ध्येय व नीतीचे आदर्श हे अपरिवर्तनीय व मूलभूत विश्वरचनेचे भाग आहेत की, मानवाने आपल्या आवडीप्रमाणे हित, प्रवृत्ती, कल या प्रमाणे त्याची निर्मिती केली आहे ? म्हणजेच नैतिक नियम अनुलंघनीय आहे की ते सापेक्ष, कृत्रिम व परिवर्तनीय आहेत हा मुद्दा सोफिस्टांनी उपस्थित केला. प्रचलित सामाजिक संस्था, नीती, आदर्श, ध्येय ही श्रेष्ठ आहेत. त्यांच्यात सुधारणा करता येतात. तसेच नीतीचे आदर्श हे शाश्वत नाहीत ही भूमिका मान्य केली म्हणजे त्यांना विरोध करता येतो. त्यांच्यात बदल वा सुधारणा

करता येतात. गरज पडल्यास त्यांचा अंतही करता येतो. नैतिक आदर्श बदल्याने त्यात कोणतेही वाईट घडत नाही अशी प्रत्यक्षार्थवादाची (Positivistic) व सापेक्षवादाची (Relativistic) भूमिका सोफिस्टांनी घेतली. एकूणच सामाजिक आदर्शाविषयी व ध्येयाविषयी लोकांमध्ये जो आदर होता त्याचा अवमान करण्याची त्यांना भीती वाटत होती. ही भीती सोफिस्टांनी घालवली. परिणामी नैतिक आदर्शाची जनमानसावरील प्रभाव कमी झाला. समाजविद्रोह, विनाशक प्रवृत्ती समाजात वाढली. समाजाच्या ऐक्यावर व सहकार्यावर त्याचा अनिष्ट परिणाम झाला. याचे मुख्य कारण सोफिस्टांची व्यक्तिकेंद्री, स्वार्थी, संकुचित व अविवेकी प्रवृत्ती होय.

नीतिशास्त्रात गॉर्जिअस, थॅसिमॅकस आणि प्रॉडिकस या सोफिस्टांनी काही महत्त्वाच्या विचारांची भर घातली. गॉर्जिअस हा तात्त्विक शून्यवादाचा पुरस्कार करणारा होता. त्याने शून्यवादाचा नैतिक परिपाक हा योग्य व अयोग्य यात जो नैसर्गिक फरक असतो तो नाकारण्याचा होता. थॅसिमॅकस हा बलवान लोकांचे हित सांभाळणे म्हणजेच न्याय होय. बलवानांच्या भाग्याचा विचार व त्यानुसार आचरण करण्यातच न्याय होय असा विचार त्याने मांडला. म्हणजेच बळी तो कान पिळी (Might is right) ह्या न्यायाला अनुसरून ज्याच्याजवळ शारीरिक सामर्थ्य असते तोच योग्य असतो. अर्थात हे तत्त्व नैतिक क्षेत्रातही बरोबर आहे. प्लेटोच्या रिपब्लिक ग्रंथातही थॅसिमॅकस हा बलवानाचे हित म्हणजेच न्याय होय ही भूमिका येतो. हे आपण यापूर्वीच पाहिले आहे. प्रॉडिकस याने नैतिक तत्त्वज्ञानात एका महत्त्वाच्या कल्पनेची भर घातली. माणसाने आपल्या बुद्धीला प्रमाण मानून विवेकाने वस्तूचा योग्य उपयोग केल्यास त्या चांगल्या व योग्य ठरतात. अविवेकाने उपयोग केल्यास त्या वाईट ठरतात. म्हणजेच वस्तूंना त्यांचे मूल्य नसते. वस्तू या स्वतः मूल्यविरहित असतात. त्यांना (वस्तूंना) साधन मूल्य असते. हा विचार प्रथमच प्रॉडिकसने मांडला. प्रॉडिकसची ही भूमिका सॉक्रेटिसच्या विचाराजवळ येते.

‘सद्गुण शिकविल्याने येतात’ असा सोफिस्टांचा सिद्धांत आहे. सद्गुण हे अभिजात कुळावर, जन्मावर, वर्गावर व वंशावर अवलंबून राहात नाहीत. योग्य व अयोग्य, चांगले व वाईट यांचे यथार्थ ज्ञान करून देण्याने माणसाचे आचरण सद्गुणी बनविता येते. अशी सोफिस्टांची धारणा होती. म्हणून त्यांनी शिकवण्या करून व ग्रीक नागरिकांकडून पैसे घेऊन त्यांना सद्गुणी बनविण्याची त्यांची इच्छा होती.

सोफिस्ट हे अनुभव-प्रामाण्यवादी होते. ते निष्णात वाक्पटू होते. ते नैसर्गिक व मानवनिर्मित नियमांमध्ये फरक करीत. मानवसमाजाचे जे नैतिक, धार्मिक, राजकीय, सामाजिक, नियम स्वयंगुणामुळे आहेत ते योग्य किंवा चांगले नाहीत तर हे सर्व नियम माणसांनी आपल्या इच्छेनुसार आवडीनुसार व सोयीनुसार बनविलेले आहेत. हे नियम मानवनिर्मित असल्याने ते परिवर्तनीय (बदलणारे) असतात. तसेच नियम हे चिरकाल व चांगले नसतात. म्हणून जुने, न्यायकारक कालबाह्य असे सामाजिक, राजकीय व नैतिक नियम हे मानवाला अपायकारक ठरतात. म्हणूनच सोफिस्टांनी काळानुसार व आवश्यकतेनुसार नैतिक नियम बदलण्यात काहीच वावगे नाही. ते नियम काळानुसार बदलणे योग्य होय, अशी भूमिका सोफिस्टांनी घेतली. जे मानवाला हितकारक असेल ते योग्य होय. सामाजिकसंस्था, नीतीनियम हे देशकालपात्रतेनुसार

बदलतात. सामाजिक नीतिनियम हे सदैव प्रगतीशील ठवणे हेच मानवाचे कर्तव्य आहे. ही नैतिक शिकवण सोफिस्टांनी दिली. मानवी संस्कृतीला त्यांनी दिलेले योगदान महत्त्वाचे आहे. त्यांनी 'मानवकेंद्री' दृष्टीने मांडलेला सिद्धांत हा ज्ञानशास्त्र, नीतिशास्त्र व मूल्यशास्त्रात मूलगामी व क्रांतीकारक राहिलेला पहावयास मिळतो. त्यांनी नीतिचे ज्ञान व आचार या क्षेत्रात तर योगदान दिलेच याशिवाय सदसद्विवेक बुद्धीला आव्हान करून नविन दृष्टी समाजाला दिली. पूर्वीच्या रुढी प्रधान नीतीचे आचरण करणे हे अयोग्य आहे असे ठरवून नीतीस चिकित्सकपणाचे व वैयक्तिक निवडीचे अधिष्ठान सोफिस्टांनी मिळवून दिले. अर्थात त्यांच्या व्यक्तिस्वातंत्र्यावरील व स्वार्थीपणातील प्रवृत्तीमुळे पुढे त्यांच्यावर टीका झाली. विचार व नीतीच्या क्षेत्रात सोफिस्टांच्या विचारांमुळे समाजात चांगलाच गोंधळ माजला. योग्य व अयोग्य, चांगले व वाईट ठरविण्यासाठी सर्वाना मान्य होणारा कोणताही निकष लोकांना सापडत नव्हता. पुढे नीतीच्या क्षेत्रात अनीती, स्वार्थ, ढोंग यांचा सुळसुळाट झाला. अशा परिस्थितीत नैतिक दृष्ट्या त्यांना मार्गदर्शन करण्यासाठी ज्ञान व नीतीचे योग्य व स्पष्ट विचार देण्यासाठी सॉक्रेटिस हा एक तत्त्वज्ञ ग्रीसदेशात अवतरला. या पार्श्वभूमिवरच सॉक्रेटिसचा जन्म झाला व त्याने नैतिक शिकवणीसाठी आयुष्यभर कार्य केले. सदाचरण हेच त्याच्या जीवनाचे ध्येय होते. त्याने संभाषण पद्धतीचा अवलंब करून सत्य, प्रामाणिकपणा, शौर्य भूतदया, प्रेम, न्याय या संकल्पनांचे व सद्गुणांचे ज्ञान असणे आवश्यक असून त्याने 'ज्ञान म्हणजेच सद्गुण' ही नैतिक शिकवण समाजाला दिली. अनेक सद्गुण असले तरी मुलभूत एकच सद्गुण होय तो म्हणजे ज्ञान होय. त्याने सद्गुण शिकविता येतात म्हणून सॉक्रेटिसची शिकवणूक ही नैतिक होती असे म्हणावे लागते.

आपली प्रगती तपासा

१. सोफिस्ट या शब्दाचा अर्थ सांगा.
२. सॉक्रेटिसपूर्व काळातील सोफिस्ट तत्त्वचिंतकांची नावे लिहा.
३. "मानव हाच सर्व वस्तूंचा मापदंड आहे" हे विधान कोणी प्रतिपादन केले ?
४. सोफिस्टांचे ज्ञानविषयक व नीतिविषयक विचार थोडक्यात सांगा.

९.५ सारांश

सॉक्रेटिस पूर्व काळात सोफिस्टांचा एक वर्ग निर्माण झाला. त्यात प्रोटॅगोरस, थॅसिमॅकस, गॉरजिआस यासारखे काही सोफिस्ट होते. त्यांनी निसर्गवादी तत्त्वज्ञापेक्षा तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात जे योगदान दिले ते, मानवकेंद्री तत्त्वज्ञान करण्याचा होय.

“मानव हाच सर्व वस्तूंचा मापदंड आहे.” असे त्यांनी प्रतिपादन केले. त्याकाळी सोफिस्ट हे त्यासमाजाचे लोकशिक्षक म्हणून बुद्धीजीवी, विचारवंत वा पंडित म्हणून संबोधिले जात. ते व्यावहारिक ज्ञान समाजात पसरवित होते. अर्थात त्यांचे उद्दिष्ट अर्थार्जन करणे एवढ्या पुरतेच मर्यादित होते. त्यांची ज्ञानदात्याची भूमिका ही आर्थिक व राजकीय समस्यांनी बांधलेली व मर्यादित होती. पुढे सोफिस्टांविषयी जनमानसात अनादरही निर्माण झाला.

सोफिस्टांनी ज्ञानमीमांसेत व नीतीमीमांसेत जी मोलाची भर टाकली ती महत्त्वाची आहे. ज्ञान हे व्यक्तिसापेक्ष या विचारसरणीवर त्यांच्या तत्त्वज्ञानाची उभारणी झाली. इंद्रियानुभवावर आधारित संवेदन हेच ज्ञानाचे त्यांनी प्रमाण मानले. संवेदन अनुभव व ज्ञान हे व्यक्तिपुरतेच मर्यादित राहते. दुसऱ्याला ते सांगता येत नाही. प्रत्यक्ष वा संवेदनाने जे ज्ञान होते ते त्याचदृष्टीने सत्य असते, अशी ज्ञानविषयक भूमिका सोफिस्टांनी घेतली. त्यांनी समाजात नीती, रुढी, परंपरा, न्याय, धर्म, ईश्वर शासनसंस्था, कुटुंबा विषयी आपली स्वतंत्र मते व्यक्त केली. सद्गुण शिकवल्याने येतात. असा सोफिस्टांचा सिद्धांत आहे. सद्गुण हे जन्मावर, कुटुंब व वर्ग यांच्या स्वरूपावर अवलंबून न राहाता योग्य व अयोग्य, चांगले व वाईट याचे यथार्थ ज्ञान करून देण्याने माणसाचे आचरण सद्गुणी बनविता येते अशी सोफिस्टांची धारणा होती. त्यांनी शिकवण्याकरून ग्रीक नागरिकांना सद्गुणी बनविण्याची आकांक्षा बाळगली होती. थोडक्यात सोफिस्टांनी नीतीच्या क्षेत्रातही महत्त्वाची कामगिरी केली. पुढे सॉक्रेटिस या बुद्धिवादी तत्त्वज्ञाने समाजविषयक व नीतिविषयक विचारांना योग्य दिशा व समाजपरिवर्तन घडवून आणण्याचे महान कार्य केले.

१.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

१. सोफिस्ट म्हणजे काय ते सांगून त्यांचे ज्ञानमीमांसेविषयीचे विचार सविस्तर स्पष्ट करा.
२. “मानव सर्व वस्तूंचे प्रमाण वा मापदंड आहे.” या सोफिस्टांच्या विचारांचे चिकित्सक परीक्षण करा.
३. सोफिस्टांचे नीतीशास्त्र विषयक विचारांचा परामर्श घ्या.
४. सोफिस्टांची ज्ञानमीमांसा व नीतिमीमांसा याविषयीचे थोडक्यात विवेचन करा.
५. थोडक्यात टीपा लिहा
 - १) प्रोटॅगोरस
 - २) सोफिस्टांचे नीतीशास्त्र
 - ३) सोफिस्टांची ज्ञानमीमांसा.

प्लेटो

(ख्रि. पू. ४२७- ख्रि. पू. ३९९)

पाठाची रूपरेषा

- १०.० उद्दिष्टे
- १०.१ प्रस्तावना
- १०.२ सॉफिस्टांच्या विचारांचे खंडन
- १०.३ प्लेटोची ज्ञानमीमांसा
- १०.४ प्लेटोचा आयडियाजचा सिद्धान्त
- १०.५ समीक्षा
- १०.६ सारांश
- १०.७ दीर्घोत्तरी प्रश्न

१०.० उद्दिष्टे

- १) प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानाचे महत्त्व समजून घेणे.
- २) प्लेटोचा ज्ञानविषयक सिद्धान्त जाणून घेणे.
- ३) प्लेटोचा आयडियाजच्या सिद्धान्ताचे महत्त्व जाणून घेणे.
- ४) प्लेटोच्या रूपकांचा अर्थ व महत्त्व समजून घेणे.

१०.१ प्रस्तावना

इ.स.पूर्व ४२७ मध्ये अथेन्स या शहरातील एका उच्चभू कुटुंबामध्ये प्लेटोचा जन्म झाला. त्याकाळी उपलब्ध असलेले सर्वोत्तम असे शिक्षण प्लेटोला मिळाले. प्लेटोचे मूळ नाव अॅरिस्टोक्लीस असे होते. परंतु त्याच्या रुंद बांध्यामुळे त्याच्या शिक्षकांनी प्लेटो असे नांव ठेवले.

प्लेटोवर सॉक्रेटीसचे व्यक्तिमत्त्व जीवन व तत्त्वज्ञान याचा फार मोठा प्रभाव पडला होता. प्लेटोचे तत्त्वज्ञान संवादांच्या रूपात आहे. या संवादामधील प्रमुख व्यक्तिरेखा सॉक्रेटीस आहे. प्लेटोने त्याचे तत्त्वज्ञान सॉक्रेटीसच्या मुखाने वदवून गुरुबद्दलचा पूज्यभाव दर्शविला आहे.

१०.२ सॉफिस्टांच्या विचारांचे खंडन

प्लेटोची वस्तुमीमांसा व ज्ञानमीमांसा यात भेद करणे कठीण आहे. प्लेटोच्या मते मनुष्याला वस्तुनिष्ठ व यथार्थ ज्ञानाचा बोध होऊ शकतो. यथार्थ ज्ञान म्हणजे काय व ज्ञानाचे प्रमुख लक्ष्य काय आहे याचा शोध प्लेटोने घेतला. यथार्थ ज्ञान म्हणजे काय हे सांगण्यासाठी प्लेटोने ज्ञात म्हणजे काय नाही याचे विवेचन केले. सॉफिस्ट तत्त्वज्ञानी असे प्रतिपादन केले होते की ज्ञान म्हणजे इंद्रिय संवेदन होय. दुसरा सॉफिस्ट विचार असा होता की ज्ञान म्हणजे मत होय. प्लेटोने त्यावेळी प्रचलित त्या दोन सिद्धांतांचे खंडन करून त्याचा ज्ञान सिद्धान्त विशद केला.

१०.२.१ 'ज्ञान म्हणजे इंद्रियसंवेदन नव्हे':

प्रसिद्ध सॉफिस्ट तत्त्वज्ञ प्रोटॅगोरसच्या मते मानव हा जगातील सर्व गोष्टींचा मापक आहे. सत्य वस्तुनिष्ठ नसून व्यक्तिनिष्ठ असते. ज्याला जे जसे दिसते ते त्याच्या दृष्टीने व त्याच्यापुरते सत्य असते. ज्ञान व इंद्रिय संवेदन यात तादात्म्य आहे. वस्तुनिष्ठ किंवा सर्वासाठी सत्य असे काही नसते. ज्ञान केवळ प्रत्येक व्यक्तीचे स्वतःचे इंद्रियसंवेदन असते.

प्लेटोने प्रोटॅगोरसच्या त्या सिद्धान्ताचे पुढील प्रमाणे खंडन केले –

१) जर इंद्रिय संवेदन म्हणजे ज्ञान आहे असे मानले तर प्राण्यांना सुद्धा संवेदना होतात. तर मग प्राण्यांनाही ज्ञान होते व प्राणीसुद्धा सर्व गोष्टींचे मानक ठरतात का ?

२) प्रोटॅगोरसच्या मते प्रत्येक व्यक्तीला जे खरे वाटते ते त्या व्यक्तीसाठी खरे असते. जर प्रोटॅगोरसचा सिद्धान्त मला (प्लेटोला) खोटा वाटत असला तर हा सिद्धान्त खोटा ठरतो का ? प्रोटॅगोरस हे मान्य करील का ?

३) मनुष्याचे भविष्यकालाविषयी निर्णय अनेकदा चुकतात. म्हणजे व्यक्तीला जे वाटते ते प्रत्येक वेळी खरे नसते.

४) प्रोटॅगोरसच्या मते सर्व इंद्रिय संवेदने सारखीच सत्य असतात. इंद्रिय संवेदने अनेकदा विरोधात्मक असतात. एखादी वस्तू जेव्हा जवळ असते तेव्हा मोठी दिसते. जेव्हा ती वस्तू दूर असते तेव्हा ती वस्तू लहान दिसते. एखादा कागदाचा तुकडा वेगवेगळ्या कोनामधून वेगवेगळ्या आकाराचा दिसतो अशा व्यावर्तिक इंद्रिय संवेदना मधील कोणते इंद्रियसंवेदन ज्ञान म्हणून ग्राह्य धरायचे ?

५) प्रोटॅगोरसच्या मते सर्व इंद्रिय संवेदने एक सारखी सत्य असतात. म्हणजे एखाद्या लहान मुलाची संवेदने त्याच्या शिक्षकांच्या इंद्रियांच्या संवेदनाइतकीच खरी असावयास हवी. या सिद्धान्तानुसार सर्व शिक्षण, चर्चा वाद-प्रतिवाद अशक्य ठरतात.

६) प्रत्येकाचे इंद्रियानुभव सत्य आहेत असे जर स्वीकारले तर आपण का चुकतो याचे स्पष्टीकरण मिळत नाही. विशिष्ट वेळेला एखाद्या गोष्टीचे जे ज्ञान आपणास होते ते तसे वेगळ्या वेळेस नसल्याचे आढळते. ह्या प्रकारची ज्ञानातील भिन्नता अथवा चुकांना प्रोटॅगोरसच्या सिद्धान्तानुसार काहीच आधार मिळत नाही.

७) प्रोटॅगोरसचा सिद्धान्त 'सत्य' या संकल्पनेची वस्तुनिष्ठता नष्ट करून सत्य व असत्य यातील भेद अर्थहीन करतो. जे मला दिसते ते माझ्या साठी खरे आहे हे म्हणणे आपल्या इंद्रिय संवेदनाना केवळ दुसरे नांव देणे आहे.

८) केवळ एका इंद्रियसंवेदनामुळे ज्ञान होत नाही. विभिन्न इंद्रियानुभवांचे एकत्रीकरण, संघटन, तुलना ही इंद्रियांची कार्ये नसून एक मानसिक प्रक्रिया आहे. त्यामुळे ज्ञान हे केवळ इंद्रियसंवेदन नसून बुद्धिचे कार्य आहे.

१०.२.२ ज्ञान हे मत नाही:

सॉफिस्ट तत्त्वज्ञांनी प्रत्येक विषयावर अनेक मते शक्य असतात असे प्रतिपादन करित होते. त्यामुळे ज्ञान म्हणजे मत असाही सिद्धांत मांडण्यात आला. प्लेटोने ज्ञानाची मत म्हणून व्यक्तिसापेक्षता अमान्य केली. ज्ञान कोणाचाही अभिप्राय असू शकत नाही यासाठी प्लेटोने पुढील युक्तिवाद केले.

१) मत अथवा अभिप्राय खरे किंवा खोटे असू शकते. खोटे मत ज्ञान ठरू शकत नाही. तसेच खरे मत सुद्धा ज्ञान नाही. अभिप्राय अंतःप्रज्ञेतून किंवा सहजप्रवृत्तीमधून येतो. पण त्यासाठी कोणतीही कारण मीमांसा देता येत नाही. खरे मत एखादी गोष्ट विशिष्ट प्रकारची आहे असे सांगते पण ती विशिष्ट प्रकारची का आहे याचे स्पष्टीकरण देऊ शकत नाही.

२) कोणतेही मत किंवा अभिप्राय अस्थिर असतो. कोणतेही मत, खरे असले तरी वक्तृत्व कौशल्याने खोडून काढता येते. मत संभावात्मक असते तर ज्ञान निश्चित स्वरूपाचे असते.

३) ज्ञान विश्वासावर किंवा कोणत्याही अभिप्रायावर अवलंबून नसते. ज्ञान हे बुद्धिने व तर्काने प्राप्त होणारे संपूर्ण आकलन असते.

आपली प्रगती तपासा

१) प्लेटोने ज्ञान हे इंद्रिय संवेदन आहे या सिद्धान्ताचे खंडन कसे केले आहे ?

२) प्लेटोने ज्ञान हे मत आहे या सिद्धान्ताचे कसे खंडन केले आहे ?

१०.३ प्लेटोची ज्ञानमीमांसा

सॉफिस्ट तत्त्वज्ञानाच्या सिद्धान्ताचे खंडन केल्यानंतर प्लेटोने फीडो, रिपब्लिक व सॉफिस्ट या संवादांमधून ज्ञान म्हणजे नेमके काय? या प्रश्नांचे सकारात्मक उत्तर दिले. प्लेटोच्या मते ज्ञान कोणत्याही व्यक्तीच्या इंद्रियसंवेदनावर अवलंबून नसते. ज्ञान इंद्रियसंवेदनाच्या पलीकडील आकाररूप आयडियाज चे बुद्धी द्वारा होणारे बोधन होय.

प्लेटो द्वैतात्मक विचारांचा प्रणेता होता. जे आहे व जे असावे यातील द्वंद्व सनातन आहे. प्लेटोच्या वस्तुमीमांसेमध्ये सत्ताशास्त्रात, ज्ञानमीमांसेमध्ये तसेच नीतिशास्त्र व राज्यशास्त्र यामध्ये द्वैतात्मक विचार आढळतात. प्लेटो वस्तुस्थिती व आदर्श यातील अंतर त्याच्या तत्त्वज्ञानामध्ये अधोरेखित करतो.

१०.३.१ ज्ञान म्हणजे चिरंतन आयडियाज चे बोधन:

प्लेटोच्या मते इंद्रियांद्वारे मनुष्याला केवळ विकारी सतत बदलणारी नाशवंत, जातृसापेक्ष व अस्थिर अशा इंद्रियसंबंध सृष्टीचे ज्ञान होते. बदलत जाणाऱ्या वस्तू केवळ पडछाया असतात. सत्य या पडछायांच्या पलीकडे चिरंतन अपरिवर्तनीय व सार्वदेशिक असते. सत्य ज्ञान म्हणजे बदलत जाणाऱ्या विशिष्ट वस्तूंकडून शाश्वत व अपरिवर्तनीय, सार्वदेशिक सामान्य संकल्पनांचे ज्ञान होय. प्लेटो असे ज्ञान नित्य व चिरंतन अपरिवर्तनीय व सार्वदेशिक असते. सत्य ज्ञान म्हणजे बदलत जाणाऱ्या विशिष्ट वस्तूंकडून शाश्वत व अपरिवर्तनीय सार्वदेशिक सामान्य संकल्पनांचे ज्ञान होय. प्लेटो अशा नित्य व चिरंतन सामान्यांसाठी आकार अथवा आयडिया अशी संज्ञा वापरतो.

सॉक्रेटीसच्या मते सत्य केवळ संकल्पनांद्वारा समजू शकते. खरे ज्ञान संकल्पनांनी बनते. प्लेटोच्या मते आकाररूप आयडिया (सारतत्त्वे) बुद्धिगम्य सृष्टीत असतात. मनुष्याच्या अंतर्दृष्टिप्रधान विमर्शबुद्धीने इंद्रिय संबंध सृष्टीच्या पलीकडे असणाऱ्या विचार सृष्टीचे ज्ञान होते. विचार सृष्टी प्रामुख्याने वस्तूंच्या व कल्पनांच्या पूर्णत्वांच्या विकारांनी बनलेली आहे. तिच्यातील सर्व आकार (सारतत्त्वे/आयडिया) स्थिर शाश्वत अविकारी, अपरिवर्तनीय व पूर्ण असतात. या चिरंतन आयडियांचे बोधन म्हणजे ज्ञान होय.

१०.३.२ ज्ञान केवळ अनुस्मरण असते:

प्लेटोच्या मते मानवी आत्मा अमर व अविनाशी आहे. आत्म्याचे मूळ स्थान आयडियांचे विश्व आहे. मानवी शरीर धारण केल्यावर आत्म्याला त्याच्या मूळ ज्ञानाचे

म्हणजेच आयडियांचे विस्मरण होते. भौतिक विश्वामध्ये अनेक वस्तूंचे अनुभव येतात. त्यामधून बुद्धिगम्य सारतत्त्वांचे केवळ संकेत मिळतात. या संकेताद्वारे तसेच चिंतन व मनन यांच्या सहाय्याने विस्मृतीत गेलेल्या सारतत्त्वांचे पुन्हा स्मरण होते. ज्ञान म्हणजे अनुचिंतन अथवा विस्मृत सारतत्त्वांचे जागृतीकरण आहे.

प्लेटो ज्ञानामध्ये अनुभवपूर्व घटक मानतो. शिक्षण म्हणजे मनामधील उपजत व सुप्तावस्थेतील पूर्वस्मृती झालेल्या ज्ञानाचे पुनःस्मरण करणे म्हणजे शिक्षण घेणे होय.

१०.३.३ ज्ञानाच्या पातळ्या:

रिपब्लिक या ग्रंथामध्ये प्लेटोने मानवी मनाचा अज्ञानाकडून ज्ञानाकडे होणारा प्रवास स्पष्ट केला आहे. एका विभाजित रेषेच्या सहाय्याने प्लेटो या प्रवासातील अप्रगत व प्रगत अवस्था म्हणजे ज्ञानाच्या पातळ्या दर्शवितो.

प्रगत अवस्था	ज्ञान	विवेक बुद्धी विलक्षण बुद्धी	सारतत्त्वे (आयडिया) विभिन्न शास्त्रे
← अप्रगत अवस्था	मत	व्यावहारिक प्रातिभासिक	धारणा, विश्वास कल्पना, विलास, श्रम

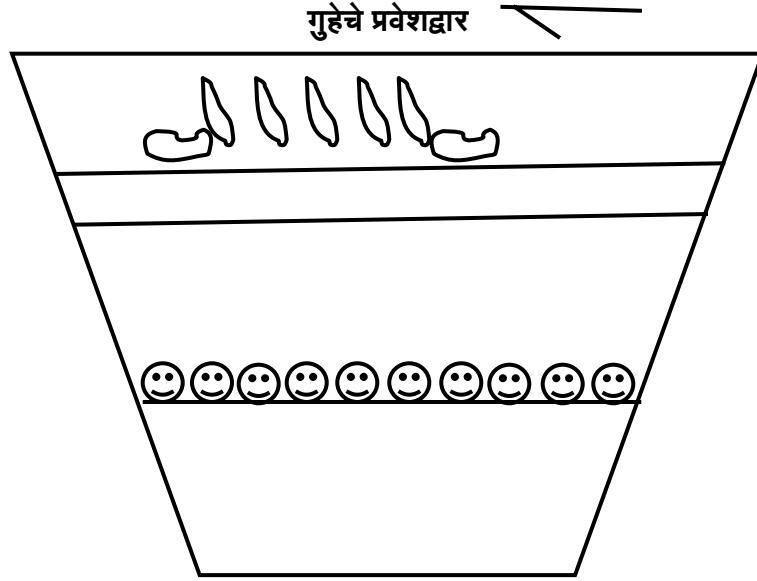
प्लेटोने अप्रगत अवस्थेतील बोधनाला मत व प्रगत अवस्थेतील बोधनाला ज्ञान असे संबोधिले आहे. मत ही अप्रगत अवस्था व्यावहारिक ज्ञान व प्रातिभासिक ज्ञान यामध्ये विभाजित होते. प्रातिभासिक ज्ञान कल्पनाविलासाचे भ्रामक असते. व्यावहारिक ज्ञान इंद्रियगोचर विश्वाचे व जगण्यासाठी पुरेसे असते मात्र व्यावहारिक ज्ञानाला सत्य ज्ञान म्हणता येणार नाही.

ज्ञान ही प्रगत अवस्था विवेकात्मक ज्ञान व विलक्षण बुद्धीने प्राप्त ज्ञान यात विभाजित होते. विलक्षण बुद्धी वैज्ञानिक चिंतन व गणिती ज्ञान प्राप्त करून देते. असे ज्ञान सत्याच्या जवळ जाते. परंतु संपूर्ण सत्याचे दर्शन विलक्षण बुद्धीने होत नाही. विवेकात्मक ज्ञान संपूर्ण सत्याचे म्हणजे “आयडियांचे” ज्ञान करून देते.

मानवी मनाचा अज्ञानाकडून ज्ञानाकडे असा प्रवास सोपा नाही. त्यासाठी वैचारिक शिस्त व मानसिक बळ लागते Eros हे तत्त्व मानवी मनाचा विकास घडवून आणते. Eros हे अशरीरी प्रेम होय. इंद्रियातील आकाररूप आयडियाचे संपूर्ण आकलन होणे हे मानवी मनाच्या विकासाचे उद्दिष्ट आहे. केवळ विवेकात्मक बुद्धी उदात्त व रमणीय सारतत्त्वांच्या (आयडिया) तात्त्विक सौंदर्याच्या अथांग सागराकडे बघण्याची क्षमता प्राप्त करून देते.

१०.३.४ गुहेचे रूपक :

रिपब्लिक या ग्रंथामध्ये प्लेटोने गुहेच्या रूपकाद्वारे मानवी आत्म्याचा अज्ञानाच्या अंधाऱ्या जगतामधून ज्ञानाच्या तेजोमय जगताकडे प्रवास स्पष्ट केला आहे. ज्ञानाच्या तेजोमय सृष्टीमध्ये प्रवेश करणारी व्यक्तीच राज्य कारभार करू शकते. असा ज्ञानसूर्य पाहणारा मानव तत्त्वज्ञानी राजा बनू शकतो. गुहेच रूपक मानवी आत्म्याचे आभासी पडछायांच्या निम्नस्तरीय बोधाकडून चिरंतन विवेकात्मक व झगझगीत सत्याच्या सर्वोच्च ज्ञानाकडे उत्थान दर्शविते.



प्लेटोने प्रकाशाकडे तोंड असलेल्या एका खोलगट गुहेचे रूपक सांगितले आहे. या गुहेत बालपणापासून साखळदंडाने जखडलेली माणसे राहतात. त्यांचे तोंडे कायम गुहेच्या आतील भिंतीकडे असून त्यांची पाठ गुहेच्या प्रवेशद्वाराकडे असते. गुहेतील जखडलेल्या कैद्यांनी सूर्यप्रकाश कधीही पाहिलेला नाही. गुहेच्या प्रवेशद्वाराशी धगधगता अग्नी आहे. कैदी व अग्नी यामध्ये एक उंच उभट रस्ता व तसेच टेंगणी भिंत अथवा पडदा आहे. उभट रस्त्यावरून जाणाऱ्या-जाणाऱ्या व्यक्तीच्या हातातील पुतळे, जनावरांच्या आकृती किंवा अन्य वस्तूंच्या सावल्या गुहेच्या आतील भिंतीवर पडतात. साखळदंडाने बांधले गेलेले कैदी केवळ आतील भिंतीवरील छायाप्रकाशाचा खेळ पाहू शकतात व केवळ प्रतिध्वनी ऐकू येतात.

अशा अनेक कैद्यांमधून एखादा कैदी मुक्त होऊन गुहेच्या बाहेर आला तर सुरवातीला खऱ्याखऱ्या सूर्यप्रकाशामुळे त्याचे डोळे दिपून जातील. नवीन संवेदनांशी तसेच वस्तूंच्या अस्तित्वाशी त्याला जुळवून घ्यावे लागेल. सूर्यप्रकाश पाहिलेला, नवीन दृष्टी प्राप्त झालेला माणूस परत गुहेत, आला तर अंधारामुळे तो अडखळू लागेल व अन्य कैद्यांच्या उपहासाचा विषय बनेल.

गुहेचा आतील भाग मानवी मनाची मत ही अप्रगत अवस्था दर्शवितो गुहेतील माणसांना केवळ पडछायांचे ज्ञान होते. पण ते सत्यज्ञान नसते. गुहेचा बाहेरील भाग

मानवी मनाची ज्ञान ही प्रगत अवस्था दर्शवितो. गुहेच्या बाहेर आल्यावर वस्तूंच्या खऱ्या रूपाचे दर्शन होते. मुक्त होऊन चित् 'सूर्य' पाहू शकणारा माणूस ज्ञानी विचारवंत व तत्त्वचिंतक असतो.

सूर्य पाहिलेला माणूस' या मराठी नाटकामध्ये प्लेटोचे गुहेचे रूपक अतिशय नेमकेपणाने व कलात्मकतेने प्रकट झाले आहे.

आपली प्रगती तपासा

१. प्लेटोच्या मते ज्ञान म्हणजे काय आहे ?
२. मानवी मनाची ज्ञानाकडे प्रगती कोणत्या टप्प्यांमधून होते ?
३. प्लेटोचे गुहेचे रूपक स्पष्ट करा.

१०.४ प्लेटोचा आयडियाज चा सिद्धान्त

प्लेटोच्या तत्त्वज्ञानामध्ये 'आयडियांच्या' सिद्धान्ताला मध्यवर्ती स्थान आहे. 'आयडियांचे ज्ञान हे सर्वश्रेष्ठ ज्ञान आहे. 'आयडियाची अनुभवातीत व बुद्धिगम्य अशी स्वतंत्र सृष्टी आहे. भौतिक वस्तूंचे इंद्रियसंवेदनांनी ज्ञान होते. सतत परिवर्तन होत असलेल्या भौतिक वस्तूंमधील स्थिर व नित्य भागाला प्लेटो आयडिया अथवा आकार असे नांव देतो. आयडिया म्हणजे सारतत्त्व होय. उदा. घोडा काळा पांढरा किंवा अन्य रंगाचा असतो. मात्र सर्व घोड्यांमध्ये आढळणाऱ्या समान अथवा सामाईक गुणधर्मांना प्लेटो आकार अथवा आयडिया म्हणतो. घोड्याच्या रंगाचे ज्ञान इंद्रिय संवेदनांमुळे होते. मात्र घोड्याच्या सारतत्त्वाचे (आयडियाचे ज्ञान विवेकबुद्धिने प्राप्त होते.) आयडियाचा सिद्धान्त मानवी मनाची नश्वर, अस्थिर व अनेक अशा मूर्त वस्तूंकडून शाश्वत स्थिर व एक अशा अमूर्त संकल्पनांच्या ज्ञानाकडे प्रगती दर्शवितो.

प्लेटोच्या आयडियाच्या सिद्धान्तामध्ये हिरेक्लिटस, पार्मेनायडिज व सॉक्रेटिसच्या विचारांचे संमिश्रण सापडते. प्लेटोने इंद्रियगोचर वस्तूंच्या अविरत परिवर्तनाची कल्पना हिरेक्लिटस कडून घेतली. आयडियांच्या चिरंतन अस्तित्वाची कल्पना पार्मेनायडिज कडून घेतली सॉक्रेटिसच्या संकल्पनांना चिरंतन अस्तित्त्व देऊन प्लेटोच्या आकाररूप सारतत्त्वांच्या सिद्धान्ताचा उगम झाला.

प्लेटोच्या मते आयडियांची अथवा सारतत्त्वांची वैशिष्ट्ये पुढील प्रमाणे आहेत.

१. प्लेटोच्या 'आयडिया' द्रव्ये (Substances) आहेत. त्या स्वयंनिर्मित व स्वयंनियंत्रित आहेत. आयडिया स्वतःच अंतिम सत्ता असून त्यांचे अस्तित्व अन्य कशावरही अवलंबून नाही.
२. आयडिया सार्वदेशिक आहेत. त्या विवक्षित वस्तू नसून सामान्य (Universals) आहेत.
३. आयडिया भौतिक नसून विचाररूप (Thought) आहेत. परंतु त्या कोणाच्याही मनातील विचार नसून आयडियांना त्यांचे स्वतंत्र अस्तित्व आहे.
४. आयडिया ऐक्यरूप (Unity) असतात. आयडिया अनेकामध्ये एक असते. सृष्टीमध्ये अनेक झाडे असतात. परंतु झाड ही आयडिया एकच असते.
५. आयडिया इंद्रियगोचर वस्तूंचा आधार (Ground) असतात. असंख्य, विविध वस्तूंच्या विवक्षित अस्तित्वाचे स्पष्टीकरण आयडियामुळे मिळते.
६. आयडिया अपरिवर्तनशील अविकारी व अविनाशी (Eternal) असतात. सुंदर वस्तू कालांतराने नाश पावतात. परंतु सौंदर्य ही आयडिया कधीच नष्ट होत नाही. भूतलावरील सर्व मनुष्य नाहीसे झाले तरी मनुष्य ही संकल्पना नित्य व अविनाशी आहे.
७. आयडिया (सारतत्त्वे) पूर्णत्व (Perfection) व्यक्त करीत असतात. इंद्रियगोचर सृष्टीमधील वस्तूंमध्ये काही ना काही न्यूनत्व अथवा अपूर्णत्व आढळते. परंतु सारतत्त्वे सर्व दोषांपासून मुक्त असून ती परिपूर्ण असतात.
८. आयडिया वस्तूमध्ये अन्तर्हित अथवा अंतर्गामी (Immanent) असतात त्याच प्रमाणे वस्तूंच्या अतीत (Transcendental) सुद्धा असतात. सौंदर्य ज्याप्रमाणे फुलांमध्ये सामावलेले असते.
९. आयडिया दिक् आणि काल (Space & Time) यांच्या मर्यादांपासून मुक्त व अतीत असतात.
१०. आयडियांचे आकलन केवळ विवेकबुद्धीला होते. असंख्य तसेच विभिन्न वस्तूंमधील समानता शोधून त्यातील सार तत्त्वाचे आकलन केवळ विचारमंथनाने शक्य होते.
११. आयडिया अनेक प्रकारच्या असतात. घोडा, मनुष्य, झाड, नदी तारा यासारख्या भौतिक वस्तूंच्या आयडिया असतात. शुभ्रत्व, गुरुत्व, माधुर्य यासारख्या गुणधर्मांच्या आयडिया असतात. न्याय, सौंदर्य, सत्य, शिवत्व यासारख्या नैतिक आयडिया सुद्धा असतात. नैसर्गिक तसेच मानवनिर्मित वस्तूंच्या ही आयडिया असतात.

१२. प्लेटोच्या मते विविध सारतत्त्वाची रचना एखाद्या पिरॅमिड सारखी असते. आयडियांच्या रचनेमधील सर्वश्रेष्ठ व सर्वव्यापी आयडियाला प्लेटो शिवतत्त्व (Idea of Good) म्हणतो. शिवतत्त्व हीच अंतिम सत्ता असून ती सर्वोत्तम, सर्वव्यापक व सर्वसमावेशक आहे. सारतत्त्वांमधील परस्परसंबंधाच्या शास्त्राला द्वंद्वन्याय (Dialectic) म्हणतात. तत्त्वज्ञानाचे उद्दिष्ट अंतिम सत्ता असलेल्या शिवतत्त्वाचे व द्वंद्वन्यायाचे यथार्थ आकलन करून घेणे आहे.

१३. आयडिया परिपूर्ण असतात. मात्र इंद्रियगोचर विश्व सदोष व अपूर्ण आहे. अनुभवजन्य विश्वातील वस्तूंच्या दोषांचे अपूर्णत्वाचे कारण जड द्रव्य आहे. प्लेटोच्या मते ईश्वर (Demiurge) सारतत्त्वानुसार भौतिक वस्तू घडवितो. ईश्वर विश्वाचा निर्माता नसून तो विश्वाचा रचनाकार आहे.

आपली प्रगती तपासा

१. प्लेटोच्या आयडियांची वैशिष्ट्ये सांगा.

१०.५ समीक्षा

१) प्लेटोचे तत्त्वज्ञान अत्यंत विस्तृत, व्यापक, बहुरंगी व समृद्ध आहे. प्लेटोच्या विचारांमध्ये त्यांच्या आधीच्या तत्त्वचिंतकांच्या विचारांचे धागे अत्यंत सफाईदार पद्धतीने मिसळले आहेत आणि तरीही प्लेटोचे विचार सर्वापेक्षा अत्यंत वेगळे ठरतात. प्लेटोमध्ये उदात्त आदर्श व सूक्ष्म विचार, गाढ विद्वत्ता आणि प्रतिभा, ज्ञान लालसा व सौंदर्यान्वेषण ही वैशिष्ट्ये आढळतात. प्लेटोमध्ये सूक्ष्म तरल, व भेदक चिकित्सा व विश्लेषण करणारा तत्त्वचिंतक आणि उत्तुंग व रोमांचकारी कल्पनाविलासामध्ये रमणारा कवी अशा दोन व्यक्तिमत्त्वांचे बेमालून एकीकरण पहावयास मिळते. प्लेटोच्या विचारांची मोहिनी भिन्न मते असणाऱ्या सर्वच विचारवंतांच्या मनावर आजही आहे.

२) प्लेटो द्वैतवादाचा पुरस्कार करतो. इंद्रियसंवेदन सृष्टी आणि सारतत्त्वाची बुद्धीगम्य सृष्टी यांना तो पूर्णपणे स्वतंत्र मानतो.

३) अॅरिस्टॉटलने प्लेटोच्या आयडियांच्या सिद्धान्तावर अनेक आक्षेप घेतले आहेत. अॅरिस्टॉटलच्या मते अनुभवातील व अमूर्त सारतत्त्वे (आयडिया) अनुभवास येणाऱ्या घटनांचे स्पष्टीकरण करू शकत नाहीत.

४) अॅरिस्टॉटलच्या मते परिपूर्ण व आदर्श आयडियांचे मूर्त रुपामध्ये प्रकटीकरण कोणत्या शक्तिमुळे व कोणत्या प्रक्रियेमुळे होऊ शकते याचे स्पष्टीकरण प्लेटोने दिलेले नाही.

५) इंद्रिय संवेद्य वस्तू व सारतत्त्व जर एकत्र नसतील तर ते सार त्या वस्तूचे कसे होऊ शकेल? तसेच ती विवक्षित वस्तू त्या सारतत्त्वाचे (आयडियाचे) मूर्त व व्यक्त रुप कसे होऊ शकेल ही तात्त्विक अडचण निर्माण होते.

६) प्लेटोचे तत्त्वज्ञान तार्किक युक्तिवादांऐवजी रुपकांमधून व काव्यात्मकतेमधून व्यक्त होते. अनुभवास येणाऱ्या वस्तूंना प्लेटो पडछाया प्रतिमा किंवा अनुकरण असे संबोधन वापरतो. गुहेचे रुपक काव्यात्मक सादरीकरणाचे उत्तम उदाहरण आहे.

७) इंद्रियसंवेद्य वस्तू व आयडिया यांच्यामधील संबंधाचे समाधानकारक स्पष्टीकरण प्लेटो देत नाही. प्लेटो अनुभवगम्य सृष्टीतील वस्तू आयडियामध्ये सहभागी (Participate) होतात, तसेच आयडिया भौतिक वस्तूंमध्ये प्रतिबिंबित होतात असे प्रतिपादन करतो.

८) प्लेटोच्या आयडियांना तीन प्रकारचे महत्त्व आहे. सत्ताशास्त्रीय दृष्ट्या आयडिया ह्या सद्वस्तु आहेत. तार्किक दृष्ट्या एक आयडिया अनेक वस्तूंमधील साम्य-फरक ओळखून त्यांचे ज्ञान सुव्यवस्थित बनविते. प्रयोजनवादी दृष्टीने आयडिया हे ध्येय व वस्तूंचे अंतिम कारण आहे.

१०.६ सारांश

तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासामध्ये प्लेटोनेच सर्वप्रथम सर्वसमावेशक तत्त्वचिंतनाची विचारप्रणाली निर्माण केली. सॉक्रेटिसच्या शिकवणुकीचा फार मोठा प्रभाव प्लेटोवर झाला होता. प्लेटोच्या लिखाणामध्ये त्याचे तत्त्वज्ञान सॉक्रेटिस या व्यक्तिरेखेच्या तोंडून येते. अशाप्रकारे प्लेटोने आपल्या गुरुबद्दलचा पूज्यभाव प्रकट केला आहे.

ज्ञान म्हणजे काय ह्या प्रश्नाचे उत्तर देताना प्लेटोने सॉफिस्ट तत्त्वचिंतकांच्या विचारांचे खंडन केले. ज्ञान म्हणजे इंद्रियसंवेदन व ज्ञान म्हणजे मत ह्या सिद्धान्तामधील फोलपणा प्लेटो सिद्ध करतो.

प्लेटोच्या मते ज्ञान म्हणजे नित्य, चिरंतन व निरपेक्ष अशा सारतत्त्वांचे (आयडियांचे) ज्ञान होय. मनुष्याचे ज्ञान नवीन बोध नसून पूर्वी प्राप्त झालेल्या ज्ञानाचे पुनःस्मरण असते. प्लेटो मानवी बोधाच्या मत व ज्ञान अशा दोन पातळ्या मानतो मत ही कनिष्ठ बोधावस्था, व्यावहारिक व प्रातिभासिक अवस्थामध्ये विभाजित होते. ज्ञान ही उच्च बोधावस्था, विविक बुद्धी व विलक्षण बुद्धी या दोन स्तरांवर विभाजित होते.

गुहेच्या रूपकाच्या माध्यमातून प्लेटो मानवी मनाचा अज्ञानाकडून ज्ञानाकडे प्रवास स्पष्ट करतो.

प्लेटोचा आयडियाचा सिद्धान्त इंद्रियसंवेद्य सृष्टी व विचार सृष्टी असे द्वैत दर्शवितो. आयडिया स्थिर, शाश्वत अविकारी व परिपूर्ण आकार असून त्यांचे स्वतंत्र विश्व असते. अंतिम सत्ता सारतत्त्वांची बनलेली आहे. सर्व आयडिया, सोपानक्रमिक असून शिवतत्त्वाची आयडिया सर्वोच्च आहे. सारतत्त्वाचे ज्ञान द्वंद्वन्यायाद्वारे होते. ज्ञानाचे कार्य विशेषाकडून सामान्याकडे, सीमिताकडून असीमाकडे तसेच व्यवहारातून सारत्त्वांकडे नेणे हे आहे.

१०.७ दीर्घोत्तरी प्रश्न

१. प्लेटोने सॉफिस्ट तत्त्वज्ञांच्या सिद्धान्ताचे खंडन कशा प्रकारे केले आहे.
२. प्लेटोचा ज्ञान सिद्धान्त स्पष्ट करा.
३. प्लेटोचा आयडियांचा सिद्धान्त स्पष्ट करा.
४. टीपा लिहा
 १. गुहेचे रूपक
 २. प्लेटोच्या मते ज्ञानाच्या पातळ्या / अवस्था

संदर्भ

- 1) A Critical History of Greek Philosophy"
W. T. Stace
- 2) A History of Philosophys
Volume I, Greece and Rome
Frederick copleston SJ

ऑरिस्टॉटल

(ख्रि. पू. ३८४- ख्रि. पू. ३२२)

पाठाची रूपरेषा

- ११.० उद्दिष्टे
- ११.१ प्रस्तावना
- ११.२ कारण सिद्धांत
- ११.३ द्रव्य आणि आकार
- ११.४ सारांश
- ११.५ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

११.० उद्दिष्टे

- १) ऑरिस्टॉटलच्या तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करता येईल.
- २) ऑरिस्टॉटलचा कारण सिद्धांत समजावून घेता येईल.
- ३) ऑरिस्टॉटलच्या द्रव्य आणि आकार या संकल्पनांचा विचार करता येईल.

११.१ प्रस्तावना

ऑरिस्टॉटलचा जन्म ख्रि. पू. ३८४ मध्ये थेरसमधील स्टॅगीरामध्ये झाला. त्याचा पिता निकोमॅकस हा मॅसिडोनियन राजा दुसरा अॅमिन्टास याचा वैद्य होता. सुरुवातीस त्याच्या पित्याने वैद्यकशास्त्राचे व अनुभव विज्ञानाचे धडे त्याला दिले. वयाच्या १७ व्या वर्षी पुढील शिक्षणासाठी अथेन्सला गेला. ऑरिस्टॉटल वास्तववादी, साक्षेपी व चिकित्सक वृत्तीचा होता व त्याने हळूहळू आपले स्वतःचे तत्त्व तत्त्वज्ञान घडविले यात अनुचित असे काही नाही. उलट त्याने स्वतःची तात्त्विक दृष्टी व भूमिका घडविली हे स्वाभाविक व योग्य असेच झाले. ख्रि. पू. ३२२ मध्ये पोटाच्या आजाराने ऑरिस्टॉटलचे प्राणोत्क्रमण झाले व त्याने इहलोकीची यात्रा संपविली.

११.२ कारणसिद्धांत (Causation)

कारण व हेतू यात फरक आहे. हेतू किंवा प्रयोजन ज्या यंत्रणेच्या साहाय्याने परिणाम घडवून आणते ते कारण होय. उदा. मृत्यू हा रोगामुळे किंवा अपघाताने येऊ शकतो; पण ही कारणे जगात मृत्यू हा 'का' असावा याविषयी मात्र काही सांगू शकत

नाहीत. अॅरिस्टॉटलच्या कारण कल्पनेत मात्र कारण व हेतू किंवा प्रयोजन या दोघांचाही समावेश आहे. एखाद्या वस्तूची उपपत्ती किंवा तिचे अस्तित्त्व यथार्थपणे समजण्यासाठी जे जे म्हणून आवश्यक आहे, मग ते कारण असो की प्रयोजन असो, त्याचा समावेश अॅरिस्टॉटलच्या कारण सिद्धांतामध्ये झालेला आहे.

अॅरिस्टॉटल चार प्रकारची कारणे सांगतो, ती म्हणजे द्रव्य-उपादान (Matter), निमित्त (Efficient), आकारिक (Form) व अंतिम उद्दिष्ट किंवा प्रयोजन (Final cause) ही कारणे परस्पर विकल्प (Alternative) नाहीत. तर प्रत्येक घटनेत ही चारही कारणे उपस्थित असतात.

१) उपादान कारण (Material Cause):

ज्या द्रव्यापासून वस्तू तयार केली जाते किंवा तिचा जो कच्चा माल असतो त्या द्रव्याला किंवा मालाला 'उपादान'कारण म्हणतात. उदा. एखाद्या संगमरवरी दगडाचा जर पुतळा तयार केला असला तर तो 'संगमरवरी दगड' हा त्या पुतळ्याचे उपादान कारण असते. म्हणजे तांबे, पितळ, लोखंड, धातू, माती, लाकूड, दगड अशा सारख्या ज्या पदार्थांना आपण भौतिक पदार्थ किंवा द्रव्य म्हणू ते सर्व अॅरिस्टॉटलच्या कल्पनेप्रमाणे 'उपादान कारण' होत.

२) निमित्त कारण (Efficient Cause):

अॅरिस्टॉटलच्या कल्पनेप्रमाणे जे दुसरे कारण असते ते निमित्त कारण असते. यात फक्त स्थलांतराचाच अंतर्भाव होय. जे गती, हालचाल घडविण्यास जबाबदार असते ते निमित्त कारण असते. यात फक्त स्थलांतराचाच अंतर्भाव नसतो, तर त्यात रुपांतरही समाविष्ट असते. उदा. दगड खाली पडण्यात किंवा एका ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी जाण्यात जशी गती, हिरवे पान पिवळे होण्यातही आहे. म्हणजे बदल घडवून येण्यास जे जबाबदार ठरते, जे शक्ती किंवा सामर्थ्य पुरविते त्यास तो निमित्त कारण म्हणतो.

३) आकारिक कारण (Formal cause):

तिसरे कारण हे आकारीक कारण अॅरिस्टॉटलने सांगितले आहे. कारणाचे कार्यात परिवर्तन होताना किंवा झाल्यावर त्याला जो 'आकार' किंवा 'रूप' मिळते ते त्याचे आकारीक कारण ठरते. त्याला अॅरिस्टॉटल 'द्रव्य' किंवा 'सार' (substance, Essence) म्हणतो. उदा. मूर्ती बनवत असताना, शिल्पकाराच्या मनात त्या मूर्तीसंबंधी जो आकार वा ज्या मूर्तीचे स्वरूप असते. त्याला 'आकारीक कारण' म्हणतात.

४) अंतिम कारण (प्रयोजन कारण) (Final cause):

अंतिम कारण म्हणजे कोणत्या हेतूने, कोणत्या कारणाने पदार्थ करतात, ते कारण. अशा प्रकारे कोणतीही वस्तू किंवा कार्य करण्यासाठी अशी चार कारणे असावी

लागतात. अंतिम कारण कृतीचे ध्येय वा साध्य असते. उदा. व्यायामाचा हेतू व ध्येय म्हणजे निकोप प्रकृती.

कोणतीही वस्तू किंवा कार्य घडण्यासाठी वरील चार प्रकारची कारणे असावी लागतात असे अ‍ॅरिस्टॉटलचे मत आहे. एखादा संगमरवरी दगड घेऊन त्याची मूर्ती किंवा प्रतिमा घडविली जाते, त्या प्रक्रियेत संगमरवरी दगड हा 'भौतिक कारण' असतो. मूर्ती घडविणारा शिल्पकार हा 'निमित्त कारण' असतो व त्याला तो आकार प्राप्त होतो तो त्याचे आकारिक कारण असतो. संगमरवरी दगडाला हा किंवा तो असा कोणता तरी आकार दिला जातो तो आकार त्या दगडाच्या स्वभावात अनुस्युत असतोच असे नाही. तो दगड फक्त आकारग्रहणक्षम असतो, आकार घेण्याचीक्षमता त्याच्या ठिकाणी असते इतकेच, पण अमुकच एक आकार त्याला मिळेलच किंवा मिळालाच पाहिजे असे त्याच्या अंगभूत रचनेत किंवा स्वरूपात किंवा स्वभावात काही नसते. म्हणजे त्याला लाभणारा आकार किंवा रूप हे त्याचे 'आनुषंगिक' रूप असते. पण प्रत्येक बाबतीत असेच होईल असे नाही. त्या दगडाने अमुकच एक आकार ग्रहण करण्यात अपरिहार्यता (Necessity) नसते. पण इतर काही बाबतीत अपरिहार्यता असू शकते असे दिसून येते. पण जेव्हा एखादी गाय गवत खाते तेव्हा ते पचविले जाते व त्याचे रक्तात रुपान्तर होते तेव्हा त्याला नवीन द्रव्याचा आकार प्राप्त होतो. खरे पाहता असे दिसते की शेवटी कशाचे कशातही रुपांतर होऊ शकते. म्हणून अंतिम द्रव्य (आधारद्रव्य Substratum) असे असते की ज्याला स्वतःचे असे कोणतेही गुणधर्म नसतात. पण त्याच्या ठिकाणी काही 'अव्यक्त क्षमता' (Potentiality) मात्र असते. परिणाम किंवा कार्य शक्ती कोणत्या तरी पाषाणावर काम करून तिच्यातून मूर्ती तयार करतो किंवा गवताचे रुपांतर रक्तात होते म्हणजे नुसते केवळ आकार व गुण रहित असे अंतिम व मुलभूत द्रव्य असे कधी अस्तित्वातच नसते.

अंतिम मूलद्रव्य हे कोणत्या तरी आकाराशी संलग्न असते व तो आकार त्याला काही एक समजण्यासारखा आकार, गुणधर्म व स्वरूप देते म्हणजे आकाराशिवाय व आकाराव्यतिरिक्त केवळ स्वतःच्या बळावर अंतिम व मुलद्रव्य असूच शकत नाही. ते केवळ तर्कदृष्ट्या आकारापासून वेगळे असे कल्पनेत ओळखता येते. त्याचा ते आधार असते व भौतिक वस्तुमध्ये ते खरे द्रव्य असते व आकार त्याच्याहून वेगळा असतो असे म्हणणे अर्थपूर्ण ठरते हे ही खरे. पण त्याचबरोबर अंतिम मूलद्रव्य हे भौतिक विश्वात अविभाज्य वस्तू किंवा पदार्थ (Body) असते असे मात्र आपणास म्हणता येणार नाही. कारण ते वस्तू (Body) असे नसतेच; अविभाज्य वस्तूतही ते त्या वस्तूचेही एक द्रव्यच राहाते. अ‍ॅरिस्टॉटल असेही म्हणतो की सूक्ष्म भौतिक विश्वामध्ये ज्या अविभाज्य वस्तू असतात किंवा पृथ्वी, आप, तेज व वायू ही मुलद्रव्ये आहेत त्याच्यातही अंतर्विरोध असतात व त्याचे एकमेकात रुपांतर होऊ शकते तो जर तसा बदल करू शकत असतील तर त्यांच्यांत 'अव्यक्तक्षमता' व कृती यांचे संयोजन होते हे गृहीत धरलेले असले पाहिजे. म्हणजे मग उदा. वायू हा अग्नी होऊ शकतो. मग त्याला वायुचा आकार हा प्रत्यक्षस्वरूप वास्तविकता किंवा 'प्रकटता' (Actuality) असतो. अग्नी होण्याची अव्यक्तक्षमता, (Potentiality) असते. पण वास्तविकता मान्य करण्यापूर्वी कोणती तरी अव्यक्तता गृहीतच धरावे लागेल व अशी क्षमता ही 'केवळ क्षमता' (Bare potentiality) असू शकेल.

ऑरिस्टॉटलने जरी चार प्रकारची कारणे मांडली तरी शेवटी त्याने त्यांचा संकोच करून त्यांचे दोघांतच रूपांतर केले. अंतिम, आकारिक व निमित्त कारणे ही दोन कारणे खरे पाहता एकरूपच आहेत असे त्याचे कारण असते हे दुसरे काही नसून त्या वस्तुचे जे सार किंवा सारतत्त्व असते ते मूर्त रूपात साकार व व्यक्त होणे हे तिचे जे प्रयोजन असते ते असते. वस्तुचे अंतिम उद्दिष्ट किंवा प्रयोजन हे तिचे 'आकारकारण' असते. वस्तुचे अंतीम प्रयोजन किंवा उद्दिष्ट हे तिचे सार पूर्णांशाने व पुर्णरूपाने प्रत्यक्षात साकार व व्यक्त करणे हे असते. या अर्थाने आकारिक व अंतिम कारण ही एकरूप ठरतात. त्याप्रमाणे निमित्तकारण (Efficient cause) हे सुद्धा अंतिम कारणच असते. कारण हे परिवर्तन घडण्याचे किंवा संभवनाचे (Becoming) कारण असते, आणि या परिवर्तनाचे किंवा संभवनाचे प्रयोजन किंवा उद्दिष्ट हे अंतिम कारण असते ती वस्तु शेवटी जे बनते ते अंतीम कारण असते.

ऑरिस्टॉटलने द्रव्य व आकार यांच्या साहाय्याने सर्व उपपादन करण्याचा प्रयत्न केला. द्रव्य (Matter) व आकार (Form) हे अवियोज्य असतात. केवळ समजण्यासाठी मनात व कल्पनेत आपण त्यांच्यात फरक करीत असतो. त्यांचे गुण परस्परविरोधी असले तरी प्रत्यक्षात मात्र त्यांची एकमेकांपासून फारकत करता येत नाही. जगातील प्रत्येक यच्चयावत वस्तु ही द्रव्य व आकार यांचे संयुग असते असे नाही. अर्थात आकृती शिवाय वस्तु नसते व वस्तुशिवाय आकृती किंवा आकार असू शकत नाही, फार तर काही आकार किंवा आकृती वेड्यावाकड्या असू शकतात. द्रव्य व आकार ही परस्परांशिवाय असूच शकत नाहीत. एकाचा दुसऱ्याशिवाय विचार करणे हे केवळ कल्पनेचा खेळच असू शकेल. केवळ आकार व केवळ द्रव्य यांना वास्तव अस्तित्वच असू शकत नाही असे ऑरिस्टॉटल समजतो.

ऑरिस्टॉटलच्या पूर्वीच्या तत्त्वज्ञान्यांनी उपादान कारण व निमित्त कारण याना प्रत्यक्ष वा अप्रत्यक्ष रीतीने मान्यता दिलेली होती. परंतु आकारिक (formal) व अंतिम (final) कारणे ही ऑरिस्टॉटलने प्रथमच मांडली व या त्याच्या कल्पनेत एक प्रकारची मौलिकता आढळते.

आपली प्रगती तपासा

१. ऑरिस्टॉटलचा कारण सिद्धांत विशद करा.

११.३ द्रव्य आणि आकार

द्रव्याविषयी सामान्यपणे अशी कल्पना असते की द्रव्य हे सदासर्वकाळ द्रव्यच राहते. एका दृष्टीकोनातून ते भौतिक व जड असते. व दुसऱ्या दृष्टीकोनातून ते अभौतिक किंवा चिन्मय असते. असे त्याच्या विषयी होत नाही ते सर्व अवस्थेत द्रव्यच राहते व कालाच्या प्रवाहात त्याचे द्रव्यपण नष्ट होत नाही. उदा. पितळ हे कधीही द्रव्याव्यतिरिक्त (धातुव्यतिरिक्त) इतर काही होत नाही. काही वेळा एका प्रकारच्या द्रव्याचे दुसऱ्यात रूपांतर होते. उदा. रेडीयम हे हेलियममध्ये रूपांतरित होते पण अॅरिस्टॉटलची द्रव्यविषयक संकल्पना ही सापेक्ष आहे. त्याच्या द्रव्य व आकार याविषयीच्या संकल्पना ठोकळेबाज नसून काहीशा तरल व लवचिक आहेत. सर्व प्रकारच्या परिवर्तनात जे बनते किंवा घडते किंवा जे परिवर्तनिय असते ते म्हणजे द्रव्य. ज्याच्यावर किंवा ज्याच्यामध्ये बदल घडून येतो ते द्रव्य असते व ज्याच्या दिशेने बदल घडतो ते आकार असते. जे बनते ते द्रव्य जे आकार किंवा रूप घेते ते म्हणजे आकार असते अशा अर्थाने पाहिले असता पलंगाच्या संदर्भात लाकडाचा विचार केल्यास लाकूड हे द्रव्य असते. कारण जे पलंग बनते ते लाकूड असते. पण एखाद्या वाढत्या रोपाच्या संदर्भात विचार केला तर तेच लाकूड आकार ठरते. कारण रोपानंतर जे बनते किंवा जे रूप धारण करते ते लाकूड असते. म्हणजे रोपाचा ते आकार असते. याशिवाय आकार म्हणजे केवळ एखादी आकृती होय. असेही समजून चालत नाही. कारण जे एका दृष्टीने आकार असते. ते दुसऱ्या एका दृष्टीने द्रव्य असते. पण आकृती ही आकृती व्यतिरिक्त इतर काहीही असू शकत नाही. आकृती ही आकाराचा एक भास अवश्य असते. कारण आकारामध्ये वस्तूच्या सर्व गुणधर्मांचा समावेश असतो.

आकारामध्ये आकृती गुणधर्म हे तर असतातच पण त्याशिवाय त्या वस्तूची रचना तिच्या भागाचे परस्परातील संबंध आणि सर्व भागाचे तिच्या पूर्ण स्वरूपाप्रत असणारे गौणत्व याचाही त्यात अंतर्भाव होतो. कार्य हे कारणात आधीच अप्रकट, अव्यक्त व सुप्त रूपात अस्तित्वात असते ते नव्याने अस्तित्वात येत नाही. शिवाय जो बदल होतो तो कोणत्यातरी ध्येयाप्रत किंवा उद्दिष्टाप्रत होत असतो. ते ध्येय किंवा उद्दिष्टच जर जे बदलते त्यावर प्रभाव पाडून त्याच्यात गतिमानता निर्माण करू शकत नसेल तर ते प्रभावी उद्दिष्ट किंवा प्रयोजन राहणार नाही. म्हणून वस्तूमध्ये होणारा बदल तिला जे शेवटी रूप प्राप्त व्हावयाचे असते त्याच्यात प्रभावामुळे होत असतो. अंतिम ध्येय किंवा उद्दिष्टच की गन्तव्य हे जरी शेवटी दृश्य स्वरूपात व्यक्त होताना दिसत असले तरी ते तिच्या गर्भात सुप्त व अप्रकट रूपाने असलेच पाहिजे व त्यालाच अॅरिस्टॉटल द्रव्य म्हणतो.

बदल हा बाह्य कारणानी न होता, त्याला मागून ढकलण्याची गती न मिळता ती वस्तू ज्या रूपात विकसीत होऊन पुर्णत्वाप्रत पोचावयाची असते त्या तिच्या आदर्श आधाराने प्रेरीत व प्रभावित होऊन तिच्यातील अंतर्भूत ध्येयाप्रत खेचली जात असते. अशा दृष्टीने पाहता असे म्हणता येईल की, वस्तूची आदर्श घडण करावयास जे जे बाह्य व आंतरिक संबंध कारणीभूत असतात, त्या सर्वांचा समुच्चय व त्याची गुंतागुंतीची सुंदर गुंफण म्हणजे तिचा आकार असतो. वस्तूच्या आकारामध्ये तिच्या

कार्याचाही अंतर्भाव होत असतो कारण त्यात तिचे अंतिम कारण सामावलेले असते. वस्तूचे कारण म्हणजे तरी काय असते? ती वस्तू ज्या (हेतू) करीता असते ते तिचे कार्य असते आणि ज्याच्या करीता ती असते तेच तिचे उद्दिष्ट, ध्येय प्रयोजन किंवा अंतिम कारण असते. म्हणून वस्तूचे कार्य हे तिच्या आकारात अंतर्भूत असते. हाताच्या पंजाचे कार्य पकडण्याची त्याची शक्ती ही त्याच्या आकाराचा भाग असते. पंजा जर हातापासून तोडून अलग केला तर त्याचे कार्य संपते. त्याचबरोबर त्याचा आकारही संपुष्टात येतो. मृत देहाचा हाताचा पंजा हा जिवंत देहाच्या हातासी तुलना करता त्याचे कार्य संपले असल्याने उच्च प्रकारचा आकार राहू शकत नाही. कारण वस्तू पकडण्याचे त्याचे महत्त्वाचे कार्य करण्याचे सामर्थ्य त्यात राहिलेले नसते. मृत देहाच्या हाताचा पंजा हा त्याची हाडे, मांस याच्या दृष्टीने पाहिल्यास त्याचा तो आकार असतो. पण खऱ्या अर्थाने त्याच्या अपेक्षित कार्याच्या दृष्टीने पाहिल्यास त्याचे हातपाय किंवा आकार नष्ट झालेला असतो. मृत देहाच्या हाताच्या पंजाची आकृती व जिवंत देहाच्या हाताची आकृती सारख्याच असतात. पण त्याचे कार्य व पुर्ण आकारत्व लक्षात घेता त्या दोघाचा आकार एकच राहिलेला नसतो.

आकारामध्ये वस्तूच्या सर्व गुणधर्मांचा अंतर्भाव होत असतो. ज्याला गुणधर्म असतात ते द्रव्य असते. सर्व प्रकारचे गुणधर्म हे सामान्ये असतात. उदा. सोन्याच्या पदार्थाचा रंग पिवळा असतो. याचा अर्थ इतर सोन्याच्या पदार्थांमध्ये जसा पिवळेपणा असतो व इतरही पिवळ्या पदार्थांच्या ठिकाणी जो पिवळेपणा असतो तो सर्व एकच सामान्य धर्म असतो. एखाद्या वस्तूला एखादा गुणधर्म आहे, असे म्हणणे म्हणजे तिचा एका वर्गात समावेश करणे आणि त्या वर्गाच्या (जातीच्या) घटकामध्ये जे सामान्य गुण असतात ते “सामान्ये” असतात. हे परस्पराव्यतिरिक्त राहूच शकत नाहीत.

अशा प्रकारे पाहिल्यास जे पुर्णपणे आकारविरहीत असते ते द्रव्य असते. द्रव्य हे सर्व वस्तूची आधारभूमी, अधिष्ठान असते. त्याला स्वतःचा असा कोणताही गुणधर्म किंवा लक्षण नसते. मुलद्रव्य हे पुर्णतः लक्षण व गुणविरहीत, अनिश्चित, धर्मविरहीत असे काहीतरी असते. वस्तूला जे जे म्हणून काही निश्चित रूप गुणधर्म लक्षण देते आणि ते ते त्याला अमुक एक (रुपाचे) बनविते ते त्याचा आकार असते. म्हणजे द्रव्यामध्ये कोणताही फरक असू शकत नाही. फक्त वेगवेगळे गुणधर्म असल्याने वस्तू एकमेकीपासून वेगळ्या ठरतात. द्रव्याला गुणधर्मच नसल्याने त्याच्यामध्ये भेद नसतात यावरून अॅरिस्टॉटला अभिप्रेत असलेली द्रव्याची कल्पना ही आपण सर्वसाधारणपणे जे भौतिक द्रव्य म्हणून समजतो तिच्याहून वेगळी आहे. पितळाहून लोखंड भिन्न असते असे आपण म्हणतो पण अॅरिस्टॉटलच्या मते यात द्रव्याचा भेद नसून तो केवळ आकारातील भेद आहे. म्हणजेच द्रव्यावर ज्या प्रकारचा ठसा उमटेल त्या प्रकारची वस्तू ते बनते. म्हणजेच द्रव्य म्हणजे “काहीही बनण्याची शक्यता असते व प्रत्यक्षात किंवा वास्तविकपणे ते अमुक एक असे निश्चित काहीही नसते त्याला आकाराची प्राप्ती होऊन ते काहीतरी बनते. या त्याच्या भेदावरूनच त्याने जे द्रव्य निर्माण केले आहे. ते द्रव्य अव्यक्तक्षमता आणि वास्तविकता हे होय. सुप्त वा अव्यक्तक्षमता म्हणजेच द्रव्य आणि वास्तविकता किंवा व्यक्तत्व किंवा प्रकटता म्हणजेच आकार होय. कारणद्रव्य हे अव्यक्त रूपाने कोणतेही रूप बनण्याची शक्यता असते. ते काहीही बनू शकते. ते प्रत्यक्ष अमुक एक वस्तू नसले तरी ते कोणतेही रूप धारण करू शकते आणि काहीही

बनु शकते. द्रव्य हे केवल शक्यता किंवा अव्यक्तक्षमता असते त्याला हे किंवा ते असे विशिष्ट व निश्चित रूप जे देते व त्याला मुर्त रूप देऊन प्रत्यक्ष व साकार करते ते त्याचा आकार असते. म्हणजे वस्तुचे प्रत्यक्ष मूर्तत्व किंवा व्यक्तत्व हे तिचा आकार असते. भाव व संभवन यांचे पुरातन दृढ अशा रितीने सोडविण्याचा अॅरिस्टॉटलने प्रयत्न केलेला आहे. जगातील स्थिरता, अपरिवर्तनीयता, सनातनतत्त्व शाश्वतता आणि परिवर्तनशिलता यांचा संबंध स्पष्ट कसा करावयाचा हे एक न उलगडणारे कोडे तत्त्वज्ञान्याना फार प्राचिन काळापासून होऊन राहिलेले आहे. त्याचा उलगडा अॅरिस्टॉटलने यशस्विपणे करण्याचा प्रयत्न केला खरा पण त्यात पुर्णपणे यशस्वी झाला असे म्हणणे धाष्ट्याचे ठरेल.

भाव व विभवन यांच्यातील परस्पर संबंध कसा आहे हे निट सांगणे फार अवघड बनले होते. ईलिया टिकसने हा प्रश्न उपस्थित केला होता. कारण भावाचे भावामध्ये गमन होणे म्हणजे संभवन नसते, कारण त्यात बदल किंवा परिवर्तन होत नसते. आणि अभावाचे भावामध्ये गमन होणे हे अशक्यच असते कारण शुन्यातून गमन होणे हे अशक्यच असते. कारण शुन्यातून काहीच निर्माण होऊ शकत नाही. पण अॅरिस्टॉटलच्या मतानुसार अभाव आणि प्रभाव यांच्यात व्यावर्तन करणारी व त्यांच्यात भेद दर्शविणारी विभाजक रेषा काढता येत नाही. या परस्पर व्यावर्तक शब्दाऐवजी तो अव्यक्तक्षमता व व्यक्त वास्तविकता अशी सापेक्ष पदे वापरतो. ती एकमेकात संमिश्र होऊ शकतात. अॅरिस्टॉटल या पुर्वीच्या प्रणालीमध्ये जे अभावात्मक किंवा शुन्यरूप असे त्याचे वर्णन अव्यक्तक्षमता. या पदाने मांडले त्याची ही अव्यक्त क्षमतेची कल्पना केवळ किंवा निर्भळ अभाव किंवा शुन्याच्या कल्पनेसारखी एकच नाही ती अभावात्मक आहे. कारण ते वास्तविक व व्यक्त असे काही नसते पण ती भावात्मक आहे कारण भावरूप घेण्याची सुप्तक्षमता तिच्या ठिकाणी असते. म्हणून संभवन किंवा परिवर्तनाच्या प्रक्रियेत शुन्यातून काही तरी बनण्याकडे जी अशक्यप्राय झेप असते ती अंतर्भूत असते. तिच्यात फार तर अव्यक्ताकडून व्यक्ताकडे व्हावयाचे संक्रमण असते. म्हणजे मग सर्व बदल किंवा परिवर्तन हे द्रव्याकडून आकाराकडे किंवा अव्यक्ताकडून व्यक्ताकडे होणारे संक्रमण किंवा गमन असते.

आपली प्रगती तपासा

१. अॅरिस्टॉटलचे द्रव्य व आकार या संकल्पना स्पष्ट करा.

११.४ सारांश

ऑरिस्टॉटलने कारणाचे चार प्रकार केले आहेत. १) द्रव्य उपादन २) आकार ३) निमित्त व ४) अंतिम उद्दिष्ट किंवा प्रयोजन होय. ही कारणे परस्पर विकल्प नाहीत. तर प्रत्येक घटनेत ही चारही कारणे उपस्थित असतात. उदा. कारण कल्पनेत कशापासून काहीतरी नवीन व वेगळे घडते किंवा तयार होत असते. कारण परिवर्तनात किंवा बदलात काहीतरी बदलत असते किंवा कशात तरी बदल होत असतो. कारणाच्या प्रक्रियेत चारही घटक एकाचवेळी कार्य करीत असतात असे ऑरिस्टॉटल मानतो.

ऑरिस्टॉटलची द्रव्यविषयक संकल्पना ही सापेक्ष आहे. त्याच्या द्रव्य व आकार या विषयीच्या संकल्पना ठोकळेबाज नसून काहीशा लवचिक आहेत सर्व प्रकारच्या परिवर्तनात जे घडते किंवा तयार होते जे परिवर्तनिय बदलणारे असते ते म्हणजे द्रव्य. ज्याच्या दिशेने बदल घडतो ते आकार असते. जे बनते ते द्रव्य व द्रव्य जे आकार किंवा रूप घेते ते म्हणजे आकार असते.

११.५ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

- १) ऑरिस्टॉटलची कारण कल्पना स्पष्ट करा.
- २) ऑरिस्टॉटलचा कारण सिद्धांत सविस्तर विशद करा.
- ३) द्रव्य आणि आकार या ऑरिस्टॉटलच्या संकल्पना विशद करा.
- ४) ऑरिस्टॉटलच्या द्रव्य आणि आकार या संकल्पनाबद्दलचे तुमचे विचार स्पष्ट करा.
- ५) टीपा लिहा
 - १) ऑरिस्टॉटलची कारण कल्पना.
 - २) ऑरिस्टॉटलची द्रव्य संकल्पना.
 - ३) ऑरिस्टॉटलची आकार संकल्पना.

ऑरिस्टॉटलचे आत्मतत्त्व

पाठाची रूपरेषा

- १२.० उद्दिष्टे
- १२.१ प्रस्तावना
- १२.२ ऑरिस्टॉटलचे आत्मतत्त्व
 - १२.२.१ अंतिम कारण - आत्मा
- १२.३ सारांश
- १२.४ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

१२.० उद्दिष्टे

- १) ऑरिस्टॉटलच्या विचारांचा अभ्यास करता येईल.
- २) ऑरिस्टॉटलचे आत्म्याविषयी विचार समजावून घेता येतील.

१२.१ प्रस्तावना

ऑरिस्टॉटलचा जन्म ख्रि. पू. ३८४ मध्ये झाला व मृत्यू ख्रि. पू. ३२२ मध्ये झाला. ऑरिस्टॉटलने प्लेटोच्या विद्यालयात २० वर्षे घालवली. ऑरिस्टॉटलची ओढ, अनुभवाधिष्ठित व वास्तविक निरीक्षणावर आधारलेल्या सत्याकडे होती. तो स्वतंत्र प्रज्ञेचा विचारवंत होता. ऑरिस्टॉटलच्या मतानुसार आत्मा हा शरीराशी निषद्ध असतो व शरीरविरहीत असा आत्मा कल्पणे हे हास्यास्पद आहे. त्याच्यामते शरीर व आत्मा हे द्रव्य व आकार या नात्याने जोडलेले असतात. त्याच्यामते आत्मा आकारीक कारण असतो. तोच प्रेरणा, गती, चेतना, चैतन्य पुरवित असतो व तोच अंतिम कारण असतो. ऑरिस्टॉटलच्या आत्मतत्त्वाचे सार समजण्यासाठी हे प्रकरण अभ्यासणे आपल्याला आवश्यक आहे.

१२.२ आत्मतत्त्व

ऑरिस्टॉटलच्या मतानुसार आत्मा हा शरीराशी निषद्ध असतो व शरीरविरहीत असा आहे. आत्मा कल्पणे हे हास्यास्पद आहे. त्याच्या मते शरीर व आत्मा हे द्रव्य व आकार या नात्याने जोडलेले असतात. आत्मा हा सुप्त रूपाने जडद्रव्यात (शरीरात) अंतर्हित असतो व तो पुढे विकासाच्याक्रमात साकार व प्रत्यक्ष असतो. आत्मा हा शरीराचे प्रत्यक्षीकरण होय. शरीराचा विकास हा आत्म्याचे अविष्करण करण्याच्या

दिशेने होत असतो व आत्मविष्करणात त्याची परिणती होते व त्याने शरीरास पुर्णता लाभते.

ॲरिस्टॉटल हा आत्मा व मन यातही फरक करताना दिसतो. त्याच्या मते मन हे आत्म्याहून वेगळे असते व ते आत्म्यामध्ये अंतर्निहित असते. मन हे अविनाशी असते. मनाला विचार करण्याची शक्ती व क्षमता असते. मन बोधीशक्तीयुक्त असते व ते गणित आणि तत्त्वज्ञान समजु शकते. मनाचे ज्ञानविषय हे काळातीत व अविनाशी असल्याने मनही काळातीत समजले जाते. उलट आत्मा हा शरीराचे चालन व नियमन करीत असतो. त्याला संवेद्य विषयाचे संवेदन होत असते. आत्म्याला संवेदन, भावन, चलन आत्मपोषण हे गुण असतात. मनाच्या ठिकाणी मात्र विचाराच्या उच्चक्षमता असतात व त्याचा शरीर व ज्ञानेंद्रिये याच्याशी काही संबंध नसतो. म्हणजे आत्म्याचा जो मनरूपी भाग किंवा अंग असते ते अविनाशी किंवा अमर राहते.

आत्मा हा शरीराचा आकार असतो याचा अर्थ तो शरीराची एकता घडवितो व टिकवितो. शरीराच्या वेगवेगळ्या अवयवाची वेगवेगळी कार्ये असतात. उदा. नेत्राचे कार्य पाहणे, कानाचे श्रवण करणे, नाकाचे श्वसन करणे इत्यादी पण ते अवयव परस्पराहून अलग राहून कार्य करू शकत नाही. परंतु त्या सर्वाची परस्परास सहाय्यक व उपयोगी कार्ये एकत्रीत आणून त्यापासून एक सक्रिय जिवंत व कार्य प्रवण शरीर घडविणे व ते चालविणे हे आत्म्याचे काम असते. आत्मा शरीराच्या वेगवेगळ्या अवयवाचे व्यवस्थापन व संघटन करीत असतो. त्याला जिवंतपणा प्रदान करीत असतो. जे वनस्पती किंवा प्राणी यांना जिवंतपणा देत असते त्याला ॲरिस्टॉटल आत्मा म्हणतो. पण मन मात्र आत्म्याहून भिन्न असते व शरीराशी त्याचा संबंध कमी असतो. कदाचित्त मन हे आत्म्याचा एक अंश किंवा भाग असतो असे म्हणणे संयुक्तीक ठरू शकेल. मन हे सर्वत्र जिवंत वस्तूच्या ठिकाणी असते असे म्हणणे बरोबर ठरणार नाही. मन हे गतिचे कारण असते असे ही म्हणणे युक्त ठरणार नाही. कारण व्यवहार्य काय असते याचा मन विचार करीत नसते. काय करावे आणि काय करू नये याचाही ते विचार करीत नाही आपल्या “निकोमॅकियन एथिक्स” या ग्रंथात ॲरिस्टॉटल वेगळ्या भाषते असे म्हणतो की, आत्म्यामध्ये एक विवेकी व विमर्शशील भाग असतो. तो सर्व जिवंत वस्तुमध्ये वनस्पतीमध्ये ही सापडतो. तो क्षुधात्मक असतो व सर्व प्राण्यांमध्ये वसत असतो. विवेकशिल आत्म्याचे कार्य हे चिंतनाचे व ध्यानाचे असते. त्यात मानवाला परमसुखाचा लाभ होत असतो. माणसामध्ये हा जो विचारशीलतेचा किंवा विवेकशीलतेचा भाग असतो तो त्याच्या मानण्यापेक्षा त्याच्यातील दिव्यत्वाचा द्योतक असतो. मानवाची क्रियाही त्याच्या ठिकाणच्या इतर खालच्या पातळीवरील श्वसन, पचन, चलन, प्रजोत्पादन इ. सारख्या क्रियांपेक्षा श्रेष्ठ असते. तो जेवढा म्हणून विचाराच्या, चिंतनाच्या व ध्यानाच्या पातळीवर अधिक राहिल तितका त्याला उच्च दैवी आनंद मिळेल, तितका ती अमरतत्त्वाकडे अधिक प्रगती करू शकेल असे ॲरिस्टॉटलचे म्हणणे आहे. म्हणजे मानवास त्याच्या शारीरिक सुखोपभोगामुळे नव्हे पण विचार, चिंतन, मनन, ध्यान यासारख्या उच्च प्रकारच्या क्रियांमुळे जिवनाचा उच्च प्रकारचा आनंद मिळेल. ते करण्यातच त्याला जीवनाची धन्यता व कृतार्थता याचा लाभ होऊ शकेल असे ॲरिस्टॉटल मानतो.

आपली प्रगती तपासा

१. ॲरिस्टॉटलचे आत्मतत्त्व स्पष्ट करा.

१२.२.१ अंतिम कारण (आत्मा):

ॲरिस्टॉटलच्या कल्पनेप्रमाणे आत्मा आकारीक कारण असतो. तोच प्रेरणा, गती, चेतना, चैतन्य पुरवित असतो. तोच अंतिम कारण असतो. वाढणाऱ्या वृक्षाच्या बाबतीत त्याला जे अंतिम रूप यावयाचे असते किंवा ज्या रूपात व फळात त्याची परिणती व्हावयाचे असते त्याची जाणिव किंवा ज्ञान त्याला नसते. पण अबोधपणे किंवा अजाणतेपणे त्या वृक्षाच्या सर्व कृती व हालचाली, त्याच्या विकासात घडणाऱ्या क्रमशः क्रिया अशा रितीने संबंध व संघटीत होत असतात. त्याच्या ठिकाणी एक सुसुत्र योजना लय, बांधणी, घडण होत असते. ती शेवटी एका विशिष्ट प्रकारच्या कलधारणेत किंवा आकारात परिणता होऊन मुर्तीमंत होते. प्राप्त होणाऱ्या अंतिम अवस्थेचे आकाराचे व फुलाचे पुर्वज्ञान व जाणिव जरी त्या भौतिक वस्तूला नसली तरी तिच्यातील गती व विकास त्या दिशेने होत असतो. ती दिशा तिच्या आतून उरलेली व नियंत्रित झालेली असते. अर्थात कारणाची संकल्पना अत्यंत संकिर्ण, विविधांगी व गुंतागुंतीची आहे. सर्वच घटनांच्या बाबतीत कार्य व कारण यांत अभेद दाखविता येणार नाही. उदा. घर बांधण्याच्या घटनेत जर, ते बांधणारा गवंडी, घराचे प्रयोजन या सर्व गोष्टी परस्पराहुन भिन्न असतात. म्हणून कारण म्हणजे केवळ अव्यक्तता व कार्य म्हणजे व्यक्तता असे या ठिकाणी म्हणणे बरोबर ठरणार नाही. कारण काही कारण घटनाच कर्ता किंवा निमित्तकारण हे कार्याहुन पुर्णपणे वेगळेच असते. उदा. मोटार किंवा रेल्वचे इंजिन चालविणारा चालक हा मोटार किंवा इंजिनाहून वेगळाच असतो व त्याचे वेगळेपण असणे फार महत्वाचे असते. ॲरिस्टॉटल कारण व कार्य यात अव्यक्त व व्यक्तरूप यासंबंधाने जे जोडतो ते यथार्थ रितीने “सेंद्रिय विश्वातील” घटनांना लागू पडते. पण जेथे जड पदार्थापासून मानव वस्तुची किंवा घटनाची कृत्रीम रितीने निर्मिती करतो तेथे ॲरिस्टॉटलची ही कारणविषयक उपपत्ती यथार्थपणे लागू पडू शकत नाही. तिला मर्यादा पडतात. निसर्गातील सेंद्रिय पदार्थांना जीवन असते. त्यांना जन्म, विकास, क्षय व नाश अशा अवस्था क्रमाने येत असतात. ॲरिस्टॉटल म्हणतो की, “निसर्गामध्ये निरर्थक असे काही घडत नाही व अनावश्यक, निरुपयोगी असे काही निर्माण होत नाही.” अर्थात त्याचे हे म्हणणे अलिकडील जीवशास्त्रज्ञांना कितपत मान्य होईल हे सांगता येत नाही. उलट निसर्गात अशा असंख्य वस्तु निर्माण होतात की, त्यांना जगण्याचे सामर्थ्य व पात्रता नसते. त्या प्रतीक्षणी नाशही पावत असतात. असंख्य वस्तु निर्माण होतात पण त्यातील फारच थोड्या जगण्याच्या लायकित्या उरतात. त्यामुळे उपयोगी व जीवन क्षय वस्तुपेक्षा जीवन अपात्र व निरुपयोगी अशा वस्तुची संख्या

कित्येक पटीनी जास्त ठरते. अशा वस्तु कालाच्या ओघात नाहीशाही होत असतात. हे लक्षण लक्षात घेतल्यास निसर्गामध्ये नासाडी, अपव्यय भरपूर असतो असे आधुनिक जीवशास्त्रज्ञ मानतात. याचा गर्भित अर्थ असा आहे की, नैसर्गिक विकास घटनामध्ये सर्वाना एकत्र बांधणारे असे हेतु-सुत्र नसते. निसर्गात घडणाऱ्या घटना स्वैर, योजनाविरहीत, असंकल्पित, अप्राकनिर्धारित, भटक्या, लहरी अर्थविहीनच असतात. निसर्गाच्या विकास क्रमात कोणतेही हेतूसुत्र मुळीच नसते असे आधुनिक फ्रेंच जीवशास्त्रज्ञ ज्याक मोनो याचे मत आहे. (त्याचे पुस्तक - Change and Necessity) याऊलट अॅरिस्टॉटल व श्री अरविंद यांचे असे मत आहे की, निसर्ग-विकास-क्रमात एक सनातन हेतू अनुस्युत व अंतर्हित असतो. निसर्गातील विकासाच्या अवस्था सुसुत्र व नियोजित आहेत व निसर्गविकासाच्या अनेक वा विविध अवस्थातून एक सनातन व अनंत हेतू किंवा प्रयोजन क्रमाक्रमाने व्यक्त होत आहे. ते यापुढेही अधिकाधिक श्रेष्ठ पातळ्यांवर व्यक्त होत राहून संपुर्ण वैश्विक जीवनातून “दिव्य अर्थ” भविष्यातही व्यक्त करीत राहणार आहे. अॅरिस्टॉटल व श्री अरविंदच्या मतानुसार तथाकथित जडातही श्रेष्ठ “सच्चिदानंद तत्त्व” अव्यक्त व सुप्त रूपात अनुस्युत व अंतर्हित होतेच. जीवशास्त्रज्ञ जीवतत्त्व जडद्रव्य, जीवन, (प्राणमय पदार्थ) मन बुद्धी इ. अवस्थातून क्रमशः उन्नत होत चालले आहे. अतिमाणसाच्या दिशेने त्याची वाटचाल जरी फार सावकाश कंटाळवाणी अपव्ययाने भरलेली वाटत असली तरी ती निश्चित व पुर्वनिर्धारित आहे आणि ती अपरिहार्य अशीच आहे. म्हणून या विकासश्रेणीत उशिरा का होईना पण उच्च पातळीवर अतिमान साचा अविष्कार होणे अटळ आहे व अनिवार्य आहे. म्हणून विश्वातील जिवनात जे संघर्ष कलह व विग्रह दिसतात. त्यामुळे निराश होण्याचे कारण नाही. एक प्रकारचे द्वंद्वात्मक विरोध विकाससुत्र या विश्वात कार्य करीत आहे. जे आपणास वाईट व्यर्थ स्वरूप निरूपयोगी, अर्थविहीन व अनिष्ट वाटते तेही त्याच्या विरोध कार्यातून त्याच्या विरुद्ध असे जे शिव, शुभ व सत्य आहे, त्याची महती व मुल्य आधिक तेजस्वी, सामर्थ्य संपन्न, प्रभावी व सत्य बनण्यास मदतच करीत असते. एकदा वैश्विक जीवनात हेतूसुत्र आहे असे मान्य केले म्हणजे त्याच्या अनुरोधाने विश्वातील सर्व प्रकारच्या घटनांचा अर्थ लावणे सुलभ होते. अॅरिस्टॉटलच्या बाबतीत असे म्हणता येईल की काही कारण घटना अशा असतात की त्यात “अंत्यःस्थ किंवा अंतर्हित प्रयोजन शिलता” दाखविणे शक्य होत नाही. काही जड पदार्थांच्या निर्मितीच्या कारण-घटना या यांत्रिक व जड स्वरूपाच्या असतात. अशा घटनांच्या बाबतीत कारकशक्ती ही ज्यात परिवर्तन पावते त्या जड माध्यमापासून भिन्न व त्याच्या बाहेर असते असे मत अॅरिस्टॉटलाही मान्य आहे. म्हणजे अॅरिस्टॉटल हा कारण संकल्पनेत यांत्रिकता व हेतुपूर्वकता या दोन्ही प्रक्रिया मान्य करतो.

आपली प्रगती तपासा

१. अॅरिस्टॉटल आत्म्याला अंतिम कारण का म्हणतो ?

१२.३ सारांश

ऑरिस्टॉटल म्हणतो शरीर व आत्मा हे द्रव्य व आकार या नात्याने जोडलेले असतात. तसेच आत्मा व मन यातही फरक करतो तो म्हणतो मन हे आत्म्याहून वेगळे असते व ते आत्म्यामध्ये अंतर्निहित असते. कारण मन हे अविनाशी असते. ऑरिस्टॉटलच्या मतानुसार विवेकशील आत्म्याचे कार्य हे चिंतनाचे व ध्यानाचे असते. त्यात मानवाला परमसुखाचा लाभ होत असतो.

१२.४ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

- १) ऑरिस्टॉटलचे आत्म्याविषयीचे विचार सविस्तर स्पष्ट करा.
- २) ऑरिस्टॉटल आत्म्याला अंतिम कारण असे का संबोधतो ? चर्चा करा.
- ३) ऑरिस्टॉटलचे आत्मतत्त्व सविस्तर स्पष्ट करा.

सेंट टॉमस अक्वायनस (अक्वीनस) (St. Thomas Aquinas) (1224/1225 to 1274))

पाठाची रूपरेषा

- १३.० उद्दिष्टे
- १३.१ प्रस्तावना
- १३.२ तत्त्वज्ञान आणि ईश्वरशास्त्र
- १३.३ ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी मांडलेला युक्तिवाद
- १३.४ नीतिशास्त्र
- १३.५ सारांश
- १३.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

१३.० उद्दिष्टे

- १) सेंट टॉमस अक्वायनसचे विचार समजतील.
- २) सेंट टॉमसने तत्त्वज्ञान आणि ईश्वरशास्त्र यात केलेला भेद अभ्यासता येईल.
- ३) अक्वायनसचे नीतिशास्त्र विषयक विचार समजून घेता येईल.
- ४) ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी कशाप्रकारे युक्तिवाद मांडला गेला ते समजेल.

१३.१ प्रस्तावना

मध्ययुगीन काळातील एक महान विचारवंत असे टॉमस अक्वायनसचे वर्णन करता येईल. ते ख्रिश्चन धर्मातील संत आणि ईश्वरशास्त्र शिकविणारे होते. ते इन्जलीक डॉक्टर या नावाने देखील ओळखले जात. त्यांनी ज्ञानाचे दोन प्रमुख स्रोत मानले. पहिला पवित्र बायबल ख्रिश्चन धर्म परंपरा आणि दुसरा मानवी बुद्धी, श्रद्धा आणि बुद्धीमध्ये कोणताही संघर्ष नसतो. ते एकमेकांना पूरक असतात. त्यांनी ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी या भौतिक जगातील अनुभवाचा आधार घेतला. श्रद्धा ही ईश्वराकडून जगाकडे जाते तर बुद्धी जगापासून ईश्वराकडे जाते.

सेंट टॉमस अक्वायनस (St. Thomas Aquinas):

सेंट टॉमस अक्वायनस हा एन्जलिक डॉक्टर (Angelic Doctor) म्हणून ओळखला जातो. नेपल्सजवळ असलेल्या रोकॅसेकाच्या किल्ल्यात सन १२२४ च्या

शेवटी किंवा १२२५ च्या सुरुवातीस त्याचा जन्म एका कुलीन घराण्यात झाला. त्याचे वडील अँक्वीनोचे काऊंट होते. वयाच्या ५ व्या वर्षी त्याला शिक्षणासाठी मॉंट कॅसिनोच्या बेनेडिक्शन अंबे येथे शिक्षणाकरिता ठेवले. १२३०ते १२३९ पर्यंत प्रारंभीचे शिक्षण कॅसिनोच्या मठात झाले. १४ वर्षांचा असताना नेपल्सच्या विद्यापीठात त्याने प्रवेश घेतला. १२४५ ते १२४८ पर्यंत तो पॅरीसला होता. अल्बर्ट दि ग्रेट या विचारवंताचा त्याच्या विचारांवर खूपच प्रभाव पडला होता. ते त्याचे गुरु होते. धर्मतत्त्वे आणि तत्त्वज्ञान यांची सुसंगत मांडणी त्याला करावयाची होती. सेंट टॉमस अँक्वायनसनी ख्रिश्चन धर्मतत्त्वांची मांडणी अँरिस्टॉटलच्या पद्धतीने तर्कशुद्ध व तात्त्विक रितीने केली. १२५६ मध्ये त्याला ईश्वरशास्त्र शिकवण्याची परवानगी मिळाली व बरीच वर्षे त्याने शिकवण्याचे काम केले. ७ मार्च १२७४ रोजी त्याला मृत्यू आला.

सेंट टॉमस हा संतप्रवृत्तीचा होता, त्याचे जीवन आध्यात्मिक प्रेरणेने भारलेले होते. त्याने तत्त्वज्ञान आणि धर्मशास्त्रावर भरपूर लिखाण केले होते. Summa Theologica हा त्याचा ग्रंथ प्रसिद्ध आहे. ह्याचे तीन महत्वाचे भाग आहेत. पहिला भाग हा ईश्वराविषयी आहे. ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी त्याने युक्तीवाद दिला आहे. ईश्वराचे वर्णन Unmoved mover असे करतो. दुसरा भाग नीतिशास्त्रविषयी आहे. तिसरा भाग ख्रिस्तावर आहे, त्याच्या मृत्यूसमयी तो भाग अपूर्ण राहिला होता.

१३.२ तत्त्वज्ञान आणि ईश्वरशास्त्र (Philosophy and Theology)

सेंट टॉमस हा धर्मगुरु होता, धर्माचे वर्चस्व टिकवून ठेवायचे हे त्याचे ध्येय होते. ख्रिश्चन धर्म आणि अँरिस्टॉटलचे तत्त्वज्ञान त्याला एकत्र आणायचे होते. टॉमस अँक्वायनसला सुव्यवस्था आणावयाची होती. त्याने जीवनाचे व्यापक दर्शन घडविले. एकंदरीत सृष्टीचे वर्णन करताना तो दोन प्रकारच्या सृष्टी आहेत असे तो मानतो व त्या म्हणजे श्रद्धेची सृष्टी व निसर्गाची सृष्टी. श्रद्धेची सृष्टी ही निसर्गसृष्टीचे पुढे अखंडीतपणे वाढलेले रूप आहे. ईश्वरी कृपेची सृष्टी आणि निसर्गसृष्टी या वेगवेगळ्या नसून त्या एकाच संपूर्ण अस्तित्वाच्या दोन पातळ्या आहेत. निसर्गसृष्टी ही खालच्या पातळीवर आहे, तर ईश्वरी कृपेची सृष्टी वरच्या पातळीवर आहे. धर्म आणि तत्त्वज्ञान हे एकमेकांस विरोधक नाही, त्या दोहोंचाही दृष्टीकोन वेगवेगळा आहे. धार्मिक प्रवृत्तीचा माणूस आणि तत्त्वज्ञ जीवांकडे वेगवेगळ्या दृष्टीकोनातून पाहातो. तत्त्वज्ञ हा जीवांचे स्वरूप काय आहे हे जाणण्याचा प्रयत्न करतो तर धार्मिक प्रवृत्तीचा माणूस जीवांचा ईश्वराशी असणाऱ्या संबंधाबद्दल विचार करतो. जीव हे ईश्वराची निर्मिती आहे. ईश्वरशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान या दोहोंच्या जगाकडे बघण्याच्या दृष्टीकोनात फरक आहे. ईश्वरशास्त्र सत्याकडे ईश्वरी प्रकटनाच्या प्रकाशात पाहते तर तत्त्वज्ञान त्यांच्याकडे विमर्शबुद्धीच्या प्रकाशात पाहते. ईश्वरशास्त्रात ईश्वराचे अस्तित्व, आत्म्याचे अमरत्व, ईश्वर आणि जगाचा संबंध यांच्याशी संबंधीत प्रश्नांची चर्चा केली जाते. तत्त्वज्ञान याच प्रेरणांकडे विमर्शबुद्धीच्या साहाय्याने पाहते. अँक्वायनसच्या मते ईश्वरशास्त्रातील प्रश्नांची मांडणी तात्त्विक बुद्धीनेही करता येते. ईश्वरशास्त्रातील काही प्रश्न हे तात्त्विक बुद्धीच्या आवाक्यापलीकडचे आहे. टॉमसच्या मतानुसार ईश्वरशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान हे जरी भिन्न असले तरी त्यांच्यात सुसंवाद असतो. ते एकमेकांच्या विरोधात नसतातच.

तत्त्वज्ञानातील विधानांना ईश्वरशास्त्र पुष्टी देतो. तर तत्त्वज्ञानाची विचारसरणी ईश्वरीशास्त्राला पूढील रितीने साहाय्यक ठरते

- १) तत्त्वज्ञान प्रारंभीचे हेतू (Assumptions) मांडत असते.
- २) तत्त्वज्ञान आणि ईश्वरीशास्त्रात काही साम्यता आढळतात.
- ३) ईश्वरीशास्त्रातील विधानांवर घेतल्या गेलेल्या आक्षेपाला तात्त्विक पद्धतीचा वापर करून उत्तरे देता येतात.

तत्त्वज्ञान आणि ईश्वरशास्त्र यांच्यातील एक महत्वाचा फरक म्हणजे तत्त्वज्ञानातील गृहीतके किंवा गृहीत तत्त्वे (Presuppositions) ज्याच्या आधारावर विधाने निष्कर्षित केली जातात ती गृहीतके, विधाने ही चिंतनाद्वारे किंवा तर्कबुद्धीद्वारे समजू शकतात. अर्थातच त्यांचे तार्कीक विश्लेषण करता येते. ईश्वरशास्त्रातील गृहीतके ही श्रद्धेवर आधारित असतात. श्रद्धा ही धर्मशास्त्रात अतिशय महत्वाची असते.तर तत्त्वज्ञानात विवेकबुद्धी महत्वाची भूमिका बजावते. विवेकबुद्धी ही श्रद्धेच्या बाबतीत काही म्हणत नाही. धर्मशास्त्रातील गृहीतके किंवा मुख्य तत्त्वे ही श्रुत (Revealed) आहेत असे मानले जाते. ती प्रत्यक्ष ईश्वराकडून प्राप्त झाली आहे असे मानले जाते. धार्मिक वृत्तीचा माणूस ज्याला धार्मिक विधाने श्रुत (Revealed) आहे असे मानतो त्याला त्याच्या सत्यतेबद्दल कोणतीही शंका येत नाही तर ती विधाने सत्यच आहे असे तो मानतो. किंबहुना आपल्या श्रद्धेवर बुद्धीचे आक्रमण होऊ नये असेच त्याला वाटते. श्रद्धा दृढ राहावी असे त्याला मनापासून वाटत असते. धर्माच्या प्रांतांत बुद्धिने कोणत्याही प्रकारचा हस्तक्षेप करू नये असे धार्मिक माणसाला वाटत असते. विवेक बुद्धीला स्वातंत्र्य असावयास हवे. श्रद्धेने जर विवेक बुद्धीला अडवले तर तीचा (विवेक बुद्धीचा) विकास खुंटतो. आजच्या काळातही विज्ञानाच्या क्षेत्रात बुद्धीला सार्वभौम मानले जाते. विज्ञानाच्या क्षेत्रात जर धर्माने हस्तक्षेप केला, बुद्धीला स्वातंत्र्य दिले नाही तर विज्ञानाची प्रगती थांबेल. ते विज्ञानाच्या वाढीसाठी योग्य ठरणार नाही. बुद्धीद्वारे भौतिक विश्वाची माहिती मिळते, तो विज्ञानाचा विषय ठरतो, तर श्रद्धा ही धर्माच्या क्षेत्रात आढळते. ही दोन्ही क्षेत्रे विभिन्न असली तरी ती एकमेकांच्या विरोधात नाही. त्या दोहोंची कार्ये व पद्धती या वेगवेगळ्या आहेत. ज्ञान मिळवण्याच्या विविध पद्धती आपणांस विविध प्रकारचे विज्ञान देतात.

सेंट थॉमस अक्वायनसच्यामते ईश्वरशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान यातील प्रमुख फरक म्हणजे ईश्वरशास्त्र हे ईश्वराने स्वतःबद्दल श्रुत काय सांगितले आहे, त्याच्या कृती बद्दल आणि विश्वाबद्दल काय श्रुत आहे त्यापासून सुरुवात करते. विश्वालाही त्याच अनुषंगाने समजण्याचा प्रयत्न केला जातो. तर तत्त्वज्ञान हे विश्वाच्या ज्ञानापासून सुरुवात करते, बुद्धीद्वारे ते ज्ञान मिळविण्याचा प्रयत्न करते.

बुद्धीच्या काही मर्यादा असतात. जीवनाची सर्वच तत्त्वे किंवा सत्य बुद्धीला समजू शकत नाही. काही सत्य ही बुद्धीच्या आकलनाच्या पलीकडे असतात. टॉमस अक्वायनस बुद्धी व श्रद्धा या दोहोंना सत्य समजतो. या दोहोंचे कार्यक्षेत्र वेगवेगळे आहे, म्हणून एकीला दुसऱ्यापेक्षा कनिष्ठ किंवा हिन समजू नये. श्रद्धा आणि बुद्धी आपआपल्या

क्षेत्रात महत्वाचे कार्य करीत असतात. टॉमसच्या मतानुसार व्यापक दृष्टीने पाहिल्यास त्यांची कार्ये परस्परांस पोषक व पूरक असतात.

श्रद्धा व बुद्धी यांची कार्यक्षेत्रे निश्चित केल्यामुळे त्याचा परिणाम असा झाला की बुद्धीचे कार्यक्षेत्र हे निसर्ग सृष्टी जाणण्याइतपतच मर्यादित राहिले. ही निसर्गसृष्टी केवळ इंद्रियगम्य आहे, म्हणजेच इंद्रियांना त्याचे ज्ञान होऊ शकते. ज्या गोष्टीला बुद्धीचा आधार नाही त्या गोष्टी किंवा ती सत्ये फार काळ टिकू शकत नाही. डॉ. ग. ना. जोशींच्या शब्दात, “ही गोष्ट अतिशय महत्वाची असते की ज्याच्या बाजूला बुद्धी असते, ज्याला बुद्धीनिष्ठतेचा आधार असतो, ज्याला शेवटी लाभ झाल्याशिवाय राहात नाही, ज्याला बुद्धीचा पाया व आधार असतो त्यात लोकांना रस वाटतो व आस्थाही वाटते.”

सेंट टॉमस अँक्वायनसने ईश्वरशास्त्र व तत्त्वज्ञान, श्रद्धा व बुद्धी यांची कार्यक्षेत्रे स्पष्ट केली. तत्त्वज्ञान, बुद्धी यांचे कार्यक्षेत्र भौतिक जगापूरते मर्यादित राहते, तर ईश्वरशास्त्र यांचे क्षेत्र अतिंद्रिय जग, भावना, श्रद्धा यापूरते मर्यादित राहते.

सेंट टॉमस अँक्वायनसने धर्मशास्त्र व तत्त्वज्ञान यांचे कार्यक्षेत्र मर्यादित केल्याने एका तऱ्हेने विज्ञानाच्या स्वतंत्र कार्यक्षेत्राला मान्यता मिळाली आणि त्यामुळे त्यांच्या प्रगतीला वाव मिळाला. तत्त्वज्ञान, विज्ञानाचे कार्य भौतिक सृष्टीपूरतेच मर्यादित करण्यात आले. तत्त्वज्ञानही धर्मशास्त्रापासून वेगळे झाले आणि तत्त्वज्ञानात बुद्धीनिष्ठ विचारांना प्राधान्य दिले.

सेंट टॉमस अँक्वायनस बुद्धी आणि श्रद्धा, ईश्वर आणि तत्त्वज्ञान या दोहोंमध्ये फरक करून धर्म व ईश्वरशास्त्र हे तत्त्वज्ञानापेक्षा श्रेष्ठ असते, असे मानले. तसेच, “धर्म, चर्च व धर्मग्रंथ यांचे श्रेष्ठत्व टिकवून धरण्यासाठी टॉमसने बुद्धी भौतिकजग व विज्ञान यांची पातळी खालच्या दर्जाची असते असे दाखविले.” अर्थातच यामुळे विज्ञानाचे क्षेत्र भौतिक जगापूरते मर्यादित राहिले, त्याचे स्वतंत्र कार्यक्षेत्र ठरल्याने त्याच्या विकासास आणि प्रगतीस वाव मिळाला.

१३.३ सेंट टॉमसने ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी मांडलेला युक्तिवाद

सेंट टॉमस अँक्वायनसच्या मते ईश्वराची कल्पना ही उपजत नसते. ईश्वराची जी काही कल्पना असते ती पण संदिग्ध किंवा अस्पष्ट असते. प्रत्येक व्यक्तीला सुख मिळविण्याची नैसर्गिक इच्छा असते. खरे सुख हे केवळ ईश्वरातच मिळू शकते. पण व्यक्ती पैसा, संपत्ती, विषयसुखात सुख शोधत असते. म्हणून सुखाचा शोध घेण्याची जी नैसर्गिक इच्छा आहे तेच ईश्वराच्या अस्तित्वाच्या सिद्धीचा आधार आहे. ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्याकरीता सेंट टॉमस खालील युक्तीवाद करतात.

१) सेंट टॉमसनी सांगितलेला पहिला युक्तीवाद हा गतीवर आधारित आहे. प्रत्यक्षाद्वारे आपल्या अनुभवास येते की जगातील अनेक वस्तूंना गती असते किंवा त्या हलत असतात. या वस्तूंना इतर वस्तू गती देत असतात, त्यांना आणखी इतर वस्तू गती देतात, असे करता करता कोठेतरी थांबणे आवश्यक आहे, नाहीतर अनवस्था प्रसंग निर्माण होईल. सर्वात शेवटी आपण अगतिमान, अविचलीत, आद्यप्रेरक तत्त्वापर्यंत पोहोचतो. जगाच्या प्रारंभी असणारे असे आदी प्रेरक तत्त्व म्हणजेच ईश्वर होय.

२) जगातील पदार्थाकडे पाहिल्यावर असे आढळते की कोणतीही वस्तू स्वतःचे कारण असू शकत नाही. कारण तसे असण्यासाठी ते स्वतःच्या आधि अस्तित्वात असावे लागेल. म्हणून पहिले निमित्त कारण असणे आवश्यक आहे हे मूळ निमित्त कारण म्हणजे ईश्वर.

३) जगात काही जीव अस्तित्वात येतात व नष्ट होतात. त्यांचे अस्तित्व केवळ काही काळापुरते असते, म्हणजेच त्यांना नैमित्तिक (Contingent) अस्तित्व असते, परंतु त्याच्यामागे काहीतरी आवश्यक किंवा अनिवार्य (Necessary) अस्तित्व असल्याशिवाय नैमित्तिक अस्तित्व असणार नाही किंवा काहीच अस्तित्वात असणार नाही. हे अविनाशी अस्तित्व म्हणजे ईश्वर होय.

४) या जगातील विविध वस्तूंमध्ये आपणास कमी अधिक पूर्णता आढळते. काही वस्तू इतरापेक्षा अधिक चांगल्या किंवा कमी पूर्ण, सत्य असतात. आपण तुलनात्मक विधाने करतो ही वस्तू दुसऱ्यापेक्षा अधिक सुंदर आहे. या प्रकारच्या विधानांना वस्तूनिष्ठ आधार असणे आवश्यक आहे. जगात तरतमभावाने सर्वात मोठे, श्रेष्ठ किंवा अधिकाधिक प्रमाणात परिपूर्ण किंवा पूर्णतम असे काही अस्तित्वात असले पाहिजे व ते म्हणजे सर्वोच्च अस्तित्व (Maximans) म्हणजेच ईश्वर असला पाहिजे.

५) जगातील जड वस्तूंचा वापर कोणीतरी करित असतो. त्याचे उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी त्यांचा वापर केला जातो. त्यांना स्वतःचे असे उद्दिष्ट, प्रयोजन नसते. त्यांना ध्येयापर्यंत हेतू साध्य करण्यासाठी मार्गदर्शकाची आवश्यकता लागते. उदा. बाण आपोआप चालवला जात नाही. नेमबाज (Archer) दिशा दर्शवितो त्याप्रमाणे बाण मार्गक्रमण करतो. या जगात व्यवस्था, साधने व साध्य यांच्यात मेळ व ऐक्य असण्यासाठी अंतिम बुद्धियुक्त कारण म्हणजेच ईश्वर असला पाहिजे. हे ऐक्य असण्यासाठी परस्परविरोधी गुण असणाऱ्या वस्तूत सहकार्य आढळते. हे केवळ बुद्धीमान ईश्वरामुळेच शक्य आहे. या जगाचा नियंता, शिल्पकार आयोजक किंवा अभिकल्पक असला पाहिजे आणि तो म्हणजेच ईश्वर.

मानवी बुद्धीला ईश्वराच्या स्वरूपाचे ज्ञान होत नाही. ईश्वरचे स्वरूप अनंत आणि अतिशय व्यापक व भव्य असते. ईश्वर हा द्रव्यांचा अनंत, अपरिमेय, अगाध, असीम व अनिर्धारणीय असल्यामुळे मानवाच्या मर्यादित विचारांच्या व भाषेच्या कोणत्याही साच्यात तो कधीच बसू शकत नाही.

आपली प्रगती तपासा

- १) टॉमस अँक्वायनसच्या मतानुसार कोणत्या दोन पातळ्या आहेत ?
- २) श्रद्धा आणि बुद्धी यात टॉमस अँक्वायनसच्या मते कोणता भेद आहे ?
- ३) ईश्वरशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान यांतील संबंध स्पष्ट करा.

१३.४ नीतिशास्त्र

सेंट टॉमसच्या नीतिविषयक विचारांवर अँरीस्टॉटलच्या विचारांचा प्रभाव दिसून येतो. तसेच ख्रिश्चन धर्मातील नैतिक विचारांचा देखील प्रभाव टॉमसच्या नीतिविषयक विचारांवर दिसून येतो. अँरीस्टॉटल Human Good मानवासाठी इष्ट वा चांगले काय ? ह्यासाठी कार्य विधानाचा आधार घेतो. सुतार हा नेमका काय करतो, त्याचे कार्य काय असते हे एखाद्याला माहित झाले तर तो चांगला सुतार कोण हे ओळखू शकतो. सुतार, लोहार, कुंभार यांची विशिष्ट कार्ये असतात. कुंभार चांगला आहे की नाही हे ठरविण्यासाठी तो सुताराचे काम करू शकतो की नाही त्यावरून ठरविणे योग्य नाही. व्यक्ती ही चांगली आहे की नाही हे त्याच्या कार्यावरून ठरविता येते. व्यक्तीच्या कृती ह्या इतरांपासून वेगळ्या ठरतात याचे कारण त्याच्याकडे बुद्धी आहे. व्यक्ती जाणीवपूर्वक कृती करत असतो, हेच जर व्यक्तीचे कार्य असेल तर जो व्यक्ती ते व्यवस्थीतपणे करेल ती व्यक्ती चांगली असते.

Summa Theologiae मध्ये अँक्वायनस या आयुष्यातील अपूर्ण/अपरिपूर्ण, कल्याण आणि पूढच्या आयुष्यातील कल्याण किंवा ईश्वरा सोबतचे (Union) ऐक्य यातील फरक करतो. अँरीस्टॉटल ज्याला कल्याण (happiness) म्हणतो. त्याला टॉमस अपूर्ण कल्याण (Imperfect happiness) म्हणतो. हे भौतिक जीवन किंवा या जीवनाशीच निगडीत आहे तर परमसुख किंवा श्रेष्ठ सुख भावी जीवनातच मिळत असते. हे सुख ईश्वराशी संबंधीत आहे. त्याच्या दर्शनाने (Vision) ते प्राप्त होते. ईश्वराच्या ज्ञानाने माणसाला सर्वोच्च आनंद किंवा सुख प्राप्त होत असते. ईश्वराचे ज्ञान तर्कशुद्ध विचाराने, श्रद्धेने किंवा अंतर्ज्ञानाने प्राप्त होऊ शकते. सर्वानाच तर्कशुद्ध विचाराने ज्ञान मिळू शकत नाही आणि ते निश्चितही नसते. श्रद्धेने मिळणारे ज्ञान स्वयंसिद्ध नसते. अंतर्ज्ञानाने मिळणारे ज्ञान सर्वश्रेष्ठ असते, ते नित्य असते, परंतु ते या जन्मात मिळत नसून भावी जन्मात मिळते. हे ज्ञान माणसाला सर्वोच्च आनंद (सुख) देत असते. आणि त्याच्या सर्व कृतीचे तेच ध्येय असते. टॉमसच्या मतानुसार ईश्वराचे ज्ञान प्राप्त करून घेण्यात मानवाला खऱ्या आत्म्याचा साक्षात्कार होत असतो. माणसाचे सर्व श्रेष्ठ श्रेय हे ईश्वराशी सादृश्य मिळविण्यातच असते. असे देवत्व प्राप्त झाल्याने त्याला परमानंदाची व धन्यतेची (Blessedness) प्राप्ती होऊ

शकते. मानवाचे अंतिम कल्याण व श्रेय अतिनैसर्गिक स्वरूपाचे असते व ते ईश्वरी कृपेनेच लाभत असते.

सेंट टॉमसच्या नैतिक तत्त्वज्ञानात आत्मपूर्णतावाद (Eudaemological) व प्रयोजन (Teleological) यांचे संमीश्रण आढळते.

सेंट टॉमसच्या नैतिक विचारात नैतिक वर्तनाचे विश्लेषण केलेलेही आढळते. नैतिक कृती ही नेहमी साधक बाधक विचारांची निवड केलेली असते. ह्या कृती विवेकी व्यक्तीच्या असतात, म्हणजेच विवेकबुद्धी ही नैतिक कृतीत महत्वाची भूमिका बजावते. “एखाद्या कृतीचे चांगले व वाईट स्वरूप, तिचे उद्दीष्ट कर्त्याचा हेतू व ज्या परिस्थितीत ती कृती केली जाते ती परिस्थिती या तिघांवर अवलंबून असते. मानवाचे वर्तन हे नेहमी विवेकबुद्धीच्या नियमानुसार असावे. विवेकबुद्धी (Reason) सैद्धांतिक व नैतिक तत्त्वांनी युक्त असते. नैतिक तत्त्वांची मनःशक्ती या नात्याने विवेकबुद्धीस (Synthesis) म्हणतात. सिन्टेरसीस (सदसदविवेकबुद्धी) व Syncidesis सीन्सेडीसीस ह्यात फरक आहे, एक ज्येष्ठ विधान पूरवीते तर दुसरी द्वारे निष्कर्ष काढला जातो.

संकल्पशक्ती:

सेंट टॉमसच्या मतानुसार कृतीची नैतिकता किंवा अनैतिकता ही संकल्पशक्तीवर आधारित असते. एखादी कृती जरी कृती म्हणून चांगली असली परंतु तिचा वापर जर वाईट होतू ने केला तर ती कृती अनैतिकच ठरते. कृती चांगल्या हेतूने करणे नैतिकतेच्या दृष्टीकोनातून आवश्यकच आहे. आत्म्याचे जे विकार आहे ते विवेकबुद्धीच्या नियमानुसार नियंत्रित होत असले तर कृती अनैतिक ठरणार नाही. बाह्य कृती जर वाईट असेल तर संकल्पशक्ती तीला कधीच चांगली करू शकणार नाही.

सद्गुण :

सेंट टॉमस अँक्वायनस अॅरीस्टॉटलच्या नैतिक सद्गुणांचे वर्गीकरण स्वीकारतो. त्याच्या मतानुसार सद्गुण हे जन्मजात किंवा सहज (NATURAL), नसतात तर त्यांचे संपादन म्हणजेच ते प्राप्त करावे लागतात. प्रयत्नपूर्वक सद्गुणांची जोपासना करायला हवी. टॉमस दोन प्रकारचे सुख मानतो - १) ऐहिक सुख २) शाश्वत नित्य सुख कि जे भावी आयुष्यात प्राप्त होते. ऐहिक सुखासाठी संपादित केलेल्या सद्गुणांचे आचरण पूरेसे आहे. परंतु शाश्वत नित्य सुखासाठी अतिनैसर्गीक दैवी कृपेची आवश्यकता असते. या दैवी कृपेने मानवास काही अतिनैसर्गीक सद्गुण प्राप्त होत असतात. यात प्रामुख्याने पूढील तीन दैवी सद्गुण असतात.

१) श्रद्धा (Faith) २) आशा (Hope) आणि ३) दान (charity) हे सद्गुण अतिनैसर्गीक ध्येय प्राप्त करण्यासाठी आवश्यक आहेत. मानवी प्रयत्नांना ईश्वरी कृपेची जोड व आवश्यकता असते. मानवाच्या प्रयत्नाने प्राप्त झालेले सद्गुण त्याला श्रेष्ठ ध्येयाप्रत नेऊ शकत नाही, त्यात तो यशस्वी होऊ शकत नाही, त्याकरिता ईश्वरी

कृपेची मदत आवश्यकच असते. या कृपेमुळे त्याचे वर्तन आनंदमय होते. जीवनातील कृत्रिमता निघून सहजता येते. “**सर्व नैतिक सद्गुणांचा पूर्ण आकार प्रेम (Love) असतो**”, त्याला सर्वोच्च महत्त्व असते. सर्वात जास्त आनंद जर कशात मिळत असेल तर ते ध्यानमय जीवनातच. या जगात राहून ध्यानाची अवस्था अनुभवता येते. तर भावी आयुष्यात आत्मा हा ईश्वरीकृपेच्या मदतीने इंद्रियाच्या बंधनातून मूक्त होतो व ध्यानाची अवस्था प्राप्त करू शकतो, त्यात त्यास परमानंद प्राप्त होतो. व्यावहारिक जीवनापेक्षा ध्यानमय जीवन श्रेष्ठ आहे. व्यावहारिक जीवन मानवी प्रेमावर आधारलेले तर ध्यानमय जीवन ईश्वरी प्रेमावर आधारलेले असते.

सेंट टॉमस, सेंट ऑगस्टीन व इतर काही धर्मगुरुंच्या मते संन्यस्त वैरागी जीवन हे आदर्श जीवन असते परंतू ते सर्वाना शक्य नसते. म्हणून जनसामान्यांसाठी आचरणास सोपे जीवन सांगितले आहे. सेंट टॉमसच्या मते आदर्श मनुष्य हा पवित्र (Holy) असतो. तो ईश्वरावरील प्रेमाने भरलेला असतो. ही पावित्र्याची अवस्था प्राप्त होण्यासाठी त्याला व्यावहारिक गुंतागुंतीपासून दूर राहायला हवे आणि वैराग्याची वृत्ती बाळगायला हवी.

सेंट टॉमसच्या मतानुसार माणसे जी वाईट वर्तन करतात त्याचे कारण त्यांना वाटते की ते चुकीचे वर्तनच सदाचरण आहे. म्हणजेच दुर्वर्तनाचे कारण अज्ञान किंवा गैरसमज आहे, किंवा त्या व्यक्तीचे चुकीचे विचार होत. सेंट टॉमसचे हे विचार सांक्रेटिसप्रमाणे आहे. नैतिक अरिष्टांचे कारण सेंट टॉमसच्या मतानुसार संकल्पशक्तीत निर्माण झालेला दोष आहे.

सेंट टॉमस आपल्या नैतिक विचारांमध्ये ईश्वरी कृपेला महत्त्व देताना दिसतो. ईश्वरी कृपेद्वारेच व्यक्ती आपल्या उच्चतम श्रेयापर्यंत जाऊ शकते. “चर्चच्या धार्मिक संस्कारांच्या मार्फत ईश्वरी कृपा मानवावर वर्षत असते. ज्यांना ईश्वर वाचवू इच्छितो व ज्यांचा तो उद्धार करू पाहतो त्यांच्यावर ईश्वर आपल्या कृपेची पाखर घालतो.” जरी सेंट टॉमस अक्वायनसने ईश्वरी कृपेला महत्त्व दिले तरी तो मानवाच्या संकल्पशक्तीचे स्वातंत्र्य नाकारित नाही. मानव हा त्याच्या स्वातंत्र्याचा वापर करून ईश्वरी कृपा प्राप्त करू शकतो किंवा स्वातंत्र्याचा दुरुपयोग करून अनिष्ट गोष्टीदेखील करू शकतो, अर्थातच त्यासाठी त्याला शिक्षा भोगावी लागते.

१३.५ सारांश

सेंट टॉमसच्या विचारांवर ख्रिश्चन धर्मातील तत्त्वे, पवित्र बायबल आणि अॅरिस्टॉटलच्या तत्त्वज्ञानाचा मोठा प्रभाव होता. धर्मतत्त्वे आणि तत्त्वज्ञानाची त्याला सांगड घालायची होती, त्यात सुसुत्रता आणावयाची होती. धर्मतत्त्वे मांडण्यासाठी तात्त्विक पद्धतीचा आधार त्याने घेतला. धर्माचे श्रेष्ठत्व सिद्ध करून त्याचे वर्चस्व टिकवून ठेवायचे हे त्याचे ध्येय होते. सृष्टीचे वर्णन करताना तो दोन प्रकारच्या सृष्टी मानतो. १) श्रद्धेची सृष्टी व २) निसर्गाची सृष्टी. या दोन्ही सृष्टी म्हणजेच अस्तित्वाच्या दोन पातळ्या आहेत, निसर्गाची सृष्टी ही खालच्या पातळीवर तर श्रद्धेची

सृष्टी ही वरच्या पातळीवरची आहे. ईश्वरशास्त्र हे श्रद्धेच्या सृष्टीशी निगडीत आहे, तर तत्त्वज्ञान हे निसर्गाच्या सृष्टीशी संबंधीत आहे, ईश्वरशास्त्रात श्रद्धा अत्यंत महत्त्वाची मानली जाते, तर तत्त्वज्ञानात बुद्धीला महत्त्व दिलेले आढळते. ईश्वरशास्त्र आणि तत्त्वज्ञान हे जरी एकमेकांपासून भिन्न असले तरी त्यांच्यामध्ये सुसंवाद आढळतो. दोहोंचे कार्य वेगवेगळे आहे. ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी अक्वायनसने युक्तिवाद मांडला आहे. सेंट टॉमसच्या नीतिशास्त्र विचारांवर अरिस्टॉटलच्या तत्त्वज्ञानाचा प्रभाव दिसून येतो. त्याने नैतिक वर्तनाचे विश्लेषण केलेले आढळते. नैतिक कृती ही नेहमी साधक बाधक विचारांनी निवडलेली असते. नैतिक कृतीत विवेकबुद्धी ही महत्त्वाची भूमिका बजावते.

१३.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

- १) सेंट टॉमस अक्वायनसच्या मतानुसार तत्त्वज्ञान आणि ईश्वरशास्त्र यात काय फरक आहे ते सांगून त्याने ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी दिलेले युक्तिवाद स्पष्ट करा.
- २) सेंट टॉमस अक्वायनसच्या तत्त्वज्ञान आणि ईश्वरशास्त्र विषयक विचारांचा आढावा घ्या.
- ३) सेंट टॉमसच्या मतानुसार श्रद्धा आणि बुद्धी यातील संबंध स्पष्ट करा.
- ४) सेंट टॉमस अक्वायनसच्या नीतिविषयक दृष्टीकोनाची माहिती द्या.

सॉक्रेटिसची अभ्यास पद्धती व नीतिशास्त्र

(Socrates: Methods and Ethics)

पाठाची रूपरेषा

- १४.० उद्दिष्टे
- १४.१ प्रस्तावना
- १४.२ सॉक्रेटिसची अभ्यास पद्धती
- १४.३ सॉक्रेटिसची प्रश्नोत्तर संभाषण पद्धती
- १४.४ सॉक्रेटिसचा नीतिविषयक दृष्टिकोन
- १४.५ सारांश
- १४.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

१४.० उद्दिष्टे

- १) सॉक्रेटिसच्या अभ्यास पद्धतीचा परीचय होईल.
- २) सॉक्रेटिसची प्रश्नोत्तर (संभाषण) पद्धती अभ्यासता येईल.
- ३) सॉक्रेटिसचा नीतिविषयक दृष्टिकोन समाजावून घेता येईल.

१४.२ प्रस्तावना

सॉक्रेटिसच्या तत्त्वज्ञानाचा विचार करतांना त्या अगोदरची पार्श्वभूमी पाहणे गरजेचे आहे. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची सुरुवात ग्रीक तत्त्वज्ञानाने होते. इ.स. पूर्व सहाव्या शतकात ग्रीक नगरराज्यांमध्ये प्रथम तत्त्वज्ञानाची सुरुवात झाली. तत्त्वज्ञान सर्व शास्त्रांची जननी आहे. तत्त्वज्ञानामध्ये मानवीबुद्धी किंवा जिज्ञासा महत्त्वाची आहे. म्हणून प्लेटो म्हणतो, 'तत्त्वज्ञान हे आश्चर्यभावनेचे अपत्य आहे.'

२५०० वर्षापूर्वी ग्रीक नगरराज्यांमध्ये शैक्षणिक संस्था नव्हत्या. सर्व ग्रीकांसाठी सर्वांना समान अशी धर्मसंस्था पण नव्हती. होमरसारख्या महाकवीने जे काही विचार काव्यात्मक भाषेत मांडले होते, त्यांचाच प्रभाव ग्रीकांवर होता. इ.स. पूर्व सहाव्या शतकात थेलीस नावाच्या विचारवंताने स्वतःच्या बुद्धीने विश्वाच्या उत्पत्तीविषयी व विश्वाच्या मूलभूत द्रव्याविषयी प्रश्न उभे केले. या प्रश्नांचे उत्तर शोधण्यासाठी निरीक्षण आणि अनुमान यांचा उपयोग केला. त्याच्या चिंतनाने सृष्टीमीमांसेची सुरुवात झाली.

त्याचाच समकालीन तत्त्वचिंतक पायथॅगोरस होता. या साधुपुरुषाने विश्वाच्या उत्पत्तीबरोबरच जीवात्म्याचाही विचार केला. गणित, संगीत, नियंत्रित आहार, विहार,

सत्संग अशा गोष्टींवर पायथॅगोरसने आपल्या चिंतनावर भर दिला आहे. परंतु त्याच्या अनुयायांनी आत्मविषयक विचारांवर अधिक भर दिला आहे. त्यांनी फक्त गणित व विज्ञान या विषयावर जोर दिला. हेरॅक्लिटस सारख्या विचारवंताने विश्वात होणारे बदल अथवा परिवर्तनाची मीमांसा करतांना विश्वाच्या मुळाशी असलेले अंतिम तत्त्व शोधण्याचा प्रयत्न केला.

हेरॅक्लिटसच्या तत्त्वचिंतनात अशाश्वतेवर किंवा अंतिम तत्त्व प्रवाही आहे. अशा विचारांवर मुख्यतः भर आहे. त्याच्या अगदी विरुद्ध विचार पार्मेनायडिसनी ग्रीकांसमोर ठेवले आहेत. त्यांच्यामते अंतिम तत्त्व हे शाश्वतच असले पाहिजे. त्यांत परिवर्तन होऊ शकत नाही. या दोन्ही तत्त्वज्ञांनी इंद्रियाद्वारे मिळणारे ज्ञान बेभरवशाचे मानले आहे. दोघेही आपापल्या दृष्टीने बुद्धिवादी होते. पार्येनायडिसचा अनुयायी झेनो याने एक परमतखंडनाची निराळीच पद्धत विकसित केली. अशा प्रकारे तत्त्वज्ञानाचा प्रवास जो थेलीसपासून सुरु झाला तो आजपर्यंत युरोपात चालू आहे. एम्पीडोक्लिससारख्या काही चिंतकांनी समन्वयाचा दृष्टिकोन स्विकारला आहे. विश्वमीमांसेत केवळ यांत्रिक किंवा उपादान कार्यकारण भाव अपूर्ण असून त्याबरोबर प्रयोजनमूलक कार्यकारण भावसुद्धा स्वीकारला पाहिजे. असा विचार मांडला.

इ.स. पाचव्या शताब्दीत ग्रीक नगरराज्यातील काही पंडितांनी जुनी परंपरा व जुन्या तत्त्वज्ञानाच्या विचारांवर संशय प्रकट केला. त्यांचा दृष्टिकोन, व्यावहारिक होता. मनुष्याने विश्वासबंधीच्या चिंतनाला सोडचिठ्ठी देऊन मानवी व्यवहार आणि समाज या बाबतीत विचार करायला हवा. सृष्टीच्या मुळाशी काहीही असेल आणि जरी ते समजले तरी त्याचा व्यावहारिक प्रश्न सोडविण्यासाठी काय उपयोग आहे? अशा प्रकारे उपयोगितेचा किंवा व्यावहारिक दृष्टिकोन ध्यानात घेऊन त्यांनी मनुष्यविषयक व्यावहारिक प्रश्नांवर जोर दिला.

याच पंडितांना सोफिस्ट म्हटले जाते. Philosophy या शब्दात Philo आणि Sophia असे दोन शब्द येतात. Sophia म्हणजे ज्ञान, म्हणून Sophist म्हणजे पंडित किंवा ज्ञानी, ज्ञाता होय. सोफिस्ट या नावाची कोणती एक तत्त्वज्ञानाची प्रणाली नाही. परंतु या सोफिस्टांमध्ये काही गोष्टी समान दिसतात. तत्त्वज्ञानाला ते मनुष्यकेंद्री करीत होते. व्यावहारिक ज्ञान समाजात पसरवण्यासाठी ते इच्छूक होते. म्हणून त्यांना सार्वजनिक शिक्षण तज्ञ किंवा समाजशिक्षक या नावाने, शब्दप्रयोगांने सुद्धा संबोधित केले जाते. हे सोफिस्ट जे व्यावहारिक ज्ञान तरुणांना देत असत त्यांच्या मोबदल्यात पैसे पण घेत असत.

त्यांची ज्ञानदात्याची भूमिका आर्थिक आणि राजकीय समस्यांनी बांधलेली किंवा मर्यादित होती म्हणून सोफिस्ट या शब्दाचा अर्थ चांगला असूनही हळूहळू या शब्दाला, वाईट अर्थ प्राप्त झाला. राजकारण हा एक महत्त्वाचा विषय असल्यामुळे या विषयाच्या क्षेत्रात पुढे जाण्यासाठी शब्दच्छल कसा करावा? कोणत्या युक्त्या लढवाव्यात? लोकांवर प्रभूत्व पाडणारी भाषा कशी बोलावी? इ. अशा प्रकारचे व्यावहारिक ज्ञान देऊन सोफिस्टांनी जे नीती व ज्ञानाच्या क्षेत्रात बौद्धिक मानदंड असतात त्यांची उपेक्षा केली. त्यामुळे अर्थार्जनासाठी, बुद्धी व विद्येचा उपयोग करणारे

असा अर्थ, सोफिस्ट या शब्दाला प्राप्त झाला. ते शून्यवाद किंवा निराशावादाचा प्रचार करीत. प्रोटॅगोरससारखे सोफिस्ट एवढेच करू इच्छित होते की ज्ञान, विज्ञान किंवा तत्त्वज्ञान मनुष्याला केंद्रस्थानी ठेऊन विकसित केले पाहिजे. “**मनुष्य हाच सगळ्या गोष्टींचा मापदंड आहे.**” “**(Man is the Measure of all things)**” हे त्याचे प्रसिद्ध वाक्य होय. परंतु सोफिस्टांच्या विचारांचा तरुणांवर जो प्रभाव पडला, तो परिणामकारक व विनाशकारी तसाच घातक होता. कारण त्यांनी तरुणांना सार्वजनिक अशी नैतिक मूल्ये आणि बुद्धीचे निकष दिले नाहीत. परिणामतः नीति आणि ज्ञानाच्या क्षेत्रात अराजकता व बेजबाबदारीची वृत्ती फैलावली. राजकारणात वावदूकपणा (Demagogy) वाढला.

याच काळात अथेन्सच्या एका सामान्य कुटुंबात सॉक्रेटिसचा जन्म झाला. त्याच्या पित्याचे नाव सोफ्रोनिक्स तर आईचे नाव फिनारेट्ट होते. नीति आणि विचारांच्या क्षेत्रात अराजकता निर्माण झाली की समाजातही अराजकता व अस्वस्थता निर्माण होते. ग्रीक नगरराज्यांमध्ये नैतिक व वैचारिक क्षेत्रात जी अराजकता फैलावली होती, तिचे आव्हान स्वीकारणारा महापुरुष सॉक्रेटिसच्या रूपाने जन्माला आला. खरे तर सॉक्रेटिसचा जन्म ही एक ऐतिहासिक आवश्यकता होती. विचारांच्या इतिहासातही सामान्यतः तीन पायऱ्या असतात. १) हट्टाग्रही विचार २) या हट्टाग्रहाला आव्हान देणारा संशयवाद ३) रचनात्मक तत्त्वज्ञान.

तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात सॉक्रेटिसचे काम अद्वितीय आहे. त्याने निस्वार्थपणे, एक दैवी काम समजून विचारांची सेवा केली आणि ग्रीक तत्त्वज्ञानाला रचनात्मक परंतु समीक्षात्मक वळण दिले.

१४.२ सॉक्रेटिसची अभ्यास पद्धती

सॉक्रेटिसचा जन्म सामान्य परिवारात झाला. त्याचे वडील मूर्तिकार होते. त्याची आई सेवाभावी दाईचे काम करीत असे. सॉक्रेटिस मोठ्या गौरवाने सांगायचा की मी माझ्या आईचा वारसा उचलला आहे. ज्याप्रमाणे माझी आई समाजात उपयुक्त अशा दाईचे काम करते त्याप्रमाणे मी सुद्धा केवळ बौद्धिक दाईच्या रूपात समाजात काम करतो. हेच माझे जीवित कार्य आहे. ज्यावेळी दाई ही महिलांच्या प्रसूतीच्या वेळी उपयुक्त असते. तसाच मी प्रत्येकाच्या मनात असलेले ज्ञान बाहेर काढण्यासाठी बौद्धिक दाईच्या रूपात उपयुक्त आहे. सॉक्रेटिसने कधीही ज्ञानदात्याची भूमिका स्वीकारलेली नाही. सॉफिस्टांसारखे त्याने ज्ञानाचे दुकानही उघडले नाही. ‘आत्मज्ञान’ हे त्याचे ब्रीदवाक्य असूनही त्या आत्मज्ञानाचे प्रदर्शन त्याने कधीही केले नाही.

प्रत्येक मनुष्य बुद्धिप्रधान असल्यामुळे त्याने आपले जीवन अर्थात जीवनपद्धती व विचार करण्याची पद्धती तपासून घेतली पाहिजे. तो म्हणत असे. ‘Unexamined life is not worth living’ पुष्कळवेळा बुद्धिवादी लोक नकारात्मक भूमिका स्वीकारतात. इतकच नाही तर काही बुद्धिवादी विद्वानांमध्ये केवळ परमत्खंडनाचा

आवेश दिसून येतो. सॉक्रेटिसला सत्यशोधनात रुची होती व सत्यशोधनासाठी प्रत्येकाची बुद्धी समर्थ आहे असे त्याचे मत होते. प्रश्न पद्धतीने मनुष्य हा स्वतःच्या बुद्धीच्या सहाय्याने आंतरिक ज्ञान व्यक्त करू शकतो. त्यावर सॉक्रेटिसचा विश्वास होता. त्याचप्रमाणे बौद्धिक शक्तींचा वापर करून कुणाच्या विचारांचे खंडण करणे यात त्याला रुची नव्हती. अशाप्रकारे त्याच्या जीवनात सद्भाव आणि सत्यनिष्ठा दिसून येत असे. म्हणूनच त्याला 'बुद्धिवादाचा संत' (Saint of Rationalism) असे म्हटले जात असे. म्हणूनच त्याचे व्यक्तिमत्त्व ऋषितुल्य होते. इतकेच नाही तर त्याचा दृष्टिकोनही रचनात्मक होता असे म्हटले जाते. सॉक्रेटिस दिसण्यास जेवढा कुरूप होता तेवढाच आंतरिक सौंदर्याने भरलेला होता. म्हणूनच त्याने त्याच्या विरोधकांना ना शिव्या दिल्या ना शाप दिले. तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात सॉक्रेटिसने मानवी प्रश्नांना अधिकाधिक महत्त्व दिले आहे. नैतिक, सामाजिक, राजकीय, आत्मज्ञानासंबंधी प्रश्नांना सॉक्रेटिसच्या चिंतनात अधिक महत्त्व व प्राधान्य आहे. जे सॉफिस्टांचे ज्ञान, तत्त्वज्ञान मनुष्यकेंद्री होते. तसेच त्याचेही तत्त्वचिंतन मनुष्यकेंद्री होते. परंतु सॉफिस्टस् व्यवहारवादी होते. व सॉक्रेटिस आदर्शवादी होता. अर्थात बुद्धिनिष्ठेने जी तत्त्वे त्याने स्वीकारली त्या तत्त्वांसाठी हसत हसत मरण्याची तयारी सॉक्रेटिसमध्ये दिसून येते.

सॉक्रेटिसने जी पद्धती अवलंबिली होती, तिचा परिणाम लोकांना आणि विशेषतः तरुणांना बुद्धिवादी आणि बुद्धिनिष्ठ बनवण्यात झालेला दिसतो. हाच त्याचा मुख्य हेतू होता. रोज सकाळी बाजरपेठेत जाऊन तो मानवी प्रश्नांबद्दल एका अनोख्या पद्धतीने चर्चा करीत असे. मानवी प्रश्नांची चर्चा करणे हा मानवी स्वभाव आहे. त्यात राजकारण, नीतिमत्ता, समाजकारण, शासनव्यवस्था इत्यादी गोष्टी चर्चेचा विषय असत. सॉक्रेटिसची भूमिका एका सत्यशोधक प्रश्नकर्त्याची होती. उदाहरणार्थ एखाद्या ठिकाणी राजकारणाची चर्चा चालू असेल तर त्याविषयी सॉक्रेटिस अत्यंत मूलगामी प्रश्न विचारू. त्या प्रश्नाचे उत्तर बोलणाऱ्याला द्यावे लागे. जे उत्तर मिळे त्यावर तो पुन्हा प्रश्न विचारू अशा तऱ्हेने उत्तरोत्तर प्रश्न विचारून उत्तर देणारा कथित विद्वान निरुत्तर होऊन जाई. तरुणांना बौद्धिकदृष्ट्या अस्वस्थ करून त्यांच्यात बुद्धिपूर्वक निर्णय घेण्याची वृत्ती उत्पन्न करण्याचा त्याने प्रयत्न केला. म्हणून त्याला 'अथेन्सची बौद्धिक गोमाशी' (Intellectual Gadfly of Athens) म्हणत. त्याचा हेतू शुद्ध असल्यामुळे त्याला "बुद्धिवादाचा संत" (Saint of Rationalism) म्हणतात. हा उपक्रम अपवादात्मक नसून दररोज सॉक्रेटिस हेच आपले जीवितकार्य समजून मार्केटमध्ये जाऊन अशाच संवाद पद्धतीने सत्यशोधन करीत असे. या पद्धतीमध्ये ज्या लोकांचे अज्ञान प्रकट झाले, मनुष्य स्वभावाला अनुसरून ते सॉक्रेटिसचे विरोधक बनले. त्यांनी सॉक्रेटिस विरुद्ध प्रचार सुरू केला. काही लोकांनी त्याला सॉफिस्ट ठरवले. तसेच परंपरावादी लोक त्याचे विरोधक बनले. त्याच्या हितचिंतकात व त्याला मोठा समजणाऱ्यांमध्ये तरुणांची संख्या मोठी होती. त्या काळात राजकारण हा एक महत्त्वाचा विषय होता. जर सॉक्रेटिससारखा पुरुष तरुणांसाठी आदर्श बनला व त्यांना तो आदर्श वाटू लागला तर राजकीय क्षेत्रात सुद्धा तरुण लोक मौलिक, मूलगामी प्रश्न विचारू लागतील. म्हणून काही राजकारणी सॉक्रेटिसला भिऊ लागले आणि त्यांच्या विरुद्ध गेले. अशा सगळ्या लोकांनी एक षडयंत्र रचले आणि सॉक्रेटिस समाजाचे भले करीत नाही किंबहुना तो समाजाला घातक आहे, असा आरोप त्यावर ठेवला. यात

मुख्यतः दोन आरोप होते. १) सॉक्रेटिस हा पारंपारिक देवदेवतांना मानत नाही आणि २) सॉक्रेटिस तरुणांना बिघडवतो. या आरोपपत्रांवर त्यांच्या लोकसभेत त्यांच्या पद्धतीनुसार चर्चा झाली. मतदान झाले आणि काही मते सॉक्रेटिसच्या विरुद्ध गेली. सॉक्रेटिसला मृत्यूदंडाची शिक्षा झाली.

प्लेटोने अपोलॉजी (Apologys) नामक आपल्या प्रसिद्ध संवाद ग्रंथात सॉक्रेटिसच्या अंतिम दिवसाचे वर्णन केले आहे. सॉक्रेटिस ज्याप्रमाणे प्रत्येक मनुष्यास बुद्धीप्रधान समजत असे त्याप्रमाणे तो माणसाला पौरुषप्रधानही मानत असे. (Manliness is man) म्हणूनच त्याच्या जीवनात बुद्धिवाद, बुद्धिनिष्ठा, पौरुष आणि पुरुषार्थाचा अनोखा मिलाफ दिसून येतो. देहान्ताची सजा होण्यापासून वाचण्यासाठी जे प्रचलित मार्ग होते. (दयेची याचना करणे, माफी मागणे, देहत्याग करणे, देहदण्डाचे रुपांतर आर्थिक सजेत करणे इत्यादी) त्यांचा त्याने आपले नैतिक धैर्य प्रकट करून धाडसी वृत्तीने अस्वीकार केला आणि आपल्या तत्त्वज्ञानासाठी मृत्यूला हसत हसत आलिंगन दिले. म्हणूनच त्याचा मृत्यू हा गौरवशाली व प्रेरणादायी आहे. जेव्हा समाज विरुद्ध व्यक्ती असा संघर्ष एखाद्या व्यक्तीच्या जीवनात निर्माण होतो. तेव्हा समाजाशी सामना करणे काही व्यक्तीनांच शक्य होते. त्यापैकी सॉक्रेटिस हा एक आहे. त्याचा आत्मविश्वास इतका प्रबळ आहे की समाजाच्या प्रभावामुळे तो अस्थिर झाला नाही. त्याने आपल्या विचारांना सोडले नाही. व्यावहारिक तडजोड केली नाही, इतकेच नाही तर शिक्षेच्या उत्तरादाखल जे वक्तव्य त्याने दिले आहे त्यात त्याच्या वंशजांनी त्यांचे अपूर्ण काम पुरे करावे असे ध्वनित केले आहे. काही विचारवंत जेव्हा पशूंच्या पातळीवर जगणाऱ्या मानव समाजाला वर उंचावण्यासाठी येतात तेव्हा त्यांचे पहिले काम हे असते की त्या लोकांना आत्मिक व बौद्धिक दृष्टीने असंतुष्ट किंवा अस्वस्थ बनवणे. सॉक्रेटिसने स्वतःच्या कौटुंबिक आर्थिक दुरुवस्थेला स्वीकारूनही आपले दैवी कार्य देहदण्डापर्यंत सोडले नाही. म्हणूनच सॉक्रेटिसचे जीवन हे एका तत्त्वनिष्ठ, सत्यनिष्ठ तपस्व्याचे जीवन आहे. एका दार्शनिक हौतात्म्याचे जीवन आहे.

१४.३ सॉक्रेटिसची प्रश्नोत्तर संभाषण पद्धती

सॉक्रेटिसचे जीवितकार्य लोकांना आणि विशेषतः तरुणांना विचारप्रवण करणे, विवेक निष्ठ बनविणे हे होते. बुद्धिनिष्ठ बनविण्याचा संस्कार केवळ नैतिक उपदेशपर भाषण देऊन होत नाही. म्हणून सॉक्रेटिसने बुद्धिनिष्ठा काय आहे, त्यात कोणती तत्त्वे येतात, बुद्धि निष्ठेने मनुष्य अंतिम कुठपर्यंत पोहचू शकतो अशा प्रश्नांवर भर दिलेला नाही. रोज बाजारात जाऊन सत्यशोधनासाठी विशिष्ट पद्धतीचा वापर सॉक्रेटिसने केला आहे. या संवादांमध्ये प्रश्नोत्तर आहे. संवादांत सॉक्रेटिसची भूमिका सत्यशोधक प्रश्नकर्त्याची आहे. मानवी समस्यांसंबंधाचे आमचे विचार अपूर्ण, विपरीत, अस्पष्ट व वरवरचे असतात हे त्यातून स्पष्ट होत असे. अशा संवादात अगर एखाद्या व्यक्तीने ज्ञानदात्याची भूमिका घेऊन प्रश्नाचे उत्तर देण्याचा प्रयत्न अथवा प्रयास केला तर सॉक्रेटिस त्या संदर्भात जी महत्त्वाची कल्पना आहे तिची व्याख्या देण्याचा आग्रह करीत असे. उत्तर म्हणून जी व्याख्या मिळे ती किती अपूर्ण आहे. हे स्पष्ट करण्यासाठी सॉक्रेटिस व्यावहारिक उदाहरणे देई आणि त्यामुळे हे स्पष्ट होई की विशिष्ट

संकल्पनेची प्रस्तुत व्याख्या बदलली पाहिजे. अशा प्रकारे सॉक्रेटिसची पद्धत विगमनात्मक (Inductive) तथा निगमनात्मक (Deductive) सुद्धा होती. सॉक्रेटिसच्या पद्धतीत प्रश्नांना महत्त्वाचे स्थान आहे. इतकेच नाही तर संशय अथवा संदेहालाही त्यात महत्त्व आहे. परंतु सॉक्रेटिस संशयवादी (Sceptic) नव्हता. सॉक्रेटिसचा मानवी बुद्धीवर व अंतिम सत्यावर विश्वास होता. संशय वाद्यांमध्ये असा विश्वास नसतो. म्हणून त्याची पद्धती संवादात्मक होती. “वादे वादे जायते तत्त्वबोध” यावर त्याचा विश्वास दिसतो.

सॉक्रेटिसच्या तत्त्वचिंतनात बौद्धिक स्वावलंबनावर अधिक भरवसा दिसून येतो. प्रत्येकाजवळ बुद्धी आहे आणि या बुद्धीचा उपयोग करून नैतिक जीवनाची तात्त्विक बैठक व स्व संबंधी ज्ञान प्रत्येक जण मिळवू शकतो, यावर त्याचा विश्वास होता. तो नेहमी म्हणत असे की ज्ञान इंद्रियाद्वारे बाहेरून येत नाही. तसेच दुसऱ्यांकडूनही मिळत नाही. दुसरा मनुष्य मोठा असेल तर तो बौद्धिक दाईचे काम चांगल्या पद्धतीने करू शकतो. बुद्धीचे ज्ञानाच्या क्षेत्रात महत्त्व आहे. हे समजावताना सॉक्रेटिस म्हणतो की ‘ज्ञान हे संकल्पनात्मक असते’. कोणत्याही विषयाच्या बाबतीत जी संकल्पना आहे, तिचे विश्लेषण बुद्धीने होईल. असे विश्लेषण करताना विविध अनुभवांचा उपयोग जरूर होईल, परंतु मुख्य काम बुद्धीचे असल्यामुळे संकल्पनाचे विश्लेषण करताना संकल्पनेतील अपूर्णता अथवा अतार्किकता यांचे ज्ञान बुद्धीलाच होईल. आमचे ज्ञान अर्थात संकल्पनांचे ज्ञान हे अधिकाधिक स्पष्ट होत जाईल ही संकल्पना जितकी अधिक स्पष्ट होईल तिचकाच मनुष्य विपरीत ज्ञान आणि अस्पष्ट विचार यांपासून दूर राहू शकतो. परंतु या बौद्धिक प्रवासाची सुरुवात प्रामाणिकतेतून झाली पाहिजे, आणि ही प्रामाणिकता म्हणजे स्वतःचे अज्ञान मान्य करणे म्हणून सॉक्रेटिस म्हणतो की स्वतःच्या अज्ञानाच्या ज्ञानापासून ज्ञानाची सुरुवात होते. हा विरोधाभास नसून सत्यस्थिती आहे. मला माझ्या अज्ञानाची जाणीव होणे अगत्याचे आहे.

आपली प्रगती तपासा

१. सॉक्रेटिसची अभ्यास पद्धती स्पष्ट करा.
२. सॉक्रेटिसची प्रश्नोत्तर (संभाषण) पद्धती स्पष्ट करा.

१४.४ सॉक्रेटिसचा नीतिविषयक दृष्टिकोन

सॉक्रेटिसला ज्ञानाचे प्रचंड आकर्षण व प्रेम असूनही केवळ ज्ञानाकरिता ज्ञान मिळवणे हे त्याचे ध्येय नव्हते. केवळ कल्पनांचा खेळ करण्यात रमून जाणे, स्वैरकल्पनांच्या विहारात व साम्राज्यात स्वच्छंदाने तरंगत राहणे हे सॉक्रेटिसचे ध्येय नव्हते. उलट ज्ञानाने आपले नैतिक आचरण व जीवन स्वच्छ, पवित्र व उच्च पातळीचे व्हावे असाच त्याचा आग्रह होता. म्हणजे केवळ सैद्धान्तिक ज्ञान मिळवणे, बुद्धीचा विलास इतरांना दाखविणे हे त्याचे ध्येय नव्हते, तर व्यवहारात व प्रत्यक्ष जीवनात ज्ञानाने माणसांना सदाचरणी व सच्छील बनवावे अशीच त्याची खऱ्या ज्ञानापासून अपेक्षा आहे. “कोणीही मनुष्य स्वेच्छेने चूक करीत नाही.” हे लहानसे एकच वाक्य आहे. पण ते सॉक्रेटिसचे तत्त्वज्ञान अत्यंत अर्थपूर्ण रीतीने व्यक्त करते. या वाक्याचे रहस्य व गूढार्थ असा आहे की प्रत्येक नैतिक वैगुण्याचे मूळ बुद्धीत असते व ते आकलनाच्या विभ्रमात असते. थोडक्यात त्याचा अर्थ असा की ज्याला चांगले (शिव) काय आहे ते समजते. तोच चांगले आचरण करतो. अन्तर्दृष्टी किंवा मर्मदृष्टीचा अभाव हे अनैतिक आचरणाचे खरे कारण आहे. यावरून सॉक्रेटिसच्या मते संकल्पनेचे स्पष्ट व निःसंदिग्ध ज्ञान हे नैतिक आचरणास कसे साहाय्यक, उपयुक्त व आवश्यक आहे हे स्पष्ट होते. ‘सद्गुण म्हणजे ज्ञान’ ही सॉक्रेटिसची उक्ती एक अविनाशी, विश्वसत्य म्हणून ओळखली जाते. त्याच्या मते आत्म्यामध्ये अविवेकाचा असा कोणताही भाग जणू नसतोच. माणसाची प्रत्येक कृती ही बुद्धीने निर्धारित होत असते. माणसाची बुद्धीच सर्व काही ठरवीत व नियंत्रित करीत असते. म्हणजे एखादी गोष्ट योग्य व चांगली आहे आणि तरीही ती न करणे व कृतीत न आणणे किंवा एखादी गोष्ट वाईट आहे असे माहीत असूनही ती करावयास भाग पाडणाऱ्या प्रवृत्तीस बळी पडणे ही गोष्ट सॉक्रेटिसच्या मते केवळ शोकजनक व घातकच नाही. पण ती घडणे केवळ अशक्यप्राय आहे असे सॉक्रेटिसचे मत आहे. इच्छेच्या आहारी जाणाऱ्या मनाच्या प्रवृत्तीच्या विरुद्ध सॉक्रेटिस नुसता निषेध करून थांबत नाही, पण इच्छेने मानवी मन पूर्णपणे गिळंकृत होणे, मानवी कामवासनेच्या संपूर्ण आहारी जाणे ही गोष्ट तो अशक्यच समजतो.

सॉक्रेटिसचा मुख्य संदेश बुद्धिनिष्ठा व नीतिनिष्ठा हा आहे. त्याच्या नैतिक चिंतनातही बुद्धिनिष्ठेचा अविष्कार स्पष्टपणे दिसतो. नैतिक चिंतनात आणि तसेच नैतिक जीवनात जी रुढीनिष्ठा आणि गतानुगतिकता येते. त्यामुळे समाजात नैतिकतेबाबत चिंतन करण्याची उदासीनता दिसून येते. जी कृती रुढीमान्य आहे तिलाच नीति समजले जाते. जी कृती बहुसंख्य लोकांनी मान्य, स्वीकृत केली आहे, अथवा जिला बहुसंख्य लोकांनी स्वीकृती दिली आहे, तिला नैतिक समजले जाते. परंतु सॉक्रेटिसच्या मतानुसार रुढीची व कायद्याची सुद्धा नैतिकता तपासून घेतली पाहिजे. उदाहरणार्थ संभव आहे की गुलामगिरीची पद्धती एक जमान्यात विशिष्ट प्रकारची रुढी लोकोपयोगी होती. परंतु बदललेल्या जमान्यात किंवा बदललेल्या कायद्यामुळे ती रुढी हानिकारक होऊ शकते.

म्हणून बुद्धिप्रधान नैतिक चिंतन किंवा विवेक निष्ठ नीतिमत्ता आवश्यक आहे. सॉक्रेटिसचा हा विचार वर उल्लेख केल्याप्रमाणे त्याच्या प्रसिद्ध सुत्रात्मक वाक्यात प्रगट

झाला आहे आणि तो विचार आहे **'Virtue is knowledge'** 'सद्गुण ज्ञान आहे.' सद्गुण किंवा सदाचार प्रत्यक्ष कृतीसंबंधी आहे आणि ज्ञान हे बुद्धिनिष्ठ आहे. म्हणून सॉक्रेटिसच्या या विचाराला खूप महत्त्व आहे.

सामान्यतः मनुष्याला वाटते की एखादा नैतिक सद्गुण चांगला असूनही त्याचे ज्ञान असूनही प्रत्यक्ष व्यवहारात हा सद्गुण साकार होऊ शकत नाही. मी नीतिमत्ता चांगली जाणतो. परंतु माझे आचरण नीतिमत्तेपासून दूर आहे. अशी वाक्ये लोकांच्या संवादात ऐकायला येतात. सॉक्रेटिसला अशा तऱ्हेची भूमिका अमान्य आहे. वर उल्लेखल्या प्रमाणे त्याचे म्हणणे आहे. जर आम्हाला नीतिचे मर्म निश्चित आणि स्पष्ट रूपाने ज्ञात असेल तर आम्ही अनीतिमान राहूच शकत नाही. सॉक्रेटिसची ज्ञानासंबंधीची भूमिका इथे महत्त्वाची आहे. सॉक्रेटिसचे ज्ञान म्हणजे अंतःप्रज्ञेपासून मिळालेली कर्म दृष्टी आहे. हे ज्ञान केवळ पुस्तकी किंवा भाषिक नाही. नीतिमत्तेत सत् असत, चांगले-वाईट यातील विवेक जेव्हा स्पष्ट होईल, चांगले हे चांगले का आहे ? आणि वाईट हे वाईट का आहे ? याचे मनुष्य बुद्धीला अत्यंत निश्चित आणि स्पष्ट ज्ञान जर झाले तर मनुष्य वाईट करणारच नाही. जेव्हा मनुष्य वाईट गोष्टींचे अवलंबन करतो, तेव्हा त्याच्या मागे सुद्धा मनुष्याची अशी समजूत असते की ही वाईट गोष्ट सुद्धा कोणत्या ना कोणत्या रूपात चांगली आहे. वाईटालाही वाईट समजून स्वीकारले जात नाही, तर चांगले समजून उचलले जाते यात बुद्धी ही विकाराच्या आधीन राहते.

सॉक्रेटिसचा हा विचार पुष्कळ लोकांना अव्यावहारिक वाटतो. परंतु त्याची दुसरी बाजू पण आपण बघू शकतो आणि ती म्हणजे ज्ञानाचा परिणाम व्यवहारात व्हायला हवा. कृतीत व्हायला हवा. आजकाल ज्ञान आणि व्यवहार, विचार आणि आचरण यात खूपच मोठी तफावत दिसू येते. आपल्याकडेही म्हणतात, **“यः क्रियावान् सः पण्डितः”**, सॉक्रेटिस बुद्धिनिष्ठ व तत्त्वनिष्ठ असल्यामुळे त्याला ज्ञान व कृती यातील तफावत मान्य नाही. ही तफावत होण्याचे कारण आम्ही बौद्धिक दृष्ट्या प्रामाणिक बुद्धिनिष्ठ नाही हे आहे. आम्ही आमच्या बुद्धीच्या निर्णयाशी प्रामाणिक नाही. पुष्कळ वेळा आम्ही या बुद्धीला मूलगामी प्रश्नांद्वारा एखाद्या विषयाच्या मूळपर्यंत नेत नाही. पुष्कळसे सदाचारी हे केवळ पारंपारिक दृष्टीन सदाचारी असतात. सदाचाराचे महत्त्व मर्म त्यांना माहित नसते. श्रीमद्भगवद्गीतेमध्येही तेराव्या अध्यायामध्ये काही महान सद्गुणांना ज्ञान म्हटले आहे. 'अमानितवम्.... इति ज्ञानम्' असा सद्गुण सॉक्रेटिसच्या प्रश्न पद्धतीनुसार शिकवला जाऊ शकतो. त्यावर व्याख्याने देऊन नव्हे. या अर्थानी **'Virtue is teachable'** 'सद्गुण शिकविता येतात.' अशा पद्धतीने सॉक्रेटिसचे नैतिक चिंतन पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात फार महत्त्वाचे अर्थपूर्ण व प्रेरक मानले जाते. आजही संकल्पनांचे बौद्धिक विश्लेषण व त्या स्पष्ट करणे (Analysis of Concepts) हे तत्त्वज्ञानाचे महत्त्वाचे कार्य मानले जाते.

आपली प्रगती तपासा

१. सॉक्रेटिसचा नीतिविषयक दृष्टिकोन स्पष्ट करा.

१४.५ सारांश

पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची सुरुवात ग्रीक तत्त्वज्ञानाने होते. इस.पूर्व सहाव्या शतकात थेलीस नावाच्या विचारवंताने स्वतःच्या बुद्धीने विश्वाच्या उत्पत्ती विषयी व मूलद्रव्याविषयी प्रश्न उभे केले. यानंतर बऱ्याच तत्त्वचिंतकांनी प्रयत्न केले. त्यानंतर सोफिस्ट यांनी विचारांची दिशा बदलून मानवकेंद्री विचार मांडण्यास सुरुवात केली. हळूहळू सोफिस्ट अतिशय व्यवहारवादी बनल्याने मानवी जीवनाच्या अधःपतनास सुरुवात झाली. अशा वेळी सॉक्रेटिसचा जन्म सामान्य कुटुंबात झाला. सॉक्रेटिसला सत्य शोधनात रुची होती व सत्य शोधनासाठी प्रत्येकाची बुद्धी समर्थ आहे असे त्याचे मत होते. सॉक्रेटिसची प्रश्नोत्तरी म्हणजेच संभाषण पद्धती होती. या संभाषण किंवा प्रश्न पद्धतीने मनुष्य हा स्वतःच्या बुद्धीच्या सहाय्याने आंतरिक ज्ञान व्यक्त करू शकतो. यावर सॉक्रेटिसचा विश्वास होता. नैतिक, सामाजिक, राजकीय, आत्मज्ञानासंबंधी प्रश्नांचा सॉक्रेटिसच्या चिंतनात अधिक महत्त्व व प्राधान्य आहे.

सॉक्रेटिसला ज्ञानाचे प्रचंड आकर्षण व प्रेम असूनही केवळ ज्ञानाकरिता ज्ञान मिळवणे हे त्यांचे ध्येय नव्हते. ज्ञानानुसार माणसांचा आचार असायला पाहिजे. ही सॉक्रेटिसची मुख्य नैतिकविचार धारा आहे सॉक्रेटिसच्या नैतिक विचारधारे नुसार कोणीही मनुष्य स्वच्छेने चूक करीत नाही. याचा थोडक्यात अर्थ असा ज्याला चांगले, शिव काय आहे ते समजते, तोच चांगले आचरण करतो. सॉक्रेटिसचा मुख्य संदेश बुद्धिनिष्ठा व नीतिनिष्ठा हा आहे. त्यांच्या नैतिक चिंतनातही बुद्धिनिष्ठेचा आविष्कार स्पष्टपणे दिसतो. कोणतीही रुढी हानिकारक होऊ नये यासाठी नैतिक चिंतन किंवा विवेकप्रधान नीतिमत्ता आवश्यक आहे. सॉक्रेटिसचा हा विचार त्याच्या प्रसिद्ध सूत्रात्मक वाक्यात प्रगट झाला आहे. ते वाक्य म्हणजे 'Virtue is knowledge' 'सद्गुण हे ज्ञान होय' असे आहे.

१४.६ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

१. सॉक्रेटिसची अभ्यास पद्धती सविस्तर स्पष्ट करा.
२. सॉक्रेटिसची प्रश्नोत्तर पद्धती किंवा संभाषण पद्धती सविस्तर स्पष्ट करा.
३. सॉक्रेटिसचा नीतिविषयक दृष्टीकोन सविस्तर स्पष्ट करा.
४. टीपा लिहा.
 - १ सॉक्रेटिसची अभ्यास पद्धती.
 २. सॉक्रेटिसची प्रश्नोत्तर (संभाषण) पद्धती.
 ३. सॉक्रेटिसचा नीतिविषयक दृष्टीकोन.

अ) प्लेटोची आत्म्याची त्रिविभाजन संकल्पनेची उपपत्ती

(Plato: Theory of Tripartite soul)

ब) सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती

(St. Augustine: Theory of knowledge)

पाठाची रूपरेषा

- १५.० उद्दिष्टे
- अ) प्लेटोची आत्म्याची त्रिविभाजन संकल्पनेची उपपत्ती
- १५.१ प्रस्तावना
- १५.२ प्लेटोची आत्म्याची त्रिविध संकल्पनेची उपपत्ती
- ब) सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती
- १५.३ प्रस्तावना
- १५.४ सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती
- १५.५ ईश्वराचे अस्तित्व
- १५.६ सारांश
- १५.७ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

१५.० उद्दिष्टे

- १) प्लेटोची आत्म्याची त्रिविध संकल्पना समजावून घेता येईल.
- २) सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती जाणून घेता येईल.

अ) प्लेटोची आत्म्याची त्रिविभाजन संकल्पनेची उपपत्ती (Plato: Theory of tripartite soul)

१५.१ प्रस्तावना

प्लेटो या महान ग्रीक तत्त्ववेत्त्याचा जन्म एका उमराव घराण्यात झालेला होता. हे घराणे तसे राजकारणी होते. प्लेटो शरीराने धडधाकट व दिसावयास सुंदर होता. त्याचे मूळ नाव अॅरिस्टॉक्लिस होते. त्याची रुंद छाती व पिळदार स्नायुंमुळे त्याला प्लेटो हे टोपण नाव पडले. संगीत, काव्य, चित्रकला यांच्या अध्ययनाने

प्लेटोने आपल्या अभ्यासाची सुरुवात केली. इ.स. पू. ४०७ साली वयाच्या विसाव्या वर्षी तो सॉक्रेटिसच्या संपर्कात आला. सॉक्रेटिसचे चारित्र्य बुद्धिमत्ता, साधूत्व, तत्त्वचिंतनाची पद्धत यांचा प्रचंड प्रभाव प्लेटोवर पडला व प्लेटो सॉक्रेटिसचा खरा अनुयायी बनला. इ.स.पू. ३९९ साली सॉक्रेटिसला देहान्ताची शिक्षा ठोठावण्यात आली. सॉक्रेटिसच्या मृत्यूने प्लेटो चिंताग्रस्त झाला. या व्यथेतून तो मानवी मनाचे व समाजरचनेचे चिंतन करू लागला. सॉक्रेटिससारख्या साधूला अशी शिक्षा का देण्यात आली? सॉक्रेटिस सत्यनिष्ठ व बुद्धिनिष्ठ होता. निरपेक्षपणे तो इतरांना बुद्धीनिष्ठा शिकवित होता. अशा सज्जन बुद्धिनिष्ठ सत्पुरुषाचे नेतृत्व समाज का मान्य करीत नाही? मनुष्य खरोखर बुद्धिमान्य प्राणी आहे काय? विवेक करणाऱ्या बुद्धीबरोबर मानवी मनात अनेक विकारही असतात. हे वासनात्मक मन व विकार माणसाला बुद्धिनिष्ठ व सत्यनिष्ठ होवू देत नाहीत. म्हणून शिक्षणाची आवश्यकता आहे. अशा प्रकारे प्लेटोचे मनुष्य विषयक चिंतन सुरु झाले.

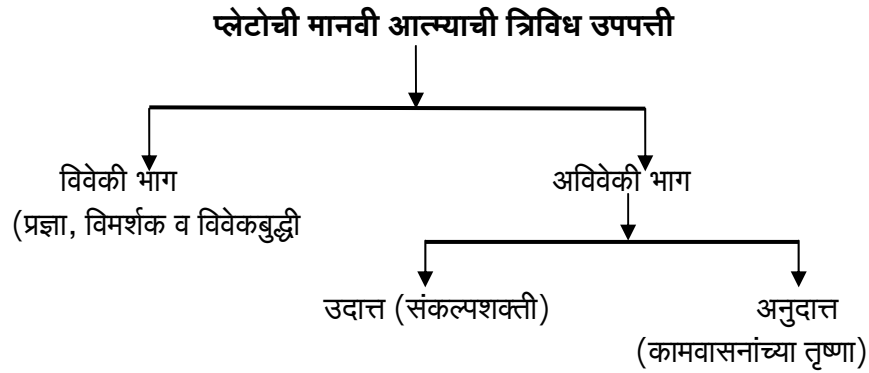
सोफिस्टांनी मानवाला केंद्रबिंदू समजून आपले मानवकेंद्री तत्त्वज्ञान निर्माण केले. सॉक्रेटिसनेही मानवाला म्हणजे त्याच्या आत्म्याला मध्यवर्ती महत्त्व देऊन आपले नैतिक तत्त्वज्ञान सांगितले. मानवाच्या आत्म्याचे संरक्षण व त्याचा विकास यांना सर्वात अधिक महत्त्व दिले पाहिजे, या सॉक्रेटिसच्या मताशी प्लेटोही सहमत होता.

प्लेटोच्या मानसशास्त्राचा विचार करता असे दिसते की तो त्याच्या पूर्वीच्या विश्ववादी विचार सरणीच्या असंस्कृत कल्पनांना बळी पडला नाही व जीवात्मा हा वायू, अग्नी किंवा परमाणू यांचा बनला आहे, असे हास्यास्पद मत त्याने मांडले नाही. प्लेटोची दृष्टी भौतिकवादी नव्हती, तो अध्यात्मवादी होता. तो जीवात्मा व शरीर यांच्यात स्पष्ट भेद आहे असे मानतो व मानवाचा आत्मा त्याचे अत्यंत मौल्यवान धन आहे. मानवाचे प्रामुख्याने आपल्या आत्म्याची जोपासना व विकास केला पाहिजे असे त्याचे मत आहे. आत्मा व शरीर यांचे द्वैत आहे व ते खरे असून आत्म्याचे शरीरावर प्रभुत्व असले पाहिजे असे प्लेटोचे मत आहे. आत्मा हा विचारशील व आदर्शांचा आचार करणारा असल्यामुळे तो मानवांतील दिव्यता प्रगट करतो व तो मानवाला त्याची प्रतिष्ठा, गौरव व श्रेष्ठत्व प्राप्त करून देतो. मानवाचा आत्मा त्याच्यातील अमरत्वाचा निदर्शक आहे.

१५.२ प्लेटोची आत्म्याची त्रिविभाजन संकल्पनेची उपपत्ती

आत्मा व शरीर यात जे द्वैत प्लेटो मानतो त्याचे त्याच्या सत्ताशास्त्रीय द्वैताशी अनुसंधान आहे. 'लॉज' या आपल्या संवादात प्लेटो आत्म्याची व्याख्या करतांना आत्मा हे 'स्वनिर्मित 'गती' चे तत्त्व व गतीचे उगमस्थान अशी व्याख्या करतो. म्हणजे आत्म्यास शरीरपूर्व अस्तित्व असते व तो शरीरात श्रेष्ठ असतो. आपल्या 'टिमिअस' या संवादात तो म्हणतो, ज्याला खऱ्या अर्थाने बुद्धी असते असा फक्त आत्माच असतो. आत्मा हा अदृश्य असतो, उलट अग्नी, जल, पृथ्वी, वायू ही सर्व दृश्य होत. तसेच आत्मा हा शरीराचे सुसंवादित्व (सामंजस्य) असतो, असे म्हटले आहे. पण आत्मा हा शरीराचे नियंत्रण करीत असेल व त्याच्यावर प्रभुत्व चालवीत असेल तर तो केवळ

शरीराचे सुसंवादित्व अथवा सामंजस्य होऊ शकणार नाही. त्याचप्रमाणे आत्मा व शरीर यांच्यामध्ये प्लेटो भेद मानीत असला तरी त्यांच्यात आंतरक्रिया होत असते. ही गोष्ट तो नाकारत नाही. 'रिपब्लिक' या ग्रंथात तो शरीराचा आत्म्यावर परिणाम होत असतो. म्हणून मुलांना असे शिक्षण दिले पाहिजे की त्यामुळे आत्म्याचे पोषण होईल व त्याला उच्च पातळीचे जीवन जगता येईल, असे प्लेटो आग्रहाने सांगतो. प्लेटोच्या मताप्रमाणे आत्मा हा आयडियांच्या व इंद्रियसंवेद्य वस्तूंच्या भौतिक सृष्टीशी निगडीत असतो. आत्मा हा विकारी जगताशी निगडीत असतो आणि इंद्रिय संवेदन, कामवासना व सुखाच्या इच्छा यांच्या मार्फत तो भौतिक व इंद्रियसंवेद्य सृष्टीत सहभागी होत असतो. या निम्नसृष्टीत तो प्राण व गतीचे तत्त्व म्हणून राहतो, तो स्वयं गतिमान असतो, व इतरांमध्ये गती निर्माण करतो. उलटपक्षी ज्ञान व अंतर्दृष्टीप्रधान विमर्शबुद्धी यांच्यामार्फत तो नित्य शाश्वत व अविकारी अशा आकारांच्या व आयडीयांच्या उच्च सृष्टीतही सहभागी होत असतो. मानसिक सृष्टीत जे प्रतिक्रिया बदल होत असतात त्यांच्या अस्थिरतेत, चंचलतेत, अनिश्चिततेत तो भाग घेतो, त्याप्रमाणे अंतिम सत्तेची अविकारिता, नित्यता व शाश्वतता ही त्याला असते. आपल्या संवेदनाच्याद्वारे तो नित्य बदलणाऱ्या विश्वाविषयी मते, बनवित असतो व अनुमान काढीत असतो आणि विमर्शक बुद्धीच्या साहाय्याने तो नित्य, शाश्वत अशा आकाररूप आयडियांचे ज्ञानही मिळवत असतो. म्हणून अनित्य व नित्य, विकारी व अविकारी अशा उभय सृष्टीचे गुणधर्म त्याच्या ठिकाणी असले पाहिजेत. म्हणून आत्म्याच्या ठिकाणी विवेकी व अविवेकी असे दोन्ही भाग असतात असे प्लेटो मानतो. माणसाच्या अविवेकी भागाचे तो दोन भाग कल्पितो, एक उदात्त (Noble) अविवेकी भाग व दुसरा अनुदात्त अविवेकी भाग असतो. माणसाचा विवेकी भाग प्रज्ञा, विमर्शक बुद्धी व विवेकी बुद्धी असतो तर अविवेकी भागातील उदात्त अविवेकी हा भाग संकल्प शक्ती असतो. अविवेकी भागातील अनुदात्त भाग हा कामवासनांच्या तृष्णा असतात. थोडक्यात तक्त्यांच्या रुपांने प्लेटोची आत्म्याच्या त्रिविध संकल्पना पुढील प्रमाणे दाखवतात येईल.



हे जे तीन भाग आहेत हेच मानवविषयीची प्लेटोची त्रिविध उपपत्ती म्हणून ओळखली जाते. हे जे वर तीन भाग दाखविले आहेत ते मानवाच्या व्यक्तिमत्त्वाचे खरोखरच परस्पराहून भिन्न असे भाग म्हणून ओळखता येतील का हा प्रश्न उपस्थित होतो. पण याविषयी प्लेटोची उपपत्ती स्पष्ट व निःसंदिग्ध नाही. या तीन भागांना तो काही वेळा परस्पराहून संपूर्णतः भिन्न समजतो. प्रज्ञेस अमर समजतो व इतर दोन भागांना मर्त्य व विनाशी समजतो. उलट काही वेळा आत्म्यास तो एकीभूत समजून आत्मा ही तिन्ही कार्ये पुढच्या जन्माप्रत घेऊन जात असतो असेही म्हणतो. म्हणजे

आत्म्याचे हे तीन भाग एकाच एकीभूत आत्म्याची तीन भिन्न स्वरूपाची कार्ये होत असेही तो म्हणतो.

थोडक्यात प्लेटो आत्म्याचे तीन प्रकार कल्पितो ते पुढील प्रमाणे आहेत.

- १) विवेकी व विमर्श, बुद्धिशील (प्रज्ञानी Rational)
- २) ओजस्वी, विक्रमी, साहसी (Spirited Courageous)
- ३) वासनाविकारी, क्षुधित (Appetitive)

प्लेटोने ह्या त्रिविध आत्म्याची कल्पनेचे विवेचन 'टीमियस' या त्याच्या संवादात सापडते. प्लेटो या तिघांना आत्म्याचे भाग आहेत असे जरी म्हणत असला तरी ते लाक्षणिक अर्थाने घ्यावयास पाहिजे. आत्म्याला भाग आहे असे म्हणण्यात आत्मा भौतिक असून त्याला विस्तार आहे असे मात्र समजता कामा नये. आत्म्याचा जो विचारी विवेकी, विमर्शशील भाग आहे त्याचे वैशिष्ट्य म्हणजे त्याला बोधनशक्ती व सारासार व तौलनिक विचार करण्याचे सामर्थ्य आहे. आत्म्याचा हा भाग माणसाच्या मेंदूत वसत असतो. दुसरा जो ओजस्वी, साहसी व विक्रमी भाग आहे त्याचे स्थान माणसाचे हृदय व फुफुसे हे असते. 'फेड्रस' या संवादात प्लेटो असे म्हणतो की बुद्धीला जे सामर्थ्य लागते ते आत्म्याचा ओजस्वी भाग पुरवीत असतो. तो सांख्यांच्या रजोगुणासारखा आहे. 'फेड्रस' या संवादात प्लेटोने विमर्श व विवेकी प्रज्ञा दोन घोडे हाकीत असतो असा एक दृष्टांत वापरलेला आहे. या दोन घोड्यांपैकी एक घोडा आकाररूप आयडियांकडे उच्चपातळीकडे मनाला खेचत असतो, तर दुसरा घोडा त्याला भौतिक जगातील सुखोपयोग व कामवासना यांच्या उपयोगाकडे खालच्या दिशेने ओढत असतो. विवेकी आत्म्यास इच्छा असतात पण त्या सत्याचा साक्षात्कार करून घेण्यात असतात. आणि तिसरा वासना, विकार, क्षुधायुक्त असा जो आत्म्याचा भाग असतो त्याचे अधिष्ठान जठर, पोट असते व तेथून त्याचे कार्य चालू राहते. खरे म्हणजे आत्म्याचे असे तीन भिन्न प्रकार व भाग करणे व त्याची स्थाने निश्चित करणे हे फारसे योग्य वाटत नाही. प्लेटोने मानसशास्त्राचा पद्धतशीरपणे अभ्यास केला होता व मगच त्याने ही विभागणी व स्थान निश्चिती केली होती, असे म्हणणे फारसे बरोबर ठरणार नाही.

या तीन भागांपैकी जो विवेकी व विमर्शशील भाग आहे फक्त तोच अमर व अविनाशी आहे व इतर भाग विनाशी आहेत असेही प्लेटोचे मत आहे. विवेकी आत्म्याला आदी व अंत नसतो, म्हणजेच तो नित्य, शाश्वत, सनातन असतो. तेजस्वी व वासनाविकारयुक्त असे आत्म्याचे जे दोन वेगवेगळे भाग आहेत व जे अनुक्रमे हृदय व जठर येथे वास करतात ते अनित्य व विवेकहीन आहेत. प्लेटो विवेकी व विमर्शशील आत्म्यास शरीराहून वेगळा समजतो. कारण तेवढाच भाग मृत्यूनंतर शिल्लक राहतो व तो पुनर्जन्म घेत असतो. आत्म्याचे ओजस्वी व वासनाविकारी भाग मर्त्य व विनाशी मानले तरी त्यांच्या संस्कारांची निर्माण होणारी स्मृती मात्र जन्मान्तरणाच्या प्रक्रियेत शिल्लक राहते व तिला अनुसरून आत्म्यास पुढचा नवीन जन्म लाभत असतो असेही म्हणतो. प्लेटोने असे आत्म्याचे वेगळे भाग कल्पिले असले व ते वियोज्य समजले गेले असले तरी पूर्वीच्या अनुभवांचे संस्कार स्मृतीरूपाने भावी जीवनात विवेकी आत्मा वाहून

नेतो. त्या अर्थी या तिघांचा जो आत्मा असतो तो एकीभूत्व असतो, असेही प्लेटो मानतो असे दिसते.

प्लेटोने आत्म्याचे तीन भाग का कल्पिले असले पाहिजेत? हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. याचे कारण मानवी आत्म्याची तीन भिन्न प्रकारची कार्ये (Functions) दिसून येतात. 'फेड्रस' या संवादात प्लेटो आत्म्याच्या स्वरूपाचा विचार करीत असतांना रथाचा दृष्टांत वापरतो. त्यात तो असे म्हणतो की माणसांमधील आत्म्याचा विवेकी व विमर्शशील भाग रथात बसणाऱ्या सारथ्यासारखा असतो आणि रथाचे जे दोन घोडे आहेत ते आत्म्याच्या अनुक्रमे ओजस्वी व वासनाविकारी (क्षुधित) भागासारखे आहेत. त्या दोन घोड्यांपैकी जो एक घोडा असतो तो विवेकास अनुकूल असतो व तो म्हणजे ओजस्वी आत्मा. तो विवेकबुद्धीस साहाय्यक असतो कारण त्याला आत्म्याच्या प्रतिष्ठे विषयी आदर असतो. म्हणून तो संयमी विनम्र व शालीन असतो व तो विवेकी आत्म्याचे प्रभुत्व मान्य करीत असतो आणि त्याच्या तंत्राने चालण्यास तयार असतो. मात्र जो दुसरा घोडा असतो तो आत्म्याचा वासनाविकार व क्षुधायुक्त भाग असतो. तो वाईट असतो. तो माणसांच्या काम वासना व भोगलालसा यांचे समाधान करण्याकडे झुकलेला असतो. त्याचे नियंत्रण मान्य करीत असतो व त्यांच्या कलाने वागत असतो. त्यामुळे त्याचे स्वरूप विवेकाच्या विरुद्ध असते व काहीसा उनाड, वांड, बेछूट, उद्धट असा असल्याने त्याचे नियंत्रण करण्यासाठी बळाचा, चाबुकाचा वापर विवेकी आत्म्यास करावा लागतो. म्हणजे मानवांतील विभिन्न कार्यांस भिन्न प्रेरणा जबाबदार असतात असे प्लेटो म्हणतो. पण त्याची भिन्नता एकीभूत आत्म्यामध्ये कशी समन्वित करावयाची हे तो सांगत नाही. हे समन्वयाचे कार्य प्लेटोस यशस्वीपण करता आले नाही असे म्हणावे लागेल. एकाच एकभूत आत्म्याची तीन कार्यरूपी तत्त्वे कशी उत्पन्न होतात हे प्लेटोला यथार्थपणे सांगता आलेले नाही. म्हणजे आत्म्याचे एकत्व व त्याच्या तीन भागांचे पृथक्त्व व वियोज्यता यांचा प्लेटोला मेळ साधता आला नाही असे म्हणता येईल.

थोडक्यात प्लेटोने मनुष्य विषयक चिंतन करताना आत्म्याची त्रिविभाजन उपपत्ती मांडली. माणूस हा बुद्धिमान प्राणी आहे. त्याचा अन्तर्यामी जीवात्मा हा तीन पातळीवर कार्यरत असतो किंवा व्यक्त होतो. प्रत्येक माणसात दार्शनिक घटक (Philosophical element) जिज्ञासेद्वारा व्यक्त होतो. हीच खरी बुद्धी होय. बुद्धिप्रधान मानवाचे या जिज्ञासेतून विज्ञान व तत्त्वज्ञान निर्माण केले हा एक घटक मानवाला ज्ञानोपासक, संशोधक व चिकित्सक बनवितो. मानवी व्यक्तिमत्त्वातील दुसरा घटक हा दुर्दम्य इच्छा शक्ती (Spirited element) होय. यात इच्छा, जिद्द, आकांक्षा, क्रोध या भावनांचा समावेश होतो. तिसरा घटक हा विकार-वासनात्मक (Appetitive or passionate element) होय. या घटकांमुळे अनेक प्रकारच्या इच्छा व वासना मानवी मनात उद्भवतात.

ज्ञानोपासानेत बौद्धिक आनंद मिळतो. कीर्ती, प्रतिष्ठा, नावलौकिक यामुळेही आनंद मिळतो. आकांक्षापूर्तीचा आनंद हा किर्तीशी संबंध असतो. विकार व वासनांच्या पूर्तीमुळे भौतिक सुख मिळते. इच्छाशक्तीने वासनांना साथ दिल्यास हळूहळू माणूस भ्रष्टाचारी बनतो. बुद्धी वासनांची गुलाम बनते. ज्ञानोपासक, विवेकी, विचारशील,

बुद्धीला इच्छाशक्तीची जोड मिळाल्यास विकारांवर नियंत्रण ठेवता येते. असा माणूस आदर्शजीवन जगण्याचा प्रयत्न करतो. म्हणून संस्कारात्मक शिक्षणाद्वारे माणसाला बुद्धीचे महत्त्व पटविले पाहिजे. संयमाने महत्त्व कळले पाहिजे. अशा प्रकारे आत्म्याच्या या त्रिविध उपपत्तीवर प्लेटोचे नीतिशास्त्र, राज्यशास्त्र व सौंदर्यशास्त्र त्याने उभारलेले आहे.

आपली प्रगती तपासा

१. प्लेटोची आत्म्याची त्रिविध उपपत्ती स्पष्ट करा.

ब) सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती (St. Augustine : Theory of knowledge)

१५.३ प्रस्तावना

सेंट ऑगस्टीन यांचे मूळ नाव Aurelius Augustinus असे असून तो ख्रिश्चन धर्माचा प्लेटो या नावाने ओळखला जातो. त्याचा जन्म इ.स. ३५३ मध्ये उत्तर आफ्रिकेत टागास्ते नुमुडिया (Tagaste Numudia) येथे झाला. त्याचा पिता पॅट्रिसिअस (Patricius) हा पॅगन होता व त्याची माता मोनिका (Monica) ही ख्रिश्चन होती. त्याच्या चारित्र्याच्या घडणीवर त्याच्या मातेचा खूपच परिणाम झालेला होता. तो एक अत्यंत बुद्धिमान मुलगा होता व त्याचे शिक्षण मदोरा (Madaura) आणि कार्थेज येथील विद्यालयात झाले होते. त्याच्या विद्यार्थी दशेत तो चैनीकडे झुकलेला होता. त्याच्या त्या वेळच्या जीवनाचे वर्णन त्याने आपल्या 'कन्फेशन' या ग्रंथात केले आहे. त्याच्या त्या वेळच्या सर्व वैज्ञानिक व धार्मिक प्रश्नांवर त्याने विचार केला होता. आशियामायनर आणि इटलीत अनेक ठिकाणी त्याने भाषालंकार शास्त्राचे अध्यापन केले होते. ते सोडून त्याने ईश्वरशास्त्राचा (Theology) अभ्यास सुरु केला. धार्मिक शंकांनी त्याचे मन उद्विग्न झाले होते. प्रथम त्याने मॅनिकिझमध्ये (Manichianism) समाधान लाभते की काय हे शोधण्याचा प्रयत्न केला. त्यानंतर तो अकादमीच्या संशयवादाकडे वळला व नंतर त्याने नवप्लेटोवादाचा आश्रय घेतला. त्याने प्लेटोच्या केलेल्या अभ्यासाने, सेंट अँब्रोजच्या (St. Ambrose) वक्तृत्वाने व त्याच्या मातेच्या प्रभावाने त्याने ख्रिश्चन धर्माची दीक्षा घेतली. तो आधी पुजारी (Priest) व नंतर बिशप (Bishop) बनला. त्याने चर्चच्या व्यावहारिक संघटनेत व धर्मतत्त्वांची रचना करण्यात अविश्रांत श्रम केले. त्याने पूर्वी ज्या पेलॅगियन व मॅनिकियम दृष्टिकोनाचा पुरस्कार केला होता त्यांच्या भूमिकांचे जोरदारपणे खंडन केले. त्याने आपल्या मृत्यूपर्यंत कॅथॉलिक संप्रदायाचा प्रसार केला. प्लेटोच्या आदर्शवादाचा

त्याच्यावर जबरदस्त परिणाम झाल्याने ईश्वराची नगरी (City of God) या नावाचा तत्त्वज्ञानाचा त्याने इतिहास लिहिला. त्यात त्याने ईश्वराचे गाव पृथ्वीवर नसून स्वर्गात असते असे म्हटले आहे.

१५.४ सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती

ऑगस्टीनच्या मनावर व विचारावर प्लेटोच्या विचारांचा विशेषतः नीतिशास्त्र विचारांचा प्रगाढ परिणाम झालेला होता. त्याने प्लोटिनसच्या नवप्लेटोवादाचा काळजीपूर्वक अभ्यास केला होता. त्याच्या विचारात दोन प्रमुख प्रवाह दिसतात. ईश्वरशास्त्र या नात्याने तो चर्चच्या अधिकाराची कल्पना सर्वश्रेष्ठ समजतो. पण त्याचबरोबर एक तत्त्वज्ञ या नात्याने व्यक्तीला येणाऱ्या प्रत्यक्ष ज्ञानाच्या निश्चितीचाही तो पुरस्कार करतो. त्याच्या दृष्टीने सत्याचे दोन निकष असतात. बाह्य अधिकारापासून (प्रामाण्य) मिळणारे सत्य हे चर्चच्या श्रेष्ठ अधिकारापासून मिळते व दुसरे आंतरिक ज्ञानापासून मिळणारे सत्य हे व्यक्तीच्या प्रत्यक्ष अनुभवापासून मिळते. व्यक्तीवर चर्चचा अधिकार चालावा व चर्चला सर्वात अधिक महत्त्व दिले जावे असे त्याचे मत होते. त्याचबरोबर व्यक्तीला स्वतःला आपल्या अंतरंगात निश्चित ज्ञानाचा जो अनुभव येतो त्यालाही तो कमी महत्त्व देत नाही.

ऑगस्टीनच्या तत्त्वज्ञानाचा केंद्रबिंदू ईश्वर आहे. त्याचे सत्ताशास्त्र, नीतिशास्त्र आणि मानसशास्त्र ही सर्व ईश्वराच्या अभ्यासात एकत्र मिसळून जातात. त्यांच्या मते ईश्वराच्या अभ्यासात बुद्धिवाद आणि गूढवाद यांचे बेमालूम संमीलन होते. 'सत्य हे आपण केवळ जाणण्याकरिता शोधता कामा नये तर त्याच्यावर आपणास आत्मीयता, जिव्हाळा साधण्यास ते शोधले पाहिजे असे ऑगस्टीन म्हणतो. तत्त्वज्ञान हे शहाणपणाचे म्हणजेच ईश्वराचे प्रेम आहे व हा ईश्वर म्हणजे 'पवित्र त्रित्व' (Holy Trinity) आहे असे तो म्हणतो.

तत्त्वज्ञानाची सुरुवात जाणिवेच्या आंतरिक निश्चिततेपासून करण्यामध्ये ऑगस्टीन विशेष स्वतंत्र कल्पकता दाखवितो असे मानण्याचे कारण नाही. कारण तो त्याच्या काळाचा दृष्टीकोन होता आणि ख्रिश्चन धर्म व नवप्लेटोवाद यांचीही प्रवृत्ती आंतरिक जाणिवेवर लक्ष केंद्रित करण्याची होती. तो बाह्य जगाविषयी असमाधानी होता. म्हणून त्याच्याकडे पाठ फिरवून सत्य शोधण्यासाठी अंतर्यामी वळला होता. पण ही प्रवृत्ती प्लेटोच्या काळापासून चालत व वाढत आली होती. ऑगस्टीनची स्वतंत्र कल्पकता जर कशात असेल तर ती या निश्चिततेची मानसशास्त्रीय वर्णन करण्यात त्याने दाखविलेल्या कौशल्यात आहे. तो आत्मनिरीक्षणात व अंतर्निरीक्षणात निष्णात होता. तो आंतरिक अनुभवांचे वर्णन व विश्लेषण उत्तमपणे करू शकतो. जाणिवेच्या निश्चिततेत मानसशास्त्र तयार करून तो तत्त्वज्ञानाला दृढ मानववैज्ञानिक पायावर उभे करतो, असे करण्यात तो आंतरिक अनुभवांना केंद्रस्थानी ठेवतो. आंतरिकतेच्या (Internality) ज्या सुयोग्य व सुनिश्चित भूमिकेसाठी स्टोइक्स, एपिक्युरिअन्स, नवप्लेटोवादी व आधीचे ख्रिश्चन ईश्वरशास्त्रज्ञ चाचपडत होते या भूमिकेस ऑगस्टीन जाऊन पोहचला होता. अशा रितीने तो देकार्तपूर्वी व अर्वाचीन तत्त्वज्ञानाच्या आधीच

आंतरिकतेच्या भूमिकेस जाऊन भिडला होता. जीवनात अनेक दुःखे व वाईट गोष्टी असूनही मानव त्याला चिकटून राहतोच. यावरून आत्म्याची सत्यता असते हे स्पष्ट होते. भौतिक सृष्टी नाशाप्रत जाऊ शकेल, पण आत्मजीवनाची सत्यता निश्चित असते. मानवाचे आंतरिक जीवन सतत अस्तित्वात असते. म्हणून ते काल्पनिक असू शकत नाही. माझे संवेदन, भावना यासारख्या माझ्या आंतरिक अवस्थांच्या विषयी शंका घेता येणार नाही आणि ज्यावेळी मला माझ्या मनाच्या अवस्थांचा अनुभव येतो त्यावेळी मला माझ्या जाणिवेची पूर्ण खात्री असते. म्हणजे मग माझ्या अस्तित्वाविषयी शंका घेणे हेच माझ्या अस्तित्वाविषयी निश्चित विधान करणे ठरते. शंका घेणे याचा अर्थ लक्षात ठेवणे असा होतो. कारण शंका या आधीच्या कल्पनांवर आधारलेल्या असतात. भौतिक जगाचे अस्थायी स्वरूप हे आंतरिक जगताच्या सत्यतेसाठी बळकटी आणते. भौतिक सृष्टीच्या अस्तित्वाचे निष्पादन करून दाखविता येत नाही आणि म्हणून त्याच्या सत्यतेसाठी पाया शोधण्याकरिता माणसाला अंतरंगात डोकावणे भाग पडते. याप्रमाणे तर्कशुद्ध विचाराच्या मदतीशिवाय पण प्रगाढ अंतर्दृष्टीच्या साहाय्याने ऑगस्टीन अॅरिस्टॉटलच्याही पलीकडे जातो आणि अखंडित व्यक्तिमत्त्वात सत्यता शोधण्यात व तिचे अस्तित्व आंतरिक निश्चिततेत प्रस्थापित करण्यात तो अर्वाचीन विचाराच्या आधीच यशस्वी होतो.

थोडक्यात ज्ञानाची आवश्यक परिस्थिती मनाच्या ठिकाणी असते. तिचे उगमस्थान प्रत्यक्ष ईश्वर असते. ईश्वर हा अविकारी, सर्व कालात शिव, सत्य, सुंदर व निरपेक्ष स्वरूपाचा असतो. तो या सर्वांचा परिपूर्ण व प्रमाणभूत आदर्श असतो. त्या प्रकाशात आपणांस जगाचे आकलन होत असते. आपल्याला तर्कशुद्ध विचार करण्यात, ध्यानात, आत्मज्ञानाचे विश्लेषण करण्यात आणि बोधनात जे सत्य आपणांस प्रतीत होते व जे ईश्वराची थोरवी आपणास दाखवते त्या सर्वांचे कारण व उगमस्थानी ईश्वरच असतो.

सर्वोच्च ज्ञान हे एका दृष्टीने सहकाराचे फळ असते. कारण जे अव्यक्त असते व व्यक्तरूपाने कळण्यासाठी ईश्वर मानवी मनास मदत करीत असतो. असे ज्ञान हे ईश्वराचे ज्ञान असते. या पार्थिव जीवनात ईश्वराचे संपूर्ण ज्ञान मानवास होत नसते आणि अभौतिक, अमूर्त व अपरिवर्तनशील साराच्या रूपाने ईश्वर मानवाच्या सर्व संबंधाधिष्ठित सापेक्ष विचाराने समजण्याच्या पलीकडे असतो. ऑगस्टीनच्या मते सर्व ज्ञानाचे कारण असलेली व तत्त्वज्ञानास अभिप्रेत असलेली ईश्वरविषयक कल्पना आणि धर्मात जो पूजेचा विषय असतो तो ईश्वर हे दोन्ही एकच होत. ईश्वरी प्रकटनावर श्रद्धा ठेवणे हे सुद्धा ज्ञानाचे एक साधन ठरते. टर्टुलीन म्हणत असे की, “**ते अशक्य आहे म्हणून मी त्यावर श्रद्धा ठेवतो.**” बरोबर त्याच्याविरुद्ध ऑगस्टीन म्हणतो, “**तुझा विश्वास बसावा म्हणून तू समज आणि तुला समजावे म्हणून तू विश्वास ठेव.**” मनाच्या ज्या अनेक क्षमता (Capabilities) असतात त्या त्यांच्या परिपूर्ण अवस्थेपर्यंत कार्यक्षम होण्यासाठी, मन ज्यावर विश्वास ठेवते त्याचे यथार्थ आकलन होण्यासाठी श्रद्धेची गरज असते असेही ऑगस्टीन म्हणतो. जे आपण आपल्या दौर्बल्यामुळे समजू शकत नसेल ते चर्चच्या अधिकारप्रामाण्यावर विसंबून आपण मान्य करू शकतो. प्लेटोच्या आयडियांना जसे वास्तव अस्तित्व असते तसेच दैवी सत्यास वास्तव व निश्चित अस्तित्व असते.

१५.५ ईश्वराचे अस्तित्व

ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी ऑगस्टीन नवप्लेटोवाद्याच्या पद्धतीचा उपयोग करतो. या जगातील सर्व वस्तू आपातिक व यादृच्छिक (Contingent) असतात. पण ईश्वर मात्र अनिवार्य असला पाहिजे. या जगात व्यवस्था आहे व ती कोणत्यातरी थोर बुद्धीने घडविली असली पाहिजे. मानवाची सदसदविवेक बुद्धी त्याला ईश्वर आहे असे सांगते व मानवांना ईश्वर आहे हे मान्य आहे. म्हणून ईश्वर असलाच पाहिजे असा ऑगस्टीनचा युक्तिवाद आहे. ईश्वर हा सर्व दैवी निरपेक्षतेचे, (Absoluteness), ऐक्याचे, अतीतत्त्वाचे, वैभवाचे विधान असले पाहिजे आणि आपल्या सर्व ज्ञानाचे अपरिवर्तनीय उगमस्थान व पाया असला पाहिजे असे त्याचे म्हणणे आहे. त्याचप्रमाणे प्रयोजनाचा युक्तिवाद वापरूनही तो ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करतो. मानव सत्य व शिवत्व यांच्या प्राप्तीसाठी प्रयत्न करित असतो. जर आपल्या नैतिक व बौद्धिक जीवनाचा आवश्यक आधार म्हणून ईश्वर नसेल तर सत्याची व शिवाची प्राप्ती होणे अशक्यच ठरेल. खरे म्हणजे मानवाची भाषा अपुरी व दरिद्री आहे. तिची विधेयाची, वर्गीकरण करणाऱ्या पदार्थांची पद्धती अत्यंत सदोष आहे. त्या ईश्वराचा काय दोष आहे? आपल्याला भाषेच्या साहाय्याने ईश्वराचे स्वरूप हे शब्दात नीट मांडता व स्पष्ट करता येत नाही. म्हणून ईश्वरास अस्तित्वच नाही असे समजणे बुद्धिविरोधी अविवेकी व हास्यास्पद आहे. म्हणून ईश्वरास आपण आपणापासून वेगळा व दुर कोठेतरी आहे असे समजावयाचे. आपल्या ज्ञानाविषयी संशय घ्यावयाचा? खरे म्हणजे आपल्या विचारांचे साचे व पद्धती, भाषेत व्यक्त करण्यास पडणाऱ्या मर्यादा या सर्वांमूळे ईश्वराच्या ज्ञानास ज्या मर्यादा पडतात, त्या त्या लक्षात घेऊन मानवाच्या ठिकाणी नम्रतेची व आपल्या अपूर्णतेची खरी जाणीव व्हावयास पाहिजे. मानवी ज्ञानाची साधने किती तोकडी, अपूर्ण व अपर्याप्त आहेत याची माणसाला खात्री पटायला पाहिजे. असा ऑगस्टीनचा ईश्वरविषयक दृष्टिकोन आहे.

आपली प्रगती स्पष्ट करा.

१. सेंट ऑगस्टीनची ज्ञानविषयक उपपत्ती स्पष्ट करा.

१५.६ सारांश

आत्मा व शरीर यात जे द्वैत प्लेटो मानतो, त्याचे त्याच्या सत्ताशास्त्रीय द्वैताशी अनुसंधान आहे. 'लॉज' या आपल्या संवादात प्लेटो आत्म्याची व्याख्या करतांना आत्मा स्वनिर्मित गतीचे तत्त्व व 'गतीचे उगमस्थान' अशी व्याख्या करतो. मानवविषयक

चिंतन करतांना प्लेटोने मानवी आत्म्याची त्रिविध उपपत्ती मांडली आहे, ते तीन भाग म्हणजे

- १) विवेकी व विमर्श बुद्धीशील प्रज्ञानी (Rational)
- २) ओजस्वी, विक्रमी, साहसी (Spirited courageous)
- ३) वासना विकारी क्षुधित (Appetitive)

या त्रिविध उपपत्ती द्वारे मानवी जीवनांत ज्ञानोपासनेत बौद्धिक आनंद मिळतो. विकार व वासनांच्या पूर्तीमुळे भौतिक सुख मिळते. इच्छा शक्तीचे वासनाना साथ दिल्यास हळूहळू माणूस भ्रष्टाचारी बनतो. बुद्धी वासनांची गुलाम बनते. ज्ञानोपासक, विवेकी, विचारशील, बुद्धीला इच्छाशक्तीची जोड मिळाल्यास विकारांवर नियंत्रण ठेवता येते. असा माणूस आदर्श जीवन जगण्याचा प्रयत्न करतो. म्हणून संस्कारात्मक शिक्षणाद्वारे माणसाला बुद्धीचे महत्त्व पटवले पाहिजे. संयमाचे महत्त्व कळले पाहिजे. अशा प्रकारे आत्म्याच्या त्रिविध उपपत्तीवर प्लेटोचे नीतिशास्त्र, राज्यशास्त्र व सौंदर्यशास्त्र उभारले आहे.

ऑगस्टीनच्या तत्त्वज्ञानाचा केंद्रबिंदू 'ईश्वर' आहे. त्याच्या विचारानुसार तत्त्वज्ञान हे शहाणपणाचे म्हणजेच ईश्वराचे प्रेम आहे. हा ईश्वर म्हणजे 'पवित्रत्रित्व' (Holy Trinity) आहे. ज्ञानाची आवश्यक परिस्थिती मनाच्या ठिकाणी असते व तिचे उगमस्थान प्रत्यक्ष ईश्वर असते. ईश्वर हा अविकारी, सर्व कालात् शिव, सत्य, सुंदर व निरपेक्ष स्वरूपाचा असतो. सर्वोच्च ज्ञान हे एका दृष्टीने सहकाराचे फळ असते. कारण जे अव्यक्त असते ते व्यक्त रूपाने कळण्यासाठी ईश्वर मानवी मनास मदत करीत असतो. असे ज्ञान हे ईश्वराचे ज्ञान असते.

१५.७ विद्यापीठीय दिर्घोत्तरी प्रश्न

१. प्लेटोची आत्म्याची त्रिविध उपपत्ती सविस्तर स्पष्ट करा.
२. सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती विशद करा.
३. टीपा लिहा
 - अ) प्लेटोची आत्म्याची त्रिविध उपपत्ती.
 - ब) सेंट ऑगस्टीन यांची ज्ञानाची उपपत्ती.
