

स्पिनोझा ईश्वराच्या एक गणितान्न मानतो. त्याने गणिताच्या सिद्धताच्या आधारवर आणि गणिताच्या ग्रंथसाराखीच या सृष्टीची रचना केली म्हणून सर्व काही ईश्वरापासून निष्पन्न होते. म्हणून त्याची पध्दती ही त्याच्या मानसिद्ध्यावर आधारित होती. श्रे

Question 5. स्पिनोझाच्या दृष्टीने स्वतंत्रता म्हणजे काय? (3) द्रव्य (Substance) म्हणजे काय?

स्पिनोझाच्या तत्त्वज्ञानात द्रव्य कल्पनेला महत्त्वाचे स्थान आहे. द्रव्य म्हणजे ते असते की, जे स्वतःच अस्तित्वात असते व ज्याची कल्पना केवळ स्वतःच्याच मार्फत करता येऊ शकते दुसऱ्या कायाही कल्पनेपासून त्याची कल्पना निष्पन्न होऊ शकत नाही.

द्रव्य हे स्वतंत्र व स्वावलंबी असते. त्याच्या अस्तित्वाला इतर कशाचीही आवश्यकता लागत नाही. द्रव्य हे सर्वांना आधारभूत असते द्रव्याचा विचार हा दुसऱ्या कोणत्याही वस्तूच्या विचारावर आधारित नसतो.

♣ स्पिनोझा विखातील अनंतविध द्रव्ये व घटना यांचे आधारतत्त्व एकच आहे, असे मानतो. व ते म्हणजे "द्रव्य" होय. या आदिद्रव्याला त्याने ईश्वर किंवा निसर्ग असे नाव दिले आहे विशातील सर्व वस्तू पदार्थ व्यक्ती घटना या एका अंतिम अशा आधारापासून निष्पन्न आहेत. द्रव्याला वेगळे कारण नसते. द्रव्याचे स्पष्टीकरण हे स्वतःखेरीज इतर कशानेही होऊ शकत नाही.

द्रव्याच्या संदर्भात काही वैशिष्ट्ये

१. द्रव्य निरपेक्षतया स्वतंत्र आहे. म्हणून ते असीम (अमर्याद) आहे. नाहीता आपण त्याला स्वतंत्र म्हणू शकणार नाही. असे द्रव्य एकच आहे. कारण दुसरे द्रव्य मानल्यास त्याने हे द्रव्य मर्यादित होईल व ते स्वतंत्र आहे. असे म्हणता येणार नाही.

२. द्रव्य हे स्व-निर्मित आहे. त्याचे दुसरे कोणतेही कारण नाही. एक द्रव्य दुसऱ्याच्या

पाश्चात्य मताज्ञानाची स्वरचना - 105
द्रव्यापासून उत्पन्न होत नाही. नाहीतर आपण त्याला स्वतंत्र म्हणू शकणार नाही, ते जर दुसऱ्या द्रव्याने उत्पन्न झाले असते तर त्याच्यावर ते अवलंबून राहील व त्याची स्वतंत्रता पोषयगत येईल.

३. द्रव्य स्वतंत्र आहे. स्वतःचे गुण व विचार यासद्धा ते इतर कोणत्याही बाह्य कारणावर अवलंबून राहत नाही. सर्व गुण व क्रिया द्रव्यापासूनच अनिवार्यतः निर्माण होतात.

४. द्रव्यामध्ये वैयक्तिकता नसते याचा अर्थ काही मर्यादा असणे द्रव्य हे व्यक्तिरूप आहे. असे मानले तर ते मर्यादित होईल व ते स्वतंत्र द्रव्य म्हणून म्हणता येणार नाही.

५. स्पिनोझाचे असे एक वचन आहे की, 'कशाचेही निर्माण करणे म्हणजे त्याला नाकारणे ठरते' (All determination is negation) द्रव्याला मानवी अर्थाने बुद्धीही नसते. आणि संकल्पही नसतो. त्याचा कोणताही उद्देश्य नसतो. द्रव्य कोणताही निर्णय करीत नाही. हे प्रयोजनशास्त्राच्या बाहेर असते. द्रव्य अद्वितीय आहे.

६. निरपेक्ष द्रव्य हे अनिर्णय रूपात अनंत आहे. त्याचे गुकडे करता येत नाहीत द्रव्यात कार्य आणि कारणाचा भेद नसतो.

द्रव्यविषयक विचार व त्याचे अस्तित्त्व या दोन गोष्टी भिन्न नसून त्या एकच आहेत. द्रव्याच्या साक्षात त्याचे अस्तित्त्व समावर्तने असते. द्रव्यावर इतर कोणत्याही बाह्य कारणाचा परिणाम होत नाही. म्हणून द्रव्य हे अनंत व अमर्याद आहे.

द्रव्य हे स्वतःच, स्वतःचे कारण आहे. हे द्रव्य अंतिम सद्रस्तू आहे. त्याला उत्पत्तीही नाही व नाशही नाही ते एकटे, एकापेच व अद्वितीय आहे.

द्रव्य मुक्त असते. त्याचे निर्माण त्याच्या बाहेरील कोणतेही घटना करू शकत नाही. ते स्वयं-निर्धारित (Self determined) असते द्रव्य हे पूर्णता व एकता असते. द्रव्याच्या आधाने विशातील सर्व लहानमोठ्या वस्तू घटना व

कारण असते. द्रव्याच्या आधाने विशातील सर्व लहानमोठ्या वस्तू घटना व

शाश्वत व अनंत अस्तित्त्व अंतर्भूत असते. याच मर्यादित वस्तू व विचार प्रत्यक्ष व अप्रत्यक्षरीत्या दृश्य व अदृश्यरूपाने अनंत द्रव्याचे आधारित असतात. अशा प्रकारे हे द्रव्य सर्व वस्तूंचे आधार व आधारस्वरूप आहे. द्रव्याला मात्र इतर कोणाचाही आधार नसतो. द्रव्य गृहित धरल्याशिवाय इतर कोणत्याही गोष्टींची कल्पनाही करता येत नाही द्रव्य हे सिद्ध करण्याच्या पतीकडे आहे व त्याची कल्पना ही केवळ त्याच्या स्वतःच्याच मर्यादित करता येऊ शकते.

स्पिनोझाच्या मते द्रव्याच्या ठिकाणी असंख्य गुण आहेत. पण मानवी बुद्धीस मात्र विस्तार व विचार हे दोनच गुणधर्म समजू शकतात. या दोन गुणांची अभिव्यक्ती ज्या वस्तू किंवा घटनांच्या मार्फत होते त्याला स्पिनोझा 'विकार' म्हणतो द्रव्य हे नित्य, शाश्वत, अनंत, अविनाशी स्वयंपूर्ण व अविकारी आहे.

स्पिनोझाच्या
१. गुण [Attributes].
२. गुण [Attributes].

स्पिनोझाच्या मते द्रव्याच्या ठिकाणी अनंत गुणधर्म असतात. व त्यापैकी प्रत्येक गुण हा द्रव्याचा किंवा ईश्वराचे शाश्वत अनंत सार व्यक्त करतो. ईश्वराच्या ठिकाणी असणाऱ्या ह्या अनंत गुणांपैकी मानवी बुद्धीला मात्र विस्तार (Extension) आणि विचार (Thought) या फक्त दोन गुणांचाच बोध होतो. यालाच पुढील म्हणतात आणि आत्मा म्हणजे जग व जीव म्हणतात. ईश्वर मन आणि पदार्थ दोन्ही आहे. जेथे आकाश आणि पुढील आहे तेथे आत्मा आणि मन आहे. आणि जेथे आत्मा व मन आहे, तेथे आकाश व पुढील आहे. विस्तार व विचार हे द्रव्याचे अनिवार्य गुणधर्म आहेत. जेथे हे गुण असणार तेथे द्रव्य असणारच द्रव्य सर्वव्यापी आहे ते अपर्याप्त आहे.

द्रव्य व इतर वस्तू यांचा संबंध स्पष्ट करण्यासाठी असे म्हणता येईल की, जमीन सर्वत्र एकच असते. पण सोयीसाठी मोजमाप करून आपण तिला मर्यादा घालतो, ही भारताची जमीन, ही अमेरिकेची जमीन, ही नेपाळची जमीन असे आपण भाग पाडून ती अलग अलग करता. तसेच पाण्याचेही : हणता येईल. हे भारताचे पाणी, हे पाकिस्तानचे पाणी म्हणजे त्यातील भेद हे आपण कुत्रिमरीत्या

निर्माण केलेले असतात. ह्या सर्व मर्यादा काढून टाकल्या तर त्यांचे अखंडत्व हे एकच असते. तसेच ह्या विश्वातल सर्व वस्तूंचे आधारस्थान द्रव्य हे एकच असते. द्रव्य हे अनंत असल्याने त्याला असंख्य गुण असतात.

गुणांची व्याख्या करताना स्पिनोझा म्हणतो, " सार ज्यात सामान्यतेने आहे असे बुद्धीला दिसते ते गुण असते. " मानवी बुद्धीची कुचत मर्यादित असल्यामुळे मानवाला फक्त विस्तार व विचार ह्या द्रव्याच्या दोन गुणधर्मांचेच आकलन होऊ शकते. ईश्वराची अनंतविषय रूपे ही अनंतविषय गुणांनी व्यक्त होतात. विस्तार व विचार हे दोन्ही गुण स्वतंत्र आहेत त्यांच्यात कोणतीही आंतरक्रिया होत नाही. शरीराचा गुणधर्म विस्तार तर मनाचा गुणधर्म विचार होय. पण दोन्ही गुण हे एकमेकांचे कारण होऊ शकत नाहीत. विस्तार व विचार ह्या दोन्हींवर एकराखाच आहे. कारण दोन्ही एकाच कारण द्रव्याची कार्ये आहेत. मन व शार ही दोन्ही एकाच द्रव्याची अभिव्यक्ती आहे व दोन्ही समांतर आहेत. यात्मच स्पिनोझाचा "समांतरवाद" म्हणतात.

स्पिनोझाच्या मते, प्रत्येक गुण हा द्रव्याचा अपर्यादितपणा व्यक्त करीत असतो. ईश्वरात अनंत गुण आहेत पण त्यात कोणताही विशेष नसतो. ह्या असंख्य गुणांपैकी मानवाला फक्त विस्तार व विचार हे दोनच गुणधर्म समजू शकतात. कारण मानव स्वतः शरीर व मन या दोघांचा संयोग आहे. जेथे जेथे जडद्रव्य आहे तेथे तेथे मन किंवा आत्मा, असतोच. प्रत्येक ठिकाणी हे दोन गुण असतात. विस्तार व विचार परस्परांहून स्वतंत्र असतात. ते परस्परांवर कोणती ही क्रिया घडवू शकत नाहीत. विस्तार व विचार यांच्यामधील भेद हा मूलगामी असतो. द्रव्य एकच आहे व त्यांचा कारण संबंधही एकच आहे व तो विस्तार व विचार यांमध्ये आपापल्या रीतीने व्यक्त होतो स्पिनोझाच्या मते मानसिक घटनेचे स्पष्टीकरण हे मानसिक कारणाने व भौतिक घटनेचे स्पष्टीकरण हे भौतिक कारणानेच झाले पाहिजे भौतिक व मानसिक घटनांमध्ये कोणताही कार्यकारणसंबंध नसतो.

स्पिनोझाच्या मते विस्तार व विचार या दोन गुणात अतिम सत्ता किंवा तत्त्व भरून राहिले आहे द्रव्य हे सर्वांचे अंतःस्थ सत्य असते. विचार व विस्तार हे

३. यांचे सामान्य व समांतर गुण आहेत. विचार हा द्रव्याचा स्वतंत्र गुण आहे व त्याचे प्रमुख लक्षण गती व स्थिरता आहे भौतिक वस्तू वाढल्या किंवा कमी झाल्या ती, द्रव्याच्या परिणामाने कोणताही बदल होत नाही. अकलन हा विचाराचा मुख्य गुण व विकार आहे. यात मनाच्या इच्छा, प्रेम, द्वेष, निर्णय इ. सर्व वर्णावपूर्वक क्रियांचा समावेश होतो. विश्वालीन गती व स्थिरता ही विचार घडविते व तीला स्थितेश्च ईश्वरत्वाचे अंतर्गत शारीक अन्वयवहित विकार म्हणतो आणि विचाराच्या अंतर्गत विकारांला स्थितेश्च संपूर्णपणे 'अंतर्गत आकलन' म्हणतो.

५. विकार (Modes)

विश्वालीन सर्व मर्यादित वस्तूंना स्थितेश्च 'विकार' म्हणतो विकारांची व्याख्या स्थितेश्चाने अशी केली आहे.

“ विकार म्हणजे द्रव्याचे परिवर्तित रूप किंवा नैऋत्यः व्यतिरिक्त इतर कशात नसणे व इतर कशाच्या तशी सहाय्याने नसणे समजते ते.”

विकारांना स्वतंत्र अस्तित्व नसते. विकार हे स्वावलंबी नसतात. ते संपूर्णपणे परावलंबी व अपूर्ण असतात. विकार हे द्रव्य अथवा ईश्वराचे परिवर्तित रूप [Modification] मानले जातात. विकाराची कोणतीही स्वतंत्र मूला नाही. पर्याय आणि द्रव्य यांचा संबंध समुद्राच्या लाटा आणि समुद्र यांच्या संबंधासारखा आहे. लाटांशिवाय समुद्र असू शकत नाही, पण समुद्राशिवाय लाटा असू शकणार नाहीत. ज्या प्रमाणे लाटा क्षणभंगुर आहेत, त्याप्रमाणे सर्व पर्याय हे क्षणभंगुर आहेत त्यांच्या अस्तित्वाला कोणतीही स्थान नाही. परंतु लाटा समुद्राचा एक भाग आहेत. त्यामुळे त्या वास्तविक आहेत. त्यांची वास्तविकता काही क्षणासाठी असली तरी त्या वास्तविक आहेत. पर्यायांच्या यावरील ही दोन्ही भूतें लागू पडतात. जर आपण विश्वालीन वस्तूंना क्षणिक पर्याय मानले तर विश्व हे भ्रामक म्हणावे लागेल. आणि जर पर्यायांना द्रव्याचा अंश मानले तर, विश्व हे वारंवारिक पाहता सत्य आहे असे म्हणावे लागेल (अशा प्रकारे विकार हा द्रव्यात जगत उरतो तो) द्रव्याशिवाय त्याला वेगळे अस्तित्व नसते. सर्व विकार हे मर्यादित व १. व २. व ३.

असतात. व त्यांच्या माध्यमातून ईश्वराचे गुण विशिष्ट प्रकारे व्यक्त होऊन, पूर्ण रूपे धारण करतात. विश्वालीन सर्व मर्यादित वस्तूंना द्रव्यापासून (ईश्वरापासून) अर्थ प्राप्त होत असतो. पर्याय हे ईश्वराचे अर्थवर्तन असतात. ईश्वराच्या आपत्ताने हे झाले. विकारांचे दोन प्रकार आहेत. अपकार्य व सौम्य. ईश्वराच्या शारीक स्वरूपापासून नैऋत्यवर्तनाने निष्पन्न होतात, त्या पर्यायांना 'अंतर्गत पर्याय' म्हणतात. काही विकार हे मर्यादित असतात. व त्यांची निर्मिती इतर सत्य विकारांपासून होते.

द्रव्याच्या विचार व विचार या दोन गुणांप्रमाणे दोन प्रकारचे विकार असतात. विचाराच्या गुणामध्ये अंतर्गत बुद्धी व ईश्वरकृत्याना यांना वहेच तो करातो. विचाराच्या गुणातही दोन प्रकारचे विकार आहेत. गती व स्थिरता (Motion & Rest) गती व विश्रामाचा अर्थ हा भौतिक नियमांपासून येतला गेला आहे. स्थितेश्चाने भूतें, भौतिक जगाचे शारीक रूप हे या विकाराचे भौतिक नियम आहेत. पण ज्यांना हे नियम लागू पडतात त्या सर्व वस्तू या मर्यादित विकार आहेत. त्यांना स्वतंत्र अस्तित्व नाही.

या विश्वात गती व स्थिरता यांच्यात कर्ना अर्थिक प्रमाणात बदल होत नाही. सर्व काही निष्पन्न नियमांनुसार घडत असते. हे जग म्हणजे विस्तार व विचार यांची सहानुभूती लांबी प्रकारची व्यक्त रूपे असतात. ईश्वराची अंतर्गत शक्ती आणि गती व स्थिरतेची अंतर्गत शक्ती या दोन्ही भिन्न संपूर्ण विश्वाची घडण करीत असतात. त्या नित्य व अपरिवर्तनीय राहतात. विकारांचे अस्तित्व हे अकस्मित तरेचे संयोगात्मक नसते.

हे जग म्हणजे एक सार्वभौम द्रव्य आहे. विशिष्ट वस्तू या त्यांचे मर्यादित रूप आहे. द्रव्य हे नित्य मूलाधार आहे. तर विकार परिवर्तनीय आहेत. कोणताही विशिष्ट विकार हा स्थिर व नित्य नाही, तर सार्वभौम द्रव्याची ती क्षणिक अभिव्यक्ती आहे.

स्थितेश्चाने हा विकाराचा सिद्धांत त्याच्या बुद्धीवादाचा आधारित आहे. ताकिक दृष्टीकोनातून विकारात अनिर्वाचनीयता नाही. स्थितेश्चाने सत्ताशास्त्रात एक

प्रकारची उच्चनीच श्रेणी दिसून येते. सर्वात प्रथम द्रव्य, नंतर गुणांचे स्थान व त्यानंतर अणुसहित विकार. प्रत्येक वस्तू व विचार हा द्रव्यापासून निर्माण झाला आहे. एका दृष्टीकोनातून तो विकारांना भ्रामक व असत्य मानायला तयार नाही आणि दुसऱ्या दृष्टीकोणातून वास्तविक व खरे मानायला तयार नाही. अशी ही विचित्र अवस्था आहे. जगाचा बौद्धिक दृष्टिकोनातून विचार केल्यामुळे स्पिनोझा या अडचणीत सपडलेला आहे. एका बाजूने विचार करता, स्पिनोझा जगाची भौतिकदृष्ट्या व्याख्या करतो तर दुसऱ्या बाजूने विचार करता, घटनांची तो अखेलेलनाही करीत नाही. तर्क आणि घटनां या दोघांना न्याय देण्याच्या प्रयत्नात, स्पिनोझाने ईश्वराचे अनिवार्य विकार आणि अनित्य विकार यात भेद निर्माण केले आहेत. स्पिनोझा द्रव्य, गुण व विकारांना वेगवेगळे मानीत असला तरी त्या सर्वांमध्ये अनिवार्य संबंध प्रस्थापित झालेला दिसतो, याकडे दुर्लक्ष करून चालणार नाही.

६. ईश्वरकल्पना

[Concept of God]

स्पिनोझाच्या तत्त्वज्ञानात ईश्वराला अनन्यसाधारण स्थान आहे. सार्वभौम द्रव्य [Universal Substantial] म्हणजे ईश्वर होय, जे द्रव्य अनंत गुणांमार्फत स्वतःला व्यक्त करते आणि जे निसर्गही असते, तेच स्पिनोझाच्या मते ईश्वर होय, द्रव्याविषयी जे जे म्हटले जाते, ते ईश्वराविषयी म्हटले पाहिजे. जे जे काही अस्तित्वात आहे, ते ते ईश्वरात असते. विस्तार व विचार हे ईश्वराचे गुण आहेत व त्यांना ईश्वराबाहेर अस्तित्व नसते. तसेच विशिष्ट वस्तू व घटना यानाही ईश्वराशिवाय व ईश्वराबाहेर अस्तित्व नसते.

सार्वभौम द्रव्य, निसर्ग व ईश्वर एकच आहेत. ईश्वर एकमात्र द्रव्य आहे. म्हणून तो असा निकर्ष काढतो की, जे काही आहे ते ईश्वरात आहे, ईश्वराशिवाय व ईश्वराबाहेर कोणतेही अस्तित्व नसते, व कोणताही विचार करता येत नाही स्पिनोझा या जगावर परिणाम करणारा ईश्वर हा वाह्य अनुभवातीत कारण आहे, हे

मान्य करीत नाही. तर तो "सर्वशक्तवाद" मावते. याचा अर्थ ईश्वर जगात आहे. आणि जग ईश्वरात आहे [All is God & God is all]. दोन्हीमध्ये अभेद आहे. ईश्वर सर्व वस्तूंचे उगमस्थान आहे. ईश्वर व जग एक आहे. दोन्हीमध्ये अभेद आहे. त्यात कारण - कार्य हा भेद नाही. सर्व वस्तूंच्या अस्तित्वाचे सार म्हणजे ईश्वर तो सर्व वस्तूंच्या अंतर्गर्भात आहे. म्हणून स्पिनोझा त्याला कारण - प्रकृती [Natural Natural] म्हणतो. आणि वस्तूंच्या अनेकतेतून तो कार्यरूपाने प्रगट होतो म्हणून स्पिनोझा ईश्वराला कार्य - प्रकृति [Natural Natural] म्हणतो. सर्व दृश्य व अदृश्य गोष्टींचे उगमस्थान ईश्वर आहे. ईश्वर व निसर्ग यात कोणतीही विभाजक रेषा नाही. जेथे जेथे निसर्ग आहे. तेथे ईश्वर आहे.

द्वेषी स्वरूपापासूनच विकार अनिवार्यपणे निर्गमित होत असतात. ईश्वराचे स्वरूप हे संपूर्णपणे अनिर्धारित असते. विकारांचे विशिष्ट रीतीने कार्य करण्याचे जे निर्धारण झालेले असते, त्याला ईश्वरच कारण असतो. व तो त्यांच्या जगाण्यास व वर्तन करण्यास जबाबदार असतो.

स्पिनोझा हा अद्वैतवादी होता. तो मूलतः एकच द्रव्य मानीत होता. त्याच्या मते, हे जग ईश्वर आहे आणि ईश्वर जग आहे. ज्याप्रमाणे सफरचंद त्याच्या लाल रंगाचे, दूध त्याच्या पांढऱ्या रंगाचे कारण आहे, तसे ईश्वर या सृष्टीचे कारण आहे. हा दृष्टिकोनातून ईश्वर या जगाचे स्थिर द्रव्य आहे. आणि द्रव्याचे जग हे नानारूपात्मक प्रकटीकरण आहे. नैसर्गिक नियमानुसार, ईश्वराचे नियम आहेत आणि त्यात परिवर्तन होत नाही. अशा प्रकारे स्पिनोझा 'ईश्वरीय नियतिवादाची' स्थापना करतो.

ईश्वर सर्वव्यापी, सर्वगामी, सर्वस्पर्शी आहे. जेथे ईश्वराचे अस्तित्व नाही, असे स्थलच असू शकणार नाही. ईश्वरापध्ये सर्व सत्ता सामावलेली आहे. ईश्वराच्या अस्तित्वासाठी स्पिनोझाने केलेले युक्तिवाद -

ईश्वराचे अस्तित्व सिद्ध करण्यासाठी स्पिनोझाने काही युक्तिवाद केले आहेत.

(१) ईश्वराची कल्पना ही स्पष्ट व विशिष्ट आहे. त्यात अनंतता आहे. म्हणून तो

अस्तित्वात् आहे. यत्नात् 'अस्तित्वावादी युक्तियाद्' म्हणतात.

ईश्वर अनंत व परिपूर्ण द्रव्य असेल तर त्याच्या ठिकाणी कोणतेही वैगुण्य असू शकणार नाही व त्याला अस्तित्व नसेल तर तो अपूर्ण ठरेल म्हणून ईश्वराच्या अनंतत्वात त्याचे अस्तित्व अंतर्भाव असलेच पाहिजे. म्हणून ईश्वरस अस्तित्व असले पाहिजे.

(२) ईश्वराच्या कल्पनेत कोणताही अंतर्विधीय नाही तसेच ईश्वरकल्पनेत कोणताही भेद नाही. म्हणून ईश्वर अस्तित्वात आहे.

(३) सर्व प्राणी मर्यादित व अपूर्ण आहेत. हे प्राणी स्वतःच स्वतःचे कारण असू शकत नाहीत. ईश्वर अपर्याद व पूर्ण आहे. व आपला तो मूलाधार आहे. आपली उत्पत्ती ही इतर मर्यादित प्राण्यांनी केलेली असणे शक्य नाही. कारण अशी न संपणारी कारणांची मालिका तयार होईल. म्हणून जो स्वतःच स्वतःचे कारण व आधार असेल अशा अनंत अस्तित्वापाशां आपल्याला यांबाबते लागेल व असे अनंत अस्तित्व हे सर्वांचे कारण असले पाहिजे व ते म्हणजे ईश्वर.

(४) अशा अपर्याद अनंत अस्तित्वाला अपर्याद सामर्थ्य असले पाहिजे. या सामर्थ्यामुळेच ईश्वर स्वतःची निर्मिती करू शकून स्वतःचे अस्तित्व कायम टिकवू शकेल. हे करू शकणारा ईश्वरशिवाय कोणीही असू शकणार नाही. म्हणून ईश्वर अस्तित्वात आहे.

स्मिनोझाच्या मते, मानवाप्रमाणे ईश्वराचे इच्छा, संकल्प, दया, क्षमा, प्रेम हे गुण नाहीत. तो विविकार व निराकार आहे.

अशा प्रकारे स्मिनोझाचा ईश्वर हा अनंत विश्व व असंख्य मर्यादित वस्तूंचे व व्यक्तींचे अंतिम कारण व आश्रयस्थान असते. म्हणून तो सर्वांची एकमेव एकता असतो.

जगात वस्तू व घटना केवळ असतात. त्या वस्तू व घटनांची निर्मिती ईश्वराने अनूक्त एका हेतूच्या पूर्ततेसाठी केलेली नाही. त्या सर्व वस्तू व घटना

ईश्वराच्या मूलगुणांप्रति अविचारपूर्ण निरास होतात. ईश्वराला त्यांची निवड करून त्यांचे स्वरूप वेगळे करण्याचे स्वातंत्र्य असते. इतकी त्यात गरिबी व तात्काली अविचाराता असते. ईश्वराचे स्वप्न स्वतःचे व स्वातंत्र्य असते.

ईश्वराचे वर्णन स्मिनोझाने आकाराक निगामी तर्कानुसाराय पद्धतीने केले आहे. ईश्वर सर्वमूर्त्ये असून हीत सततांत आहे. ईश्वर हे एक प्रकारचे अपूर्ण सामान्य आहे. जगातील कोणत्याही गोष्टीने ओसळत व मर्यादित व निव्यापये नसते. फक्त ईश्वरालाच असे अस्तित्व अन्नत की, ते स्वतःच मर्यादित करू शकते. ईश्वर जगाचा आविष्कार आहे व त्यामर्यात क्षेत्र स्मिनोझाने अपमान्य केले आहे. कारण द्रव्य हे विस्तार व विचार यांच्यामध्ये साद्व्याच होतील अंतर्हित असते. त्या दोघांत ईश्वराच्या मार्फत संबंध प्रस्थापित होता, म्हणून स्मिनोझाच्या तंत्रज्ञानाला एकत्ववाद [Monism] म्हणतात.

अथ ०. (वर्तमान) अस्तित्वसूत्रे
७) सर्वेश्वरवाद Pantheism

ईश्वरसंबंधीच्या विचारावादात स्मिनोझाने ईश्वराशिवाय कोणतेही द्रव्य मानलेले नाही. ईश्वर निरपेक्ष स्वात अनंत आहे. व तो अविचार्य रूपत अस्तित्वात आहे. म्हणून ईश्वर द्रव्य आहे. त्याचा असा परिणाम दिसून येतो की, ईश्वर एक आहे व अनंत आहे. विस्तार व विचार हे ईश्वराच्या गुणांचे उपभेद आहेत. स्मिनोझाचा ईश्वर देकारतप्रमाणे या जगाच्या वाहेर नसून तो जगाच्या अंतर्गामी आहे. तो जगात आहे आणि जग त्याच्यात आहे. जग आणि ईश्वर एक आहेत. ईश्वर जगाच्या वाहेर राहून हे जग निर्माण करू शकत नाही. ईश्वर हे सर्वांच्या अंतर्गामी आणणे गरिबीतील तत्व आहे.

सर्वेश्वरवादाला इंग्रजीत Pantheism म्हणतात व त्याचा अर्थ असा आहे सोड म्हणजे all सर्व आणि Theos म्हणजे ईश्वर ह्या दोन शब्दांचा मिलाज संयुक्त शब्द तयार झाला आहे. याचा अर्थ सर्व काही ईश्वरमय आहे. सर्वेश्वरवादाला 'निरुपाधिक एकवाद' असे म्हणतात. स्मिनोझाच्या सर्वेश्वरवादात ईश्वरमानवस्य विशिष्ट वस्तू सत्य मानल्या जातात. जगात सर्वत्र एकप्रकार ईश्वराचा

सत्ता आहे आणि सर्व वस्तू या ईश्वरातच तप पावतात. स्पिनोझाच्या सर्वभवावदात धर्म य पृथ्वेचे स्थान राहणार नाही.

जर सर्व काही ईश्वरसय असेल तर जे जे काही पडते ते ते ईश्वराचा खेळ आहे असे मानावे लागेल. सर्व कोन मिळून सगळकोन विकोष होतील व आपल्यासंगे त्रिभुज ही संज्ञा कळते त्याच प्रमाणे मानवाच्या सर्व क्रिया या ईश्वरापासून नियतात. त्यामुळे मनुष्य ईश्वराच्या हातातील नाटकगीत करणुपुढी प्रमाणे बनते. म्हणून स्पिनोझाच्या मते, मानवाचे इच्छास्वातंत्र्य भ्रममूलक आहे. ज्या प्रमाणे दारू व्यसनेला मनुष्य कसाही अपत्या इच्छेनुसार वोलतो तसे मानवाला असे वाटते की, आपल्याला इच्छास्वातंत्र्य आहे. आपण कोणताही गोष्ट करू शकू पण स्पिनोझाला 'नियतिवाद' मान्य आहे. हा विचार मान्य केला तर, मानवाच्या हातून घडणाऱ्या चांगल्या वाईट कर्मांची जबाबदारी मानवावर पडणार नाही. नीतिक निर्णयांची जबाबदारी त्याच्यावर येणार नाही. म्हणून स्पिनोझाच्या सर्वेश्वरवादात नीतीला स्थान नाही. स्पिनोझाचा उद्देश एवढाच होता की, मानवाचे त्याच्या तत्त्वज्ञानामुळे आचरण चांगले होईल आणि त्याला शांती प्राप्त होईल.

ईश्वरावदल वौद्धिक प्रेम (Intellectual love of God)

ईश्वर नित्य आणि बुद्धिसमान आहे. स्पिनोझाच्या तत्त्वज्ञानात ईश्वरावदलच्या वौद्धिक प्रेमाला मनुष्याचे सर्वोच्च शुभ मानले आहे. वस्तू विचार आणि ईश्वराचे गुण जाणणे ही मानवी मनाची श्रेष्ठता आहे. वौद्धिक ज्ञानामुळे ईश्वरावदल वौद्धिक प्रेम निर्माण होते. त्याच्या मते ईश्वराचे वौद्धिक प्रेमही नित्य आहे त्याला सुरुवात नाही. अनंत ईश्वर हा अनंत स्वरूपातील अमर्याद आनंद देतो. ईश्वरावदलचे वौद्धिक प्रेम हे त्या प्रेमाचा अंश आहे. त्यामुळे व्यक्तीचे मन हे ईश्वरीय बनते. स्पिनोझाच्या मते मनुष्याच्या मोक्षाचा व स्वातंत्र्याचा अर्थ ईश्वरावदलचे स्थिर व नित्य प्रेम होय. त्यामुळे भणसाला खरोखर समाधान वाटते. मानवी मनाचे सर्व सार हे वौद्धिक ज्ञानात आहे व त्याचा मूलाधार ईश्वर आहे. या जगातील कोणताही घटना ही मानवाला ईश्वराविषयी वाटणाऱ्या वौद्धिक प्रेमापासून

दूर करू शकत नाही.

दूर करू शकत नाही.

ईश्वरावदल वाटणाऱ्या वौद्धिक प्रेमामुळे मनुष्याला केवळ समाधान प्राप्त होते असे नाही तर भूत्ववदल अप्रय मिळते. मनुष्याचे ईश्वराविषयीचे वौद्धिक प्रेम बित्तके अधिक वाढेल तितका तो अधिक आशुकाप बनतो व आपल्या दारानांवर नियंत्रण ठेवू शकतो. ईश्वरावदलचे वाटणारे वौद्धिक प्रेम त्यात मानवाचे सर्वोच्च कल्पना आहे.

८) शरीर - मन संबंध समांतरवाद

[Body- Mind relation - Parallelism]

स्पिनोझापूर्वी होऊन गेलेल्या देकार्त या विचारवंताने शरीर मनाविषयीचा 'आंतरक्रियावाद' मांडला होता. देकार्तने शरीर व मन या मधील संबंध यांत्रिक आभारावर स्पष्ट केला. परंतु स्पिनोझाने देकार्तचा आंतरक्रियावाद अमान्य केला. त्याने शरीर आणि मनाविषयीचा 'समांतरवाद' प्रस्थापित केला त्याचा हा सिध्दांत ईश्वरकल्पनेवर आधारित आहे.

स्पिनोझाच्या मते ईश्वर एक पूर्ण व सर्वव्याप्त सत्ता आहे. विस्तार व विचार हे एकाच द्रव्याचे दोन अंश (भाग) आहेत. ह्या दोन्ही गुणांत एकच क्षेपी तत्त्व व्यक्त होत असते मानसिक क्षेत्राला जेवढी दिव्यता असते तेवढी दिव्यता ही भौतिक क्षेत्राला नसते. मानसिक क्षेत्राशी तुलना करता भौतिकतेला द्रव्यम स्थान देऊ नये. विस्तार व विचार या दोन गुणांमध्ये एक प्रकारची समांतरता दिसते. शरीरावर नेहमी वाह्य पदार्थांचा परिणामातः शरीरात नित्य परिवर्तन होताना दिसते. मन हे शरीराला त्या स्वरूपात जाणते. त्याचे वास्तविक स्वरूप मनाला संपवत नाही. यावरून असे म्हणता येते की, शरीर मनावर व मन शरीरावर परिणाम पडवू शकत नाही. शारीरिक आणि मानसिक परिवर्तन हे एकाच तत्त्वाशी संबंधीत आहे व ते तत्त्व म्हणजे ईश्वर होय. अशा प्रकारे स्पिनोझा देकार्तचा शरीर व मनाविषयीचा द्वैतवाद अमान्य करून त्यांच्या संबंधा विषयीचा अद्वैतवाद प्रस्थापित करतो. शारीरिक व मानसिक परिवर्तन हे समांतर रीत्या पडते. शारीरिक

प्रकरण १२
ब्रिटिश तत्त्ववेत्ता
डेव्हिड ह्यूम
(१७१७ - १७८९)

१) प्रास्ताविक

२) ह्यूमची कारणविषयक कल्पना

३) ह्यूमचा ज्ञानसिद्धांत

४) संशयवाद

१) प्रास्ताविक

ए. पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासात, अनुभववादी विचारपरंपरेत डेव्हिड ह्यूम हा शेवटचा तत्त्ववेत्ता होवून गेला. युरोपातील बुद्धिवादी विचारसरणीच्या विरोधी असे अनुभववादाचे अतिरेकी स्वरूप हे ह्यूमच्या तत्त्वज्ञानात दिसून येते.

ह्यूमचा जन्म इंग्लंडमधील एडिंबरा या शहरी झाला. त्याच्या जीवनात ह्यूमची ब्याटी ही तत्त्ववेत्ता म्हणून राहता एक इतिहासकार म्हणून झाली होती. कारण त्याने "इंग्लंडचा इतिहास" History of England हा ग्रंथ लिहिला होता. त्याच्या मृत्यूनंतर त्याची कीर्ति ही इतिहासकार म्हणून राहता एक तत्त्ववेत्ता म्हणून झाली.

इ.स. १७३४ ते १७३७ या काळात त्याने आपला "A Treatise on Human Nature" हा ग्रंथ लिहिला. हा त्रिखंडात्मक होता. "मानवी स्वभावाचे विस्तृत विवेचन" असे त्याचे मराठी भाषांतर करता येईल. इ.स. १७४२ साली त्याने "नीतिशास्त्रावर व राज्यशास्त्रावर निबंध" (Essays, Moral and Political) या नावाचे पुस्तक लिहिले. इ.स. १७४८ साली 'विवेचन' (Treatise) पुस्तकाचा पहिला भाग लिहून काढून "मानवी ज्ञानाची चिकित्सा (An Enquiry concerning the Human Understanding)" या नावाने तो प्रसिद्ध केला.

ह्यूमने आपल्या तत्त्वज्ञानात 'अनुभववाद' मान्य केला. भौतिक व आध्यात्मिक द्रव्य त्याने आपण केले. कारण त्याचे कौण्ठिक संवेदन होत नाही. त्याच्या मते, भूजिवांतून ज्ञानच निश्चित असते. ज्योतिसातून घटनासंबंधीचे ज्ञान हे निश्चित नसते. त्याच्या मते, मानवाचे ज्ञान हे केवळ जगातील फक्त संवेद्य घटनांपुरतेच मर्यादित राहते आणि संवेद्य वस्तू व घटना यांच्या परस्परिकडे म्हणून हे काही अंतिम असते, ते द्रव्य अथवा आत्मा अत्रेय असतले.]

620... N

२) ह्यूमची कारण विषयक कल्पना

जगात घडणाऱ्या प्रत्येक घटनेला कारण असते. त्या कारणानेच घटना घडतात. तत्त्ववेत्त्यांनी सखोल विचार केलेला आहे. ऑब्जेक्टिव्ह नंतर कारणकल्पनेचा सर्वांगीण विचार ह्यूमने केला.

घटनांच्या दरम्यान असा कौण्ठिक 'अनिवार्य संबंध' असू शकतो का की, ज्याच्या आधारेने आपण एका घटनेच्या घडण्याबद्दल दुसरी घटना घडण्याचे पूर्वअनुमान करू शकू ? आणि निसर्गात व इतिहासात असा कारण नियम आहे का की, ज्यांच्या बंधनकारकत्वापुढे पूर्वा जे घडून गेलेले असते. त्याच्या नंतरची घटना ही अनिवार्य परिणाम असतेच का ? का असतीलच पाहिजे ? अशा तऱ्हेच्या कारण सिद्धांताविषयीचा ह्यूमने उपस्थित केलेला प्रश्न अत्यंत महत्त्वाचा आहे.

कारण व कार्य स्वरूपतः भिन्न आहे. उदात्तिक कारणाचे, तसेच कार्य असले पाहिजे, असे आपण तर्कशुद्ध रीत्या दाखवू शकत नाही. कारण व कार्य यांच्यातील संबंधाचे ज्ञान हे आपल्या निरीक्षण व अनुभवावर आधारलेले असे आपल्या पाहण्यात येते. अनेक उदाहरणात, कौण्ठिक्याही दोन प्रकारच्या वस्तू सतत एकमेकींवरून येतात, जातात किंवा त्यांच्यात साहचर्य असते, असे आपणास पाहावयास मिळते. तेव्हा त्यांच्यात कार्यकारण संबंध असतो किंवा एक दुसरीचे कारण असते, अशी अपेक्षा आपल्या मनात निर्माण होते. रूढीने दोन वस्तू एकमेकींशी जोडलेल्या असतात व त्यांचे ते साहचर्य टिकून राहिले आहे आपला समज तयार होतो. नित्य साहचर्यापुढे उदा. ज्योत-उष्णता, अन्न-पोषण हे पाहून

सवयीने एक दिसते की, दुसरे दिशेत असे आपल्याला वाटू लागते.

कार्यकारण संबंधाची मुक्ता तपासण्याचे कार्य अंतर्ज्ञान करू शकत नाही.

एखाद्या विशिष्ट अनुभाव हा आपणास फक्त क्रमभावाचा संबंध दर्शवितो. एक घटना घडल्यानंतर दुसरी घटना घडताना वाटावर पाहिल्यानंतर, आपण एक घटना घडल्यानंतर दुसरी घटना घडवो, अशी अपेक्षा करतो. हा कारण कल्पनेचे विश्लेषण ह्युम दोन रीतीने करतो.

तार्किकरीत्या विश्लेषण कारण हे दुसऱ्या वस्तूंस पूर्ववर्ती आणि सतिष्य असते आणि आपीच्या वस्तूंशी ज्यांचे सादृश्य असते, त्या सर्व, ज्या ज्या वस्तूंच्या आधी येतात, त्यांच्याशी जोडलेल्या असतात. याचा अर्थ, ज्या एखाद्या वस्तूची किंवा घटनेची अनेक उदाहरणे आपण पाहू शकतो, अशा एका 'अ' घटनेनंतर 'ब' नावाची घटना सातत्याने घडून येते. त्यावरून आपण घडणारी 'अ' घटना, नंतर घडणाऱ्या 'ब' घटनेची कारण असते. भविष्यातही त्यात अशा प्रकारचा संबंध राहील, अशा क्रमभावाची आपला खात्री पटते. कारणाने विश्लेषण ह्युम असे मानसशास्त्रीय दृष्ट्या करतो.

कारणाच्या तात्त्विक संबंधाचे तीन घटकात तो पृथःकरण करतो. सतिष्य, क्रमभाव, व अनिवार्य संबंध. आपल्या संस्कारात आपणास प्रत्यक्षपणे सतिष्य व क्रमभाव हे संबंध पाहावयास मिळतात, आणि ते आपणास अनुभवास येतात. कारण हे कार्याच्या सतिष्य असते. कार्याला कारणाने स्थलसतिष्य असते पण ते अत्यावश्यक असलेच पाहिजे, असे नाही. तसेच स्थलसतिष्य असते म्हणजे आधी कारण अस्तित्वात असते. त्यानंतर त्याचे कार्य घडते. पण कारण-कार्य संबंधात असा कालानुक्रम असलाच पाहिजे असे नाही. असे ह्युमचे मत आहे. पण केवळ या दृिक-काल सतिष्यामुळे आपल्याला कारण कल्पना स्पष्ट करता येत नाही. भविष्यकालीन घटना या भूतकालीन घटने सादृच्याच असतील. समजा कोणत्याही शुक्तिवादावर आधारित नसून तो संपूर्णतः आपल्या सवयीवरून निगमित केलेला असवा.

ह्युमच्या मते, ज्यांना आपण कारण व कार्य म्हणतो, त्या दोन गोष्टी

केवळ सतिष्याने, सामीप्याने किंवा प्रह्वतंताने जोडलेल्या असतात. कारणानुसार काही कार्य निर्माण करणारी शक्ती वा सामर्थ्य असते, हे मला कधीही पाहवयास मिळत नाही असे तो म्हणतो. ह्युमच्या मते, निसर्गातील वस्तू व घटना यांच्या दरम्यान अनिवार्यपणे जोडणारी शक्ती नसते. तर त्यांना जोडणारा नित्य साहचर्याचा धागा किंवा संबंध आपल्या मनात वसत असतो. कल्पनांपधील नित्य साहचर्य हे सवयीमुळे तयार होत असते. त्या दोन कल्पना पूर्वी इतक्या वेळा एकत्र अनुभवात मिळालेल्या असतात की, त्यांच्या पैकी एक दिसताच दुसरी मनपुढे उभी राहते, म्हणजे त्यांच्यातील साहचर्याला " तार्किक अनिवार्यता " नसून " मानसशास्त्रीय अनिवार्यता " असते. ही मानसशास्त्रीय अनिवार्यता अनुभवावर आधारलेली असते.

ह्युम अशा प्रकारे व्यावहारात व विज्ञानात कार्य करणारी कारण-कार्य कल्पना व तिचे पहिले नाकारू इच्छित नाही. कारण कल्पनेचा तात्त्विक दृष्टिकोनातून विचार केल्यास तिला वास्तविक आधार नसतो. अशा प्रकारे ह्युमपुढील प्रश्न असा होता की, कारण संबंध असतात की नसतात, हा नसून कारण संबंध आसतात, असे चे म्हटले जाते, त्याचा नेमका अर्थ काय असतो, हे समजण्याचा आहे.

Q. No. 3. ह्युमचा ज्ञानसिद्धांत
Chap. 4

[Hume's theory of Knowledge]

ज्ञानाचा उगम : ह्युमच्या मते, आपल्या विचाराची सर्व सामग्री ही बाह्य व आंतरिक संवेदनांनी प्राप्त होते. त्याच्या मते, सर्व ज्ञानाचा उगम हा इंद्रियवेदन आणि संवेदना यातून होतो मानवी मनाला होणाऱ्या सर्व संवेदनांचे दोन भाग पडतात. त्यांना तो संस्कार अथवा ठसे आणि कल्पना म्हणतो. ठशांमध्ये संवेदना, भावना व विकार यांच्या प्राथमिक अवस्थांचा समावेश होतो तर कल्पना या ठशांच्या सौम्य प्रतिपा असतात. ठसे व कल्पना यांच्यात अत्यंत निकटचा संबंध असतो. मात्र त्यांच्यातील फाक हा प्रापुढ्याने त्यांच्या आवोगातील व तीव्रतेतील असतो. जेव्हा आपल्याला एकायला येते, भासते, इच्छा होतात, आपण प्रेम व द्वेष करतो व निर्णय घेता,

तेवहा आपल्या जी संवेदन हीच उत्कट व जोरदार असतात, त्यांना आपण ठसे म्हणतो. आपल्या मनावर, अष्टाथाच्या ठशांच्या प्रतिभा या आपल्या 'कल्पना' बनतात. कल्पना या हळूहळू असणू व सौम्य बनतात आपण वेदना विचार करतो किंवा त्यांना स्मरण करतो तेव्हा कल्पनांचे अंधुक स्वरूप आपल्या तक्षात येते. आपल्या आत्म्यापथ्ये जे ठसे उमटतात, त्यांची कारणे अज्ञात असतात. आपले आंतर्गत ठसे हे कल्पनांनी तयार होतात. उदा. सुख-दुःख, उष्णता-थंडी यांचे जे ठसे उमटतात त्यांच्या कल्पना किंवा प्रतिमा मागे राहतात. अशा सर्व ठशांपासून किंवा संस्कारांपासून आपले सर्व ज्ञान तयार होते. ज्या गोष्टींचा ठसा आपल्या मनावर उमटत नाही, त्याची आपणास कल्पना असू शकत नाही. आपल्या मनावर इंद्रियवेदानून जे ठसे उमटतात, त्याची तीव्रता जेवढी अधिक, तितक्या आपल्या कल्पनाही प्रभावी बनतात. अशा प्रकारे ज्ञान म्हणजे ठसे व कल्पना यांचा गेळ !

ह्या कल्पनांचे साध्या (Simple) व संमिश्र (Complex) असे दोन प्रकार कल्पिते. साध्या कल्पना या नेहमीच साध्या ठशांच्या प्रतिमा असतात. तर संमिश्र कल्पना या नेहमीच मिश्र ठशांच्या प्रतिमा असतात असे नाही. उदा. 'नूतन जेरुसलेम' ही मिश्र कल्पना, सोन्याची फरशी व माणिकांच्या भिंती असलेले शहर अशी कल्पकतेच्या जोरावर बनविली जाते. साध्या कल्पनांची चुळणी करून, त्यात अदंतबदल करून त्यांच्यापासून अनेक विविध प्रकारच्या संमिश्र कल्पना तयार करता येतात. साध्या व संमिश्र कल्पनांमध्ये अनुत्पत्ता असते ह्यामुळे मते, संस्कार किंवा ठसे आधी जाणवित येतात आणि नंतर त्यांच्या प्रतिमा बनतात. सर्व ज्ञानाची निर्मिती ही संस्कारांपासून होते.

आपल्या मनामध्ये संवेदनांब्यतिरिक्त काहीही नसते. आपले मन म्हणजे संवेदनांचा समुच्चय होय ठसे हे वेदनांचे व चिंतनाचे असतात. प्रत्येक साध्या कल्पनेला अनुरूप असा साधा संस्कार असतो व अनेक संस्कारांच्या संमिश्रणाने संमिश्रकल्पना तयार होतात. उदा. अंवा हे फळ समजण्यासाठी त्याच्या ठिकाणी असणाऱ्या वेगवेगळ्या गुणधर्मांचे ज्ञान व कल्पना लागतात. उदा. फळ, त्याचा गोल आकार, त्याची चव, त्याचा पिवळा रंग, वास, गोडवा, आतील कोप, वेगळ्या

गुणधर्मांची संयुक्तता विचार केल्यावर अत्यानी मिस्र कल्पना तयार होते. अशा प्रकारे या जागतिक सर्व मीमिश्र कल्पनांचे ज्ञान हे चिंतनेपणे व मध्यस्थता या दोन्हीच्या सहाय्याने होते.

ह्यामुळे मते, मानवी मनात कौणत्याही उत्पन्न कल्पना नसतात. प्रत्येक कल्पनेची निर्मिती होते व ही निर्मिती होताना तिला कौणत्याचा कौणत्याचा मध्यस्थता अथवा ठशांची आवश्यकता असते. हे संस्कार या ठसे कल्पना नसतात. म्हणजे ज्ञानविषयक उपासनी ही अंशतः मानसाधारणीय व अंशतः ज्ञानसाधनीय आहे.

ह्याच्या मते, ज्या मनःशक्तीच्या सहाय्याने आपण आपल्या श्रुतींचे पुनरावृत्ती करू शकतो, तिला स्मरणशक्ती म्हणतात. एका वेगळ्या रूपाने ठसे हे कल्पनांच्या रूपाने ज्या मनःशक्तीच्या सहाय्याने घेवू शकतात, त्यात आपण 'कल्पनाशक्ती' म्हणतो.

स्मरणात मूळ कल्पना टिकवून ठेवल्या जातात, त्यांचा क्रम व स्थितीही जशीच्या तशी टिकविली जाते. म्हणजे घटना जसा घडलेला उरतो, तसा मनःचक्षुसभोर येते. उदा. नाटक, खेळ, युद्ध इत्यादींतात घटना त्याच क्रमाने आठवतात. पण कल्पनाशक्तीत मात्र घटनांच्या मूळ क्रम व त्यांचा स्थिती फक्त उलटायलाट होते. काव्य, नाटक, कादंबरी इत्यादीत कल्पनाशक्ती दिवते.

कल्पनांचे संयोजन / वियोजन :- कल्पनांची एकमेकांशी जी चुळणी होते, त्यात व्याघात नसतो. प्रत्येक ठशांच्या ठिकाणी कौणत्याही विशेष गुणधर्म नसतो. विचारांचे अथवा कल्पनांचे संयोजन हे ह्यामुळे मते, दोन प्रकारे होते. एका प्रकारानुसार विचार अथवा कल्पना योगायोगाने एकत्र येतात वा दूर जातात. त्यांच्या संयोजन व वियोजनत कौणताही हेतु नसतो. म्हणजे कल्पना व विचार हे स्वतःच वाढतात तर दुसरा प्रकार हा नियंत्रित असतो. म्हणजे या प्रकारानुसार उपासित प्रकारच्या कल्पना या विशिष्ट तालीने व पध्दतीने परस्परांशी संयोजित होतात. त्यामागे निश्चित असा क्रम, हेतू असतो. कल्पनांची व विचारांची मते ही वेगवेगळी असते, नियमित असते.

कल्पनांचे साहचर्य वा संयोजनाच्या तीव्र रीती :- ह्यामुळे मते, कल्पनांचे साहचर्य

हे तीन प्रकारे होते. (अ) सादर (ब) साक्षात् (क) कार्यकारण संबंध (अ) सादर नियम :- या नियमद्वारे त्याचे गुणधर्मित साक्षर्य (साध्य) किंवा विरोध असतो, अशा कल्पना एकत्र आणण्या जातात. उदा. एका भाषणाचा विचार मनात आला की, त्याच्यासारखा दिसणाऱ्या किंवा त्यात वेढी आणवा त्याच दिसणाऱ्या भेटलेल्या दुसऱ्या भाषणाचा विचार मनात येतो. काल्यात या नियमाचा उपयोग होतो. भाषणाच्या मनात कल असो असतो की, ते समान वस्तू गुणधर्मात एकत्र आणते. गणितासारखे हे साम्य व विरोधासंबंधावर आधारित असते. एक चित्र पाहिल्यावर आपल्याला मूळचे चित्र आठवते. हा साम्याला वस्तुनिष्ठ आधार असतो.

(ब) साक्षर्य :- दिसू - काळातील साक्षर्य नियम - ज्या घटना दिककालात एकत्र घडतात, त्यांचा विचार एकत्र केला जातो. असे काही विषय आहेत की, ते सवत रूपात असतात, त्यांना हूर ठसे म्हणतो. व हे ठसे स्पष्ट संवेदन असतात. आपणास वस्तूचे व घटनांचे संवेदन होताना, त्यांचे ज्या क्रमाने आपल्या मनावर ठसे उभटते असतील तशा त्यांच्या कल्पना अवस्था मनात जोडल्या जातात. व आपल्या मनात स्थिर होतात. म्हणजे अंगुष्ठ्यात आठवणाऱ्या कल्पनांचे साक्षर्य हे त्यांची निर्भेरी कल्पनांच्या ठशांच्या सहचराने ठरत असते. उदा. आज सूर्य पूर्वेस उगवताना दिसला, तर उद्या सूर्य पूर्वेस उगवणे संभवनीय पाहिले. म्हणजे वास्तव घटनांवावात निश्चिती शास्त्र असू शकत नाही. या नियमावर वर्णनात्मक व प्रायोगिक शास्त्रे आधारित आहेत.

(क) कार्यकारण संबंध :- या नियमानुसार प्रत्येक घटनेला कारण असते. व कारण असल्याशिवाय कार्याची निर्मिती होऊ शकत नाही. प्रत्येक घटना ही तिच्यापूर्वी घडलेल्या घटनेवर अवलंबून असते. पुनः पुनः झालेल्या निरीक्षणामुळे एका वस्तूचे दुसरी वस्तू निर्माण होणे अपरिहार्य आहे, असे मनावर दडपण येते. ही अपरिहार्यता मनात असते. वस्तूंमध्ये नसते. सवयीमुळे एका वस्तूच्या कल्पनेपासून दुसऱ्या वस्तूची कल्पना निर्माण होते. कार्यकारण नियमावर धर्म व निर्मातत्वज्ञान आधारित आहेत.

कार्यकारणसंबंधात, एक घटना ही दुसऱ्या घटनेनंतर येते. उदा. अग्नीमुळे भाजते, थंडीत जास्त काग केले तर सदां होते. अशा अनेक घटना आपण पाहतो. व हा घटना बरोबरीने घडतांना दिसतात. आणि आपण सवयीने त्यांच्या कार्यकारणसंबंध आहे, असे म्हणतो. कारण व कार्य यात कोणतीही शक्ती नसते. यातील कोणत्याही शक्तीचा प्रत्यय आपल्याला येत नाही.

म्हणून कार्यकारणाचा विचार हा संबंध किंवा भावनेचा परिणाम आहे. त्यातील अनिवार्य संबंध हा अज्ञात आहे. त्यातील अनिवार्यता ही तार्किक नसू शकते मानसिक असते. कार्यकारणातील अनिवार्य संबंध हा अनुभवात्मक ज्ञानावर आधारित नसून विद्यासावर आधारित असतो.

ज्ञानाची युक्तता (Validity of Knowledge) :-

सर्व ज्ञान हे अनुभवात्मकत प्राप्त होते. मग ज्ञानाची युक्तता शक्य आहे काय ? हा प्रश्न निर्माण होतो. ह्युमने ज्ञानाची विभागीनी दोन भागात केली आहे. कल्पनासंबंधीचे ज्ञान आणि वस्तू अथवा घटनासंबंधीचे ज्ञान. पहिल्या प्रकारात गणित, भूमिती व जीवगणित ही शास्त्रे येतात. दोन अधिक दोन भिन्न चार होतात. आणि त्रिकोणाच्या तीन कोनांची बेरीज ही १८०° असते. या कल्पना आपण आपल्या विचारातून निर्माण करतो. त्यांना जगात अस्तित्व असेल अथवा नसेल. घटनासंबंधाचे ज्ञान हे गणितासारखे निश्चित नसते. घटना-घटनांमधील कार्यकारणसंबंधाच्या अनिवार्यतेचे ज्ञान आपल्याला सवयीने प्राप्त होते. कारण जगातील कुठलीही अज्ञात शक्ती ही कार्यात संक्रमित होत नाही. काल व आजपर्यंत सूर्योदय झाला, हे पाहिल्यावर उद्याही सूर्योदय होण्याची शक्यता आहे, असे आपण म्हणतो. त्यात निश्चित ज्ञान नसते.

ह्युमने गणितातील ज्ञान हे निश्चित ज्ञान मानते. पण घटनांवावात आपणाला निश्चित ज्ञान प्राप्त होऊ शकत नाही. ते संभाव्य असते. ह्युमच्या या विस्तारानुसार जे वास्तविक आहे, ते अनिवार्य नाही आणि जे अनिवार्य आहे, ते वास्तविक नाही.

दुसऱ्याचे ज्ञान अशक्य आहे. ह्युमने भौतिक व अत्याधुनिक द्रव्यांचे कल्पना

नाकारती. श्रव्याची कल्पना नाकारती. द्रव्याची कल्पना ही वास्तविक नसून ती काल्पनिक आहे. द्रव्याची कल्पना ही संमिश्र असून ती साध्या कल्पनांच्या संयोजनाने मनानेच घडविलेली असते. 'द्रव्य' निसर्गात कोठेही नसते. द्रव्याला कोणतेही स्वातंत्र्य वास्तव असित्व नाही.

दृग्मने अध्यात्मिक. द्रव्याची कल्पना अमान्य केली आहे. त्याला आत्म्याची कल्पना मान्य नाही.

मानवी आत्माही मानसिक अवस्थांचे संकलन असतो. मानसिक अवस्थांना धारण करणारी व त्यांचे अधिष्ठान असणारी एक आध्यात्मिक द्रव्याची कल्पना असते, व त्याला स्वतःचे स्वतंत्र अस्तित्व असते, असे दृग्म म्हणतो. म्हणून भौतिक द्रव्याप्रमाणे अध्यात्मिक द्रव्यांची कल्पना ही भ्रामक व मिथ्या आहे. आत्मा नावाचे कोणतेही अविकारी व नित्य द्रव्य अस्तित्वात नाही-सतत बदलणाऱ्या संवेदनांना धारण करणारे कोणतेही अपूर्त तत्त्व नाही.

अशा प्रकारे दृग्म हा तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात संशयवादी क्षमसलज्ज्वलत नसून अशेयवादी (Agnostic) आहे. व्यवहारात भिन्न भिन्न वस्तूंमध्ये कार्यकारणसंबंध आहेत, त्यात व्यवस्था आहे, हे आपण जाणतो. पण बुद्धीच्या आधारावर ते सिद्ध करून दाखविण्याचा प्रयत्न हा निरर्थक आहे.

Q. NO. 2 (38) संशयवाद (Scepticism) म्हणजे काय

दृग्मच्या तत्त्वज्ञानात संशयवादाला विशेष स्थान आहे. दृग्मने आपला

संशयवाद हा नव्वीवनाच्या दृग्मही बुद्धीवादाबद्दल मांडला होता. संशयवादाला इंग्रजीत Scepticism असे म्हणतात. हा मूळ इंग्रजी शब्द 'स्केप्टिकॉस' या ग्रीक शब्दापासून आला आहे. आणि त्याचा अर्थ 'शोधक' 'चिकित्सक' असा आहे. संशयवादात ज्ञानाच्या शक्यतेबाबत संशय व्यक्त

केलेला असतो. अंतिम तत्त्वाबाबतचे निश्चित ज्ञान संशयवाद अमान्य करतो. सर्व प्रकारचे ज्ञान हे अस्थिर व अनिश्चित असते, असे संशयवादाचे मत आहे.

कार्यकारणसंबंध हा अनिर्धार्य असतो, हे मत चुकीचे आहे, असे दृग्मचे मत आहे. त्याच्या मते, आपण केवळ अनुभवाने मागे - पुढे, आधी - नंतर असा

कार्यकारणसंबंध जोडतो. दृग्मच्या मते मानवात तर्कशक्ती आणि म्हणजेच अथवा स्वभाव या दोन यथार्थी आहेत. तत्त्वज्ञानाचा संबंध हा तर्कशुद्धीचा असतो. पण दृग्मच्या मते, मातृव आपल्या तर्कशुद्धीच्या सहज्याने संशयहीन ज्ञान प्राप्त करू शकत नाही. निश्चित ज्ञान हे फक्त गणितातच प्राप्त होते. गणितीय ज्ञान हे अंतः प्रज्ञा आणि निगमन-शियमाख्यात प्राप्त होते. गणितातील ज्ञान हे निश्चित पण अयथार्थ असते, असे त्याचे मत होते. त्याच्या मते, वैज्ञानिक नियम हे केवळ कामचलाकशिष्यतत्कल्पना असतात.

व्यवहारात आपण म्हणतो 'सूर्य पूर्वेला उगवतो.' ही घटना आपण हजार वेळा पाहिलेली असते. पण केवळ ही घटना खूप वेळा पाहून त्यात अनिर्णय संबंध मानता येत नाही. अनुभवाच्या आधी व नंतरही आपण पूर्वे दिशा व सूर्योदय यातील अनिर्णय संबंध पाहू शकत नाही. शिव गोप्ट सर्व कार्यकारणसंबंधाला लागू पडते. म्हणून कार्यकारणसंबंधावर आपण असे सर्व नियम हे संभाव्य असतात, निश्चित नसतात. संशयवाद हा निरपेक्ष ज्ञानाचे खंडन करतो. विज्ञानातील आणि गणितातील ज्ञानाचे खंडन संशयवाद करीत नाही. कारण विज्ञानातील ज्ञान यथार्थ पण कामचलाक असते तर गणितातील ज्ञान हे निश्चित पण चरुस्थिति निरपेक्ष असते.

दृग्मच्या मते, ज्या वस्तू ह्या आपल्या ज्ञानाचा विषय होऊ शकत नाहीत, त्यांचे अस्तित्व मानता येत नाही. वस्तूंच्या गुणांचेही अपणाता ज्ञान होते. पण ह्या गुणांचे अस्तित्व वर्तमानकालात अनुभवाच्या संदर्भातच मानते पाहिले. वस्तू या आपल्या अनुभवाचा विषय असतात. आपल्या अनुभवाच्या बाहेर त्यांचे कोणतेही वैशिष्ट्य मानणे योग्य ठरणार नाही. ज्ञानप्रक्रियेत वस्तू चर्या असते, तज्ज्ञांचे दिसते. आपला अनुभव आणि बाह्य वस्तू यात काहीही नसते. वस्तूचा योगात अनुभव हा वैयक्तिक असतो. दुसऱ्या व्यक्तीचा विचार अनुभव हा वैयक्तिक असतो. दुसऱ्या व्यक्तीचा विचार हा आपल्या विचारासारखाच आहे किंवा नाही, हे समजण्याचे आपल्याजवळ कोणतेही साधन नाही.

आपण आपले काम सोडून गप्प राहावे, हा अर्थ दृग्मच्या संशयवादात अभिप्रेत नाही. त्याच्या मते आपण आपले ज्ञान हे निश्चित व अनिर्णय मानत

काणा मये. त्याने निश्चिततेच्या सीमा दाखविल्या आहेत. ह्यम ज्ञानप्रक्रियेच्या वायवीय संशयवादी होता. त्याचा संशयवाद हा उच्च स्वरूपाचा होता. आणि दुर्ध्वावादाविरोधी होता. ह्यम हा परिपूर्ण संशयवादी नव्हता. मानवास होणारे प्रतेचे ज्ञान हे आपणास अनुभवाने जेवढे प्रत्ययास येते, त्यापुरते म्हणजेच या जाणतील वास्तव घटनांपुरते मर्यादित राहाते. त्यांच्या पतीकडे मानयी मनास व दुर्ध्वास जाता येत नाही. ज्ञानाची त्यांना कल्प्यासाठी 'सावेदधिकता' व 'अनिवार्यता' या कल्पना अनावश्यक असतात. ह्यम संशयवादाचे समर्थन हे केवळ बौद्धिक परतळीवरच करतो. अशा प्रकारे लॉकच्या अनुभववादाची परिणती ही ह्यमच्या संशयवादात होते. ह्यम 'संशयवादी' होता, असा त्याच्यावर शिकता मारला जातो. पण तो कितपत संशयवादी आहे, याचे परीक्षण करावे लागते.

परीक्षण

१) ह्यमच्या मते, जे कारणसिध्दांत सिध्द करण्याचा प्रयत्न करतात, त्यांची नीट छानमी केल्यावर त्यांचे युक्तिवाद हे फक्त सर्वधीवर व रूढीवर आधारलेले असतात, असे त्यांना दाखवून देता येते मानवाचा कार्यकारणसंबंधातील विश्वास हा बौद्धिक नसून भावनािक स्वरूपाचा आहे. ह्यमचा मुख्य उद्देश असा आहे की, आपले विश्वास, विवेकावर आधारित असतात व निदर्शनात्मक असतात असे आपण जे गृहीत धरतो, त्याचा फोलेपणा स्पष्ट करणे हा आहे. आपल्या विश्वासाचे कारण आपली सवय असते. त्यांना बौद्धिक आधार नसतो. कोणत्याही प्रणालीला आपल्या ज्ञानोद्भयांचे समर्थन करणे अशक्य ठरेल. संशयवादापासून आपण स्वतः चा वचाव करू शकणार नाही.

२) ह्यमच्या संशयवादाचे पूर्ववर्ती [Antecedent] आणि अनुवर्ती

[Consequent] असे दोन प्रकार करता येतील. तत्त्वज्ञानाच्या अभ्यासाची सुरुवात व्यक्त करताना, पूर्ववर्ती संशयवाद व्यक्त होती. देकार्तचा संशयवाद हा 'पूर्ववर्ती संशयवाद' चे उदाहरण म्हणता येईल. व तो संशयवाद निकोप व विशयाक होता. तो आपला विश्वास चिकित्सकपणे तपासून पाहतो. आणि आपले मन हे पूर्वग्रह व पक्षपात यांपासून मुक्त करण्यासाठी प्रत्येक गोष्टीच्या सत्यतेविषयी व युक्ततेविषयी संशय घेतो. कारण सुस्पष्ट व निश्चित अशा सत्यापर्यंत त्याला पोहचानवयाने असते. आपल्या मनः शक्ती सत्यापर्यंत जाऊन भिडण्यास अक्षम असतात. व म्हणून सत्याचे अर्थार्थ ज्ञान करून घेण्याची पात्रता व क्षमता

आपल्यापारंगि असते का, व कितपत असते, अशा प्रकारचा संशय जेव्हा संशयवादी व्यक्त करतो, त्याचा संशयवाद हा 'अनुवर्ती' संशयवाद समजला जातो. हा संशयवाद ज्ञानोद्भयांचा व दुर्ध्वाच्या क्षमतेविषयी असतो.

ह्यम हा अतिरेकी संशयवादाचा स्वीकार करीत नाही. त्याला केवळ सौम्य, उपयुक्त, टिकाऊ व वैचारिक पातळीवरचा संशयवाद मान्य आहे. कोणत्याही गोष्टीचे अस्तित्व हे तिच्या कारणापासून कार्याविषयांच्या युक्तिवादांनी सिध्द करता येते, व हे युक्तिवाद केवळ अनुभवावर आधारलेले असतात. त्यांना दुर्ध्वानिष्ठ आधार नसतो, हे ह्यमने सांगितले.

३) ह्यमचा संशयवाद हा सर्वार्थाने पूर्ण स्वरूपाचा संशयवाद होता, असे म्हणता येत नाही. ह्यम हा सर्वच गोष्टींच्या सत्याविषयी संशय घेत नाही. गणिती ज्ञानात व अंतर्ज्ञानात निश्चिती असते असे तो मान्य करतो. नैसर्गिक शास्त्रे त्याला मान्य आहेत. मानवाच्या सामाजिक वर्तनाची शास्त्रीय रीतीने मांडणी करण्याची शक्यता असते, असे त्याला दिसते. आणि त्याने प्रथम पांडुरेल्या तत्वांचा अर्थशास्त्र, समाजशास्त्र आणि राज्यशास्त्र उपयोग करताना आढळतात. म्हणून सामाजिक शास्त्रात ह्यम संशयवादी नाही, असे म्हणावे लागते.

४) अनुभववादाची परिणती ही संशयवादात होते. अनुभववादाचा प्रारंभ लॉकच्या विचारसणापासून सुरू झाला. त्याच्या विचारात संशयवाद हा असू ट स्वरूपात होता. अनुभववादाचा अधिक विकास बर्कलेच्या विचारात दिसून येतो आणि त्याचा परमोर्ध ह्यमच्या विचारात दिसून येतो परंतु या अनुभववादाची परिणती ही ह्यमच्या संशयवादात होताना दिसते. ह्यम बौद्धिक क्षमतांचे परीक्षण करून संशयवादी निष्कर्षांपर्यंत येऊन पोहचतो. संशयवाद कोणताही सिध्दांत प्रस्थापित करीत नाही. आपल्या मनात विश्वास असूनही त्याची प्रामाणिकता सिध्द होऊ शकत नाही. कारण अनुभवाच्या आधारावर कोणताही सार्वभौम सिध्दांत मांडता येत नाही. बस्तूंचा हा व्यक्तिगत असतो. आपले ज्ञान हे सर्वेदना आणि त्याच्या कल्पना एवढ्यापुरतेच मर्यादित असते. ह्यमच्या भौतिक आणि आध्यात्मिक द्रव्यांवातात निश्चितपणे असे काहीच सांगता येत नाही. म्हणून ह्यमच्या अनुभववादाची परिणती ही संशयवादात होते.



रेने डेकार्टच्या जन्म तैराईन येथे इ.स. 1596 मध्ये झाला. डेकार्ट पुढतीने गान्जुक व दुबळा होता पण बुद्धीने सतेज, चौकट व निचारी होता. त्याच्या 9 व्या वर्षापर्यंत तो वरीच थोडे-थोडे शिकत असो आणी वारंवार व निवार करवात वेळ वाजवीत असो पुढे त्याची कुशाळ बुद्धी पाहून त्याच्या पिढ्याने त्याला लापमथ येथे आणलेल्या गेझुइट स्कूलमध्ये पाठविणे होते. तिथे त्याचे सतत 9 वर्षे अध्ययन चालू होते. त्याच्या अष्टाश्रवतीने त्याला दर्शारी किंवा लवकरी अशा कोणत्याच आवुध्यात गोठी वाटत नव्हती तो काही दिवस पॅरिसला व नंतर नेदरलँडला राहिला. परंतु राणी प्रिस्तिना हिच्या आमंत्रणावरून तीला तत्त्वशास्त्र शिकविण्याकरिता तो स्वीडनला गेला होता. मात्र त्याला तेथील रजा व माननळ्यामुळे रावटी तो तिथेच 1650 मध्ये मरण पावला.

९. डेकार्टची संशय पुद्धती :-
डेकार्टचे नाणितार फार प्रेम होते तो प्रख्यात गानित शास्त्रज्ञ होता हे परिण कारण म्हणून सांगणे योग्य वाटत असणे तरी पर्याय कारण नव्हे.

०० गणितानि निरुद्धिणि आरु आनि सिद्धयते -
 कश्चिदा गुराना सादरे करणे यत्राप्य आरु आनि
 प्रथम मना गणितामुळे फार भारीद दोषः
 या स्थान्या उद्गारांमुळे त्यान्व गणिताने प्रथ
 का दोष या प्रथमान्ने अरु वा प्यादते
 कारण शोचणे शक्य आहे. त्याच्याभित्त
 गणितान्नी पश्यती व्यनस्थित पाथरी - पाथरीने
 प्रथम लागूरी आनि बुद्धीना पृथोरी
 अस्तोत, तस्थन्व गणितान्नीनि. निरुद्धि स्पष्ट,
 निःसंदिग्ध्य आनि. निरुद्धित असतात. या निरुद्धि-
 निमुळे गणितशास्त्र नरु अकर्म पाथानरु
 ठरु अस्तोत तस्या अकर्म पाथा तत्त्वज्ञानाना -
 सुस्थ का नाभू नये अस्ता प्रथम उक्तार्थाना
 अठसावू न्नाजाना. आनि शकटी या प्रथमाल्या
 अन्तराख्या रूपाने त्याना ही पश्यती सुस्थानि
 दीप्य. संशयान्नी पश्यती (method of doubt)
 दाय.

आदिपट्टः
 दोन आधिक्ये दोन चरित्रे चार दोषानः
 त्रिकोणाच्या तीन कोनांची बेरीज 180° असते.
 ही सत्ये वाद से वाजता वा संशय न
 वेदा नरु संक लोक न्दकन मान्य करतात

तस्थन्व निःसंदिग्ध्यपणे मान्य केने जातीन असे
 निरुद्धि तत्त्वज्ञानाल्या वेदान सुस्थ। प्रारु कस्या
 आनि पाठिनेत आनि त्याकरिता तत्त्वज्ञानाना
 न्या निःसंदिग्ध्य आनि संशयान्नीनि तत्त्वज्ञाना
 आदिपट्टानाची गरज असते. अरु ही ती निःसंदिग्ध्य
 आनि संशयान्नीनि तत्त्व शोचून काढापना
 पाठिनेत अरु उक्तार्थाना वादु दोषे प्रथम
 निःसंदिग्ध्य सत्याया शोच्ये एणे हे पश्यतीने
 आदिपट्ट करत.

स्वरूपः

निःसंदिग्ध्य सत्याया शोच्ये होव्याकरिता दो
 जी पश्यती स्वीकारते ती आस्तिनाची आनि उ
 नास्तिनाची अरु ही दिव्या स्वरूपान्नी आहे. प्रथ
 मस्य प्रथम न्वाल्यानरु त्याने निश्चय होवना
 दोषा त्याना वाजित करणे हे तस्थे नास्तिनाची
 स्वरूप असून ने पूर्णपणे, निरुद्धित अस्तोत,
 निःसंदिग्ध्य अस्तोत, निःसंशय अस्तोत दोषतय
 मान्य करणे हे आस्तिनाची स्वरूप दाय
 या उद्गीष्टयुतीकरिता त्याने मातृद्विक नियम
 प्रथम न्चार टंक स्वतःवर नादून एवणे.

१) त्याच्याविषयी

शोच्ये संशय होव्याने वाव राहणारे नादी स्तक
 न्या स्पष्ट अस्तोत त्या गोष्टीन्वान्य सत्य सव
 स्वीकार करणे.



ने केवल संभाव्य भ्रसेन अशाच्या स्वीकार न
करणे. कारण संभाव्य शींग हा बदलाबाधान होय.

हेतुच्यास भ्रषणित यश संपादन करणे भ्रसिभवणीशि
इतत वाली. दुसरे भ्रस की या पद्धतीच्याद्वारे भ्रस.

प्रथम विधान, संशयार्थपद, भ्रसेन किंवा प्रथमदि
समस्या निर्माण होत भ्रसेन तर त्या विधानाच

तत्त्व शाख्यव्याख्या प्रथम किंवा ज्ञाना की ने
तत्त्व स्वतः सिद्ध भ्रसून ज्याच्यापासून व्यापक आणि
अनिवार्य परिणाम प्राप्त केले जावू शकतात.

ना त्या समस्याच साध्या न होत्या विधानाने
निरीक्षण करणे तसे केवळाने समस्या सोडविणे
सोपे जाते.

त्यापुढे या पद्धतीचे स्वरूप भाषाभाषी न ठरता
निष्णामी म्हणून सिद्ध होते. अशा स्वयंसिद्ध
तत्त्वापासून भासंभ करणे तत्त्वनामाकरिता नरी
अपरिहार्य इतत भ्रसने तरी असे स्वयंसिद्ध तत्त्व

सामान्यास सोळा आणि साध्या भ्रसनेच्या गोष्टीपा-
सून विचाराली सुरुवात करण एकदकू काढणे
आणि संकीर्ण गोष्टीकडे पाहणे पाहणेने नवत जाणे

या पद्धतीद्वारा प्राप्त करणे शक्य आहे कारण
आणि शक्य शक्यास कोणत्या प्रश्नोद्धारोदा
महत्त्वना प्रश्न आहे. या प्रश्नाचे इतर म्हणून
स्वयंसिद्ध तत्त्व शाख्यव्याची प्रश्न्या उकारे आप-

इत्या, विधानाच्या भ्रस्यास करावयास भ्रसता त्या
विषयारी संबंदिता अस काही ही आपल्या

व्यासभार स्पष्ट करतो.
उकारे म्हणता - ज्याच्याविरुद्ध होतज्जना

भ्रस्यासादन सुरुत जाणारे नाही अशी ज्ञानी
करून दण्यासाठी संबंदिता करण्याचे वा दाव्याचे

हा संशय अतमभ्यासनादाती इतत ते स्वयंसिद्ध -
तत्त्व शक्य ही तत्त्वन्वी ना स्वयंसिद्ध तत्त्वन्वी

गणन आणि सामान्याचन परिपूर्णपणे करणे,
विचारात होण्याचे काहीही शिक्कक न होणे.

कासोटी सामानाची. यान्या अर्थ असा की ज्यांच्या-
जाबत संशय होणे शक्य इतत नाही म्हणजे ने

चे चार दंडक म्हणजे या पद्धतीचे
चार आवारस्तर आहेत असे म्हणण्याइतक व्याप्ती

संशयावित असत, निर्रादिश्य आणि स्पष्ट असते
ने शक्य होय अत ज्याच्याजिबत संशय होणे

या पद्धतीमध्ये महत्पूर्ण स्थान आहे.
व्याख्यापैकी प्रत्येकाचे तदातन पानन केल्यास

शक्य इतते ते शक्य नव्हे असे समजावे व म्हणजे
त्याचे अपनयन (Elimination) करावे. हे या

आणि कोणत्याही अवरचत सधुदीवर अवरसा न

पद्धतीचे महत्त्वचे स्त्र आहे. सनात प्रथम या



के केवल संभाव्य भरोसे उराच्या स्वीकार न
करणे. कारण संभाव्य ज्ञान हा बदलत्याध्यान होय.

२) पणही विधान संशयास्पद भरोसे किंवा प्रचारी
समस्या निर्माण होत असताना त्या विधानाचे
ना त्या समस्यांचे साध्या व छोड्या निष्पत्तीत
निरीक्षण करणे तसे केव्हाही समस्या सोडविणे
सोपे जाते.

७) समनव्यास सोड्या आणि साध्या भसनेच्या गोष्टीपा-
सून निवारणची सुलभता कफण टक्के करणे कठिन
आणि संकीर्ण गोष्टीकडे पाहणे पाहणेच नवत नसते.

४) त्या निघण्याच्या अभावामुळे असतो त्या
निघणारी नांबवति असणे काही ही आपल्या
अभ्यासातून सुटून जाणे नाली अशी यंत्रणे
करणे दण्डाभाषी संवाचित नसूनचे वा बदलाने
बाण आणि समाधानाने परिपूर्ण करणे
निवारण होण्याचे काहीही शिक्कक न होणे.

चार आधारस्तंभे दात असणे महत्वात्मक त्यांना
या प्रत्यक्षीमद्वारे महत्पूर्ण स्थान आहे.
त्याच्यापैकी प्रत्येकाचे तातात पातळ कल्पना
आणि कोणत्याही अवस्थेत स्मृतीवर भरवसा न

केवळ्यास अणुसित यश संपादन करणे असंभवतीय
होत नाही. दुसरे असे की या प्रत्यक्षीन्याकारे असे
तत्त्व शास्त्रज्ञांच्या प्रयत्न केला जातो की जे
तत्त्व स्वतः सिद्ध असून ज्याच्यापासून त्यापक आणि
अनिवार्य परिणाम प्राप्त केले जावे शकतात.
त्यामुळे या प्रत्यक्षीचे ज्वलन शास्त्रज्ञी न होत
निवाणी नसणे सिद्ध होते. अशा संबंधित
तत्त्वापासून अर्थ करणे तत्त्वज्ञानाकरिता नही

आपरीत्य होत असणे तरी असे स्वयंशिक्षण तत्त्व
या प्रत्यक्षीद्वारा प्राप्त करणे शक्य नसे काय
आणि शक्य झाल्यास कोणत्या प्रक्रियेद्वारा हा
महत्त्वाचा प्रश्न आहे. या प्रश्नाचे उत्तर म्हणून
स्वयंशिक्षण तत्त्व शोधण्याची प्रक्रिया उच्च आणि
न्यासमार स्पष्ट करतो.

हा संशय आत्मव्याख्यादाती होतो हे स्वयंशिक्षण
तत्त्व शोध ही तत्त्वज्ञी ना स्वयंशिक्षण तत्त्वज्ञी
कसेही समजावी. याचा अर्थ असा की ज्यांच्या-
वाक्यत संशय घेणे शक्य होत नाही म्हणजे जे
संशयाधीन असत, निरांकव आणि स्पष्ट असते

ते सत्य शोधू. उच्च ज्ञानात्मकतेने शोध घेणे
शक्य होते ते सत्य नसे असे समजावे व म्हणून
त्यांचे अपनयन (Elimination) करावे. हे या
प्रत्यक्षीचे महत्त्वाचे क्षेत्र आहे. सर्वात प्रथम या



भ्रमा सुस्था भक्त वाद्युत्तम सुस्था काहीनी
 अपस्थित केना आहे. वास्तविक उकाटने या
 पदव्यतीमण्ये संशयाच्या अणुशो भावने म्हणून
 केनाला आहे. इथे संशय व्याख्या तत्त्वज्ञानाच्या
 भाष्य आहे. भयभीत झाल्याने या संशयाच्या
 भावने संशयादीत्या शब्दातून होतो.
 म्हणून उकाटनेला संशयावादी म्हणून संबोधणे चुक
 करते. जो व्याना असल्याने म्हणता येईल काय?
 नाही याचे कारण अथरे की विश्वस्य भाँतिभ संत्व
 मानवी बुद्धिनिर्णय कसैकिसी कधीही जात राणारे
 नाही, वेदमि कशितम्य असान राणारे आहे अथरे
 असंबवाट म्हणता तर उकाटनेला या संशय सत्य
 राण भिद निश्चयान्या भावतिनिर्णय अन्विच्य अस्या
 भक्त ज्या करता तो मी न्ये भास्तत्व निःसंशय
 स्वरुपात ज्ञान करून देण्याचे साधन करता म्हणून
 त्यांना असायवादी म्हणतासुद्ध्या तर्कद्वय करते.
 शिवाय उकाटने रावटी या पदव्यतीच्या भावारे
 नावकप अस्या आत्माशुद्ध करित असायवापुक्त
 त्यांना शुभ्यवादीही म्हणता येत नाही वसंत्
 तो पुढे जात जात इत्तर आणि वाद्युत्तम
 नांवही आस्तित्व शिद्ध करतो. म्हणून तो
 अहिकेदनाहीही करत नाही.

परिणाम :-

- 1) उकाटनेला या पदव्यतीद्वारा स्वभावानुस अशी भक्त
 वाद आहे की मी अथर्वपरिपण शोच्यनी जाते.
 भगट पर आने आणि वाद्युत्तम भक्त्या स्वतःच्या
 भावाइवारा म्हणजे अपत्यस्तः, स्वोत्थन जातात.
 म्हणून या पदव्यतीवून प्राप्त ज्ञानना आत्मा
 त्याच्या तत्त्वज्ञानाचे भाव्यतत्व म्हणून प्रतिका पावतात
- 2) त्यान्युभाणे स्वतःच्या अणुगतवस्वून पूर्णत्व व ईश्वर
 राय अस्तित्व शिद्ध करणे आणि त्याकरिता इत्तर
 शिद्धीचे पुरेभ प्रस्तुत करणे या आत्मानासक
 तत्वाच्या साध्यापुक्त, उकाटनेला सदा शान्त स्थाने.
- 3) आणि नंतर इत्तरस्व शोस्तित्व शिद्ध झाल्यावर शिद्ध
 भूवी संशयाचे उत्त केल्याचे वाद्युत्तमोप आस्तित्व
 सुद्ध्या उकाटनेला शिद्ध करता स्थाने. त्याअर्थाने
 इत्तर शुभ आणि कल्याणकारी आहे त्याअर्थाने
 वाद्युत्तमोपनिष्पन्नी भक्त्या भनात असायवाकी सुद्ध्या
 खाटी असे शकत नाही कारण ती आदी भूण -
 त्यास इत्तर फक्तवा आहे असे म्हणाव नानान.

4) शिवाय आत्मा शोचणारी ही पदव्यती सत्याच्या
 निकर्ष सुद्ध्या उत्पन्न करते. असे विधान करून्यास
 कारण अथरे की आत्मा म्हाट आणि निरसिद्ध

तत्र ओह मरणे तौ सतः सिद्धे तत्र दशो,
 अनट वाक्यमवका ल अस्पष्ट आणी सिद्धे
 अस्पष्टासुख त्याचो मतः सिद्धे तत्र मरणे
 स्वीकार करता येत नाही. सावरण नो नो
 स्पष्ट आणी निःसिद्धे तसे सत्य येत नाही.
 असा सत्याचा निकष प्राप्त होतो.

७. * उकाट्या ईश्वर संकल्पना -
 उकाट्या मते ईश्वराने वास्तव

निर्गमित स्वरूपान् अस्पष्ट जीव आणी जगत
 यांचे वास्तव त्याच्या सुमने सापक्ष स्वरूपान्

आहे. त्यामुळे कार्यकारणसंबंधान् व्यभिचाराण
 देशकालादी कल्पनांचा त्याच्या भासितव्यता
 काहीही संबन्ध येत नाही. तो जीव आणी जगत
 यांच्या निर्मितपुत्री निरपेक्ष स्वरूपता भावक्य

असतो. नंतर केल्यातरी तो या जगाचा वास्तविक
 वस्तुची एक योजना या स्वरूपान् निर्मित करतो.

आणि त्यांच्यामळे जाती व निराम प्रस्थापित
 करून, देवता तयार केल्यानंतर सुतार असा
 देवतांना दाखवावा करतो तसा या कल्पनां

नामाना दाखवता करता, त्यामुळे जगाचा वास्तविक
 व्यापार यांत्रिक रीतीने चालू असून ईश्वर
 त्या व्यापारान् काहीही प्रत्यक्ष हस्तक्षेप करित

नाही तो आणी त्याचा व्यापार आख्यापयून

वास्तव असतो, असा रीतीने उकाट्या ईश्वर
 या जगताच आदिताव (निःसृष्ट पशुनाश) पण
 जगापयून वेताळ असल्यामुळे तो ईश्वर असे
 असे मानवाकरिता ईश्वर कारण असे आहे की
 उकाट्या त्याकांशिय ईश्वरान्ची कल्पना मान्य
 नाही, अनट तो निरपेक्ष देव, स्वयंभू व
 स्यासिद्धे देव मरणे ईश्वर अशी ईश्वरान्ची
 व्याख्या करता.

* ईश्वरसिद्धीचे पुरावे -
 ईश्वरान्चे स्वरूप स्पष्ट केल्यानंतर

उकाट ईश्वरान्चे वास्तव सिद्धे करणे शक्य आहे
 कारण या पुराणांना हाकाराची वृत्तरे देता आणी
 हाकाराचे संभयण म्हणून पुराणपुराणान्ची ही वृत्ती

अस्तित् करतो. हे उकाटान् दिग्गज ईश्वरान्ची
 भासित्वान्चे भुक्तीवाद् ईश्वर सिद्धीचे पुरावें हो
 तत्वज्ञानान्चा इतिहासात विशेष प्रसिद्धी प्राप्त

आहेत.
 ① उकाट्या मतानुसार मानवी मतात जीव अ

त्या कल्पनांचा अस्तित्, वास्तव जगात
 प्राप्त केल्या कल्पना, मानान् स्वतः तयार हो

कल्पना व नसतान कल्पना यांचे निमित्त
 प्रकारच्या कल्पना. नसतान्चे आपल्या मतात
 अस्तित् असे उकाटान् मरणे आहे.

इसे तो असा युक्तीवाद करने की भावना मानना
 आसिमीतानी कल्पना। भाद. ती कल्पना। मनात
 कोणी निर्मला केणी ही कल्पना। सारसा।
 मनात वास करते म्हणून सी त्या कल्पनेचा निर्मला
 मनात कोण या धरनांना नाही असेच उत्तर
 थाक बाबाण. कारण भी स्वतः सिद्धि आहे दर
 जार. गी. या. कल्पनेचा निर्मला. आहे असे
 मानने तर आसिमीतानी कल्पनेचा निर्मला -
 सिमिति जीव मानावा नाबान्. परंतु कोयकारणाच्या
 नियमावसार कोणतही कार्य कामपक्षा कोयल्याही
 नावतात अधिक असे शकत नाहीत.
 काडान्वी मात्रा कारणाच्या भावपक्षा अधिक
 असे शकत नाही म्हणून आसिमीतानी कल्पनेचे
 कारण व आसिमीतान्य मानान नाबान् तान्य इत्तर
 दोष.

पक्षयुग्मिनि स्कोनीस्टिक तन्वागिातन आणी निरीप
 करण अल्पेनामकरण निकारनना आहे. तन्य
 आसित्व मुनक पुरवा दोषः
 3 विनाय भास्या स्वतःच्या आसित्वान् कारण म्हणुनही
 श्वररत्नी आसित्व मान्य करण अपरिदर्भा आहे.
 असे उकाटने मत दिवून येत. पृथम जार भी
 भास्या आसित्वान् कारण एक शकती. काय
 असा प्रश्न करत आणी भी स्वतः अपूर्ण आणी
 म्हणून रीकित जीव अक्षण्यामुळे भी भास्या
 स्वतःच्या आसित्वान् कारण एक शकत नाही
 असे उत्तर देता. मग माझे स्वतःच आईवडिन
 भास्या स्वतःच्या आसित्वान् कारण एक
 शकतान काय? असा दुसरा प्रश्न करण ते
 भास्या प्रमाणेच सिद्धि जीव वक्षण्यामुळे त्यांना
 सुरवा भास्या आसित्वान् कारण मानता येत
 नाही. कारण ते सुरवा माझे संशय करु
 शकत नाही, असे मत व्यक्त करता. आणी
 शब्दी असा निकर्ष काढता की, ज्याअर्थी
 माझे आसित्व एक स्वतःच घटता. आहे. ज्याअर्थी
 माझे किंवा माझे आईवडिन कारण एक शकत
 नाही. त्याअर्थी इतथ्य कोणितरी कारण असनेच
 पाहिजे आणी ते कारण सुरवा माझे संशयण
 करणान समर्थ तसेच आसित्व असने पाहिजे.

2 पूर्णत्व दोष प्रकारे कल्पने नाक शकते.
 तु आसित्वमुक्त पूर्णत्व
 तु आसित्वशब्दने पूर्णत्व
 या दोष प्रकारेकी आसित्वमुक्त
 पूर्णत्व दोष असे पूर्णत्व धरत. कारण पूर्णत्व
 आसित्वमुक्ति करते. पूर्णत्वादन आसित्व वगा
 न्यास नितक्या प्रमाणान पूर्णत्व अपूर्ण
 होत. यामान्य अर्थ असा की आसित्वमुक्त
 ही वस्तूच इत्तर दोष. वास्तविक व मुक्तभाद



द्विसे अग्नि भाणि पूर्ण करण म्हणजे ईश्वर

वाच. ईश्वराने भासित्व सिद्ध करव्याकरिता

उकाटने ने युवतीनाद दिने भासेन व्यापकणे

भासित्व मुनिके पुरावाणापक युवतीनाद निरोध

प्रासिद्ध आहे. पण काळजे अतर युवतीनादापेक्षा

मान्य पुराव्यावर दिना करून त्याचे नयययय

दाखविण्याचा प्रयत्न केला आहे. उकाटण्या

नळे तर अतर कोणाच्याही अस्तीत्वमुनिके

पुराव्याने ईश्वराने भासित्व सिद्ध होत नाही.

कारण भासित्व हे कल्पनेत साभाव्यतेने असते

असे काळजे म्हणणे आहे. परंतु बौद्ध

शिक्षणांना काळजे कोणत्याही विदिका अजाकार

करणे देव आपल्या भासित्वाने कारण असल्याने

भाषण आहेत. मान्य बौद्ध मुन्याच्या देवा

भासित्वाने आहे. अद्यात्मिक अनुभवानेसा दृष्टि

प्राप्तीने तर ज्ञान अद्यात्मिक शान होते असे

ईश्वरी भासित्व सात्काराद्वारे युवतीनादने

अभिनयन्या दार्किकतेच्या जाळ्यात युवतीने आहे

असे म्हणजे लोकोत्तर अस्तित्वात ईश्वर आहे. त्याने

ईश्वरानुभूतीने असणे तर ईश्वर आहे. त्याने

न्यायाने नरुपी नाही - आपल्याने तो ईश्वरी

अशा आहे तो ईश्वराने भासित्वाने आहे ती

दुष्का सापडजे नसतो तर तु. मान्य शास्त्राने

नसते"

३. दंतवाद :- शरीर मन संबध :-

संशयाने पद्धतीद्वारे वात्सा

सिद्ध केव्हागतरे उकाटने ईश्वर, दृष्ट्यंत्रण

भासित्व सिद्ध करणे विशेष अड येणे आहे

अशा रितीने सारते होवटी उकाटनेा तीन भा

प्राप्त होतात. ईश्वर, आत्मा (चतनद्रव्य) आणि

वस्तू (द्रव्य) यातून सत्ता म्हणजे तीन

द्रव्ये वाच. फरक प्रकृत्य की, ईश्वरआत्मिक

द्रव्य हे विशेष भाणि निर्मितीसुद्धे द्रव्य असे

असे म्हणजे सापेक्ष भाणि निर्मित द्रव्य

या तीन द्रव्यांचे वरील बौद्ध भाणि द्रव्या

आर्थिक भाषा स्वयंभूतत्व मरण चान्ने केनेमि
 व्याख्या विचारण होतया मकरव्य वाटान्या
 सिद्धांत प्रिनोझागुली अकारित्य प्रथम भंडिना
 भस्म मरण चुक करत वाटान. परंतु त्याने
 इश्वराना करी. आत्मि भावार वा सर्वान्य
 सव्या मरण स्वतःच्या तत्त्वरीगान स्थान
 दिनने भस्मने तरी. त्याच्या मकदर प्रयत्न
 इश्वराना छ पाश्चिमांगी हून के करणेने दोन
 दृष्य विचारत होण्याना भाषी व्याख्यातीनि
 संबध पितृपूर्व मानून तो स्पष्ट करणान्या
 दिशून योता. व्यामुक्त तो परस्परव्यक्तिक अशा
 दोन दृष्याना या तत्वावा पुरस्कार करणारा
 मरणान्य दंतवादी भूमिका घोषारा मरण
 तत्त्वज्ञान्या इतिलभात शोकावणना जाता.
 अर्थाने दोनच सत्ता भासित्वात आहेत.
 1) चेतनद्रव्य 2) जडद्रव्य दो चेतनद्रव्याना
 रूढ Existence मरण संबोधता पहिल्या दृष्यात
 चेतनत्व आहे पण विस्तार नाही आणि
 दुसऱ्यात विस्तार आहे पण चेतनत्व नाही.
 यान्या अर्थ असा की, पहिले दृष्य विस्तारशून्य
 चेतनत्व होय. तर दुसरे दृष्य चेतनत्वराहत
 विस्तार होय पहिल्या दृष्याना चेतनत्व
 हा स्वभाव आहे. तर दुसऱ्या दृष्याना

विस्तार हा स्वभाव आहे. दोन्ही भावेत
 सांगावच्य मरणे मकान ने भावरूप आहे मोक
 तेच दुसऱ्यात अभावरण आणि दुसऱ्यात ने
 भावरूप आहे नेमके तेच पाहिल्यात अभावरूप
 आहे. मरण हे दान्ती दृष्य परस्पर स्वतंत्रच
 आहे तर परस्परव्यवर्तिक रूपांतरवर्तण्य न
 each other) अशी सिद्ध्य होतात.
 सातनिकच, व्याख्यातीनि या परस्पर
 व्यावर्तिक तत्त्वामुक्त त्यांच्यामध्य परस्पर क्रिया
 घडत नसतीच ती दान्ती मकमकारे परिणाम
 करत नसतीच अशे आपोसि वाटके शक्य
 आहे. परंतु अनुभव माव यान्या अन्त आहे.
 उदा०- शरीराना नखम काने तर मुलांना दुःख
 द्याते किंवा इंद्रियांना अनुक्रम वेदन जात
 आने तर मनांना अवाद् वाटता. व्यान्युमाणे
 मन दुःखी सुखी तर त्याच्या परिणाम बरीरम
 स्पष्टपणे जाणवता. यान्या अर्थ असा की शरीरात
 होणारे बदल ना शरीरात घडून येणाऱ्या क्रिया
 मनावर आघात करून त्यात बरेवाईत बदल
 घडून आणित अशतात. त्यान्युमाणे मनात
 निमाणे होणाऱ्या कल्पना वा इच्छा शरीरान्या
 क्रियारूपाने साकार होतात याने शरीर व मन
 यांच्यात केवळ निवट्यान्य नवे दोर केवळ
 निवडल्यात संबध आहे. हे सिद्ध्य होत परिसिद्धि
 अशी असल्यामुळे ही दोन दृष्य परस्पर



व्याख्याती अर्थान् सुर्या चांश्यात तर दायिनिष्ठा -
 प्रमाण परस्पर संबन्ध कस्या शक्य आहे
 कसा प्रश्न निर्माण होतो वास्तविक देखी
 मुख्य व्याख्याती असल्यामुळे व्याख्यामळे
 कोणताही संबन्ध बांधायला नको देता. पण
 व्याख्यात परस्पर संबन्ध होतो हा दुसऱ्या
 धामन्या सर्वांचा, अनुभव सोह. धाणी म्हणून
 कसा वा व्याख्याती दळ्यामळे परस्पर संबन्ध
 कसा आहे का प्रस्थापित होतो, असा प्रश्न
 उपस्थित होतो. या प्रश्नातूनच हेतूवादाची
 समस्या असे म्हणतात. या समस्येच्या एकट्या
 दोन प्रकारे उत्तर देण्याचा प्रयत्न कोणा
 आहे.

① शास्त्रीय प्रकार ② नैतिक प्रकार
 शास्त्रीय उत्तर असे की मनाच्या अशी सर्वां
 शरीरशी संबंधात होऊन असना तरी त्यास
 मुख्य असून मूर्तमतीने पळ्याव गुणव मळे
 वा शिर्षांजीमळे असेत. याचा अर्थ होतो
 दळ्याचे वा पळ्याव गुणव मळे मुख्य होते.
 शरीरशी संबंध वा पळ्याव गुणव मळे

संपर्क निर्माण करणे निश्चिदावाराची
 संपर्क मनात सांझात करणे जातात.
 त्याचप्रमाणे मनाला गोर काही करव्यास्यी
 देऊ. सान्नी तर ते पळ्याव गुणव मळे

संपर्क निर्माण करून दिव्याद्वारा शरीराने
 आनन्दक त्या दानवांनी वरून धाणते. अशा
 रितीने मन व शरीर यांच्यातून संबन्ध कार्य -
 कारणान्ण संबन्ध होतो नाणी त्यांच्यामधील
 परस्परसंबन्ध वरून योग्यास पळ्याव गुणव त्या
 मळ्यास म्हणून उपयोग होतो तरीही हे दोन
 दळ्या हेतूवद्वेषा परस्परान्ण चिन्तन नळतर
 व्याख्याती असूनसुर्या त्यांच्यात अंतरक्रिया करी
 होऊ शकते. या प्रश्नाचे तर्कसुरेय स्पष्टीकरण
 दळ्यात एकट्या सफलता प्राप्त सान्नी असे
 होतो येत नाही. सुवदन् नळ तर या उत्तराने
 एकट्या सुरेया समाधान होत नाही नळितर
 त्यांचे असे नैतिक समस्येचे उत्तर देण्याचा
 प्रयत्न कोणा नसतो हे नैतिक उत्तर असे

की या परस्पर स्वतंत्र पण व्याधाती अशा
 दोन्ही दळ्यांचा संबन्ध इश्वरनिर्मित आनी नियंतीत
 आहे. उदा. - जेव्हा आपल्याला शारीरिक अस्त्र होतो
 तेव्हा इश्वर आपल्या शरीराने अवतीर्ण होऊन
 तो आपल्या मनात इंद्रियांनी आवना निर्माण
 होऊन त्याचप्रमाणे कोणतीही इच्छा मनात
 निर्माण झाल्यास इश्वर आपल्याकडून तत्साधने

होती वरून आणतो. पण हे इश्वराने शक्य
 आहे कारण असा प्रश्न योग्यास इश्वर स्वतः
 कवमकवमव्याकृतं असा असल्यामुळे म्हणताने



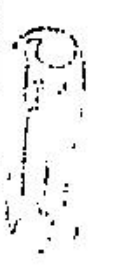
सर्वशक्तिमान असत्यामुक्त त्यांना ते शक्य आहे
 भस्मे मानने उचीत आणि यथावत् इतर, परंतु
 भ्रष्टा धडपणीच्यासाठी ईश्वरान्या धातार वृत्त
 म्हणजे शस्त्रेणा सुटणी भस्मे साजने नव्हते
 निभरता वत नाही या प्रकारे न सुटणाऱ्या
 समस्येची जाबाबदारी ईश्वराने टाकण्याने उकारिना
 जरी समाधान म्हणजे भस्मेला दशी दे
 समाधान म्हणजे समस्येची सुवादाने प्राप्त होणे
 समस्येला दोष भस्मे म्हणजे यत नाही योजक्यात
 साजानेच म्हणजे उकारिने व्यावृत्तक देवत्या
 पुस्कर केव्यामुक्त निमणि साजान्या किस्म
 यते. ती देवतादाची मीठणी उभावीपणे कर
 शक्यापणे त्या देवतादाने नोमसि असान्या
 समस्येना नितक्याच परिणामकारकने उकार देक
 शक्या नाही हे स्पष्ट आहे उकारिनेतर योण्या
 तेव्हा नाकरीता उकारिचा हा देवतादे भक्त
 टाक दुःखीच करना.

* व्यक्तिनीक टावटकोन :-

ज्ञानाच्या विषय म्हणून जे विश्व
 ग्राह्यासमरे इतरात असते त्याचे सामान्यता
 अंतरीक निवन आणि बाह्यविश्व भस्मे प्रकार
 काव्येने जातात. योपेकी अंतरीक जबाब
 मानविश्व माननच्या दुष्टकोनाचा व्याकरीनीक

वा आत्मनिक दुष्टकोन भस्मे म्हणतात आणि
 बाह्यजगताचा वातावरणच नवनविषयाचा दुष्टकोनाचा
 वस्तुनिक भस्मे म्हणतात. इकारपूर्वी अतिथि
 असत्या शोध बाह्यजगतात धडपान्या प्रचल केल्या
 जात जाता म्हणून पूर्विका वत्सनाच्या दुष्टकोन
 प्राणः वस्तुनिक स्वरूपना होता. कलट उकारिना
 वत्सनाची अुरुवातच मुदी आत्मन्या अस्तित्वाक
 च्या सिद्धीनेच सान्या आहे. त्यामुळे त्याच्या
 दुष्टकोन स्पष्टपणे व्याकरीनिक स्वरूपना करत
 त्याच्यामध्य व आत्मा जानचे उचितवत आहे
 कारण तो जरी जोगीयाना भवननन्याद्वारा
 अतित रात नसना तर साजान्या सर्व विषामध्ये
 तो अक्षरभूत नसतो. त्याच्या अस्तित्वाशिवाय
 सोन राणच राक्य नाही. ती साजान्या भनिवाच
 पूर्व अथाचि आहे आणि म्हणून त्याचे अस्तित्व
 नाकारण्यामध्य सुरक्षा जे नाकारवारा असतो
 तो ही आत्मन्य असतो. अशा या आत्मन्या
 आधारे उकारिने आपल्या वत्सनाच्या पाया
 अव्यपणे रावना आणि वंनर ईश्वर आणि
 बाह्यजगता यांचे अस्तित्व सिद्ध करत.

माननेच प्रक मुददा नदसतत लक्षान
 ध्यायान्या पाहजे तो असा की शश्याची
 परवदाची स्निकाऊन पुढ्या न्याप्रमाणे उकार
 अशाजनादी च उस्त आहे त्याच्याप्रमाणे व्याकरीवारी



इतिहास स्वीकारण सुद्धा तो अर्धकेंद्रवादी द्धरत
नाही. कारण या व्यापकनिष्ठ इतिहासज्ञानच्या
उपयोगी ल्याने शब्दाची नसूनिष्ठ मान
मिळविण्याकरिताच कबला आहे हे निरररता
येत नाही. म्हणून तो पोकिके केवळ सुद्धवादांना
तर दुसरिकडे केवळ अनुभववादांना लागू
स्वतःची एकशुद्ध बुद्धीवादी धूमिका मरि
शकता आणि तत्त्वज्ञानांना स्वानांतरिकवादांच्या
प्रधानापासून मुक्त करू शकता.

सारंशः-
संवाची पद्धती व्यावर्क देववादाची
धूमिका आणि व्यक्तीनिष्ठ इतिहास या तीन
ठळक गोष्टींच्या आधार त्याने आपल्या
तत्त्वज्ञानाची नव्याने वकारणी कल्पामुळे त्यांना
आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाच्या जगत म्हणून
संवाचने जाते.

प्रश्न: आधुनिक पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाचे स्वरूप लिख.

→ पाश्चात्य तत्त्वज्ञानात फ्रान्सिस बेकन ने
इतिहासाच्या तत्त्वज्ञान प्रवातच्या कालखंडांना
(इ.स. १५६१ ते १६२६) आधुनिक तत्त्वज्ञानाच्या
कालखंड म्हणून भाक्यता गाते. मध्ययुगीन
कालातील धार्मिक प्रवृत्तीच्या विरुद्ध आधुनिक
परम्पराय पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांना प्राथम स्थान
आणि त्याची स्फुर्त्वात बुद्धीवादापासून स्थान.
आधुनिक युगत, विशेषतः एक तनीन धार्मिक
न्यतस्य निर्माण स्थान. लिखित स्नातासाठी प्रथम
आवृद्ध यापूर्वी कोणीही धरना नव्हता. परंपरा
आणि ऐथिनिष्ठता यांविरुद्ध एक प्रकारे कं
निर्माण स्थाने माननी जीवनान्या प्रत्येक
क्षेत्रात, स्वतंत्र्याची. मागणी लोक नागनी
समाज, राज्य आणि न्यर्व्य यर्च्या व्यक्तींवर
दोषांच्या प्रत्याया विरुद्ध एक प्रकारे विद्रोह
या कालात निर्माण सांना.
विज्ञान आणि तत्त्वज्ञानाच्या क्षेत्रात
स्वातंत्र्य हे बुद्धीवादाच्या स्वकथान या
कालात दिशून येते. सत्याचे ज्ञान हे पाश्चा
व्यनामधून किंवा न्यर्व्यया उपदेशातून मिळत
नसून ते स्वतंत्र चिंतनाक्षरे मिळते, धर्म
वरेचस निर्धारत मानित.



धर्मच्या प्रेवणी, तत्त्वज्ञान आणि विज्ञान हे
 निष्पत्तिप्रियाच्या सदाच्यानून समग्रून योज्याच्या
 प्रथम सुरु झाला. धर्मची व्याख्या ही वैसाधिक
 कारण्या बरे केवळी आठ लावणी.
 प्रत्येक क्षेत्रातील धर्माची समीक्षा सुरु झाली.
 त्या क्षेत्रात व्यावहारिक उपयोगासाठी
 दानाच्या शोध सुरु झाला. फ्रांसिस बेकन -
 नॉटरे व्हकन जेम्सच्या विचारमंतीना धर्म
 वॉलने की, विज्ञानाच्या प्रथीमुख कना,
 आर्थोथोडिक श्रेय, आषव्यशास्त्र राजकारण
 सामाजिक सुधारण घात क्रांतिकारण परिवर्तन
 व्हक शकन.
 नीती आणि धर्मच्या व्यक्तीनि
 स्नातंर्याची मागणी केवळी. आणि न्यर्वाच्या
 स्ववहिकार अमान्य केवळी. आचार - विचारशास्त्री
 उपचुवन दरशारे निचम हे तकाच्या सहाय्याने
 निरव्तिन केवळी.

परंतु पद्यपुत्राविन काळात या गोष्टीकडे दुर्लक्ष
 झाले. त्यामुळे त्या काळात धर्म निरीव न गड
 वानला, मनुष्य धर्मसंश्लेषा दमि वानला
 त्यामुळे धर्म संश्लेषा ही चुलमी व अत्याचकारक
 वानली. हे सर्ग जावनिच्यासाठी धाडुनिक त्त्वज्ञाना
 मानवाम्ब्या मुवन म्नाच्या कार्यप्रणाल्या
 अनिष्टांना केवळी. त्यामुळे सुराफल्या तत्त्वज्ञानाच्या
 इतिहासात तत्त्वज्ञानाला एक वेळेक वळण मिळाले.

पद्यपुत्राविन काळात, धर्मियुक्ती आणि
 धर्म संश्लेषांनी न्यर्वा काव्य अयडवरे भागविने
 दोसे आणि कर्मकांडाना प्रभावा वाहेर भरल्ल
 दिने, त्यामुळे व्यक्तीच्या अतिरिक्त जीवनाची
 रूप वेवसाई झाली. धर्मान्य अरे व
 रदस्य हे मानवान्या जावनात्मक अनुभवगत
 असते.

ज्ञानतंत्र्य (Practical) :-

आधुनिक पारंपारिक तत्त्वज्ञानाने स्वातंत्र्याच्या आणुदरिस्तून यंत्रणे सत्याच्या शोध घेण्यासाठी ज्ञानतंत्र्य धारण करूंक आहे असे आधुनिक तत्त्वज्ञानाने विचारवने मानतात. सर्वत्र ज्ञानात व्यक्तींना स्वातंत्र्य मिळाले पाहिजे अशी त्यांची भूमिका होती. त्यांनी विविध दृष्टिकोनांच्या स्वतंत्रपणे विचार केला.

ज्ञानसमीक्षा (Criticalism) :-

पारंपारिक तत्त्वज्ञानाच्या अविश्रान्तात तलसंमिश्रिती कल्पना ही ज्या काळातील विचारवंतांनी उदरपूज्य दारणी. हे त्यांचे असे नाशिकरूप आहे. निराशाने जरी उभाही केला असली तरी, आधुनिक तत्त्ववेत्त्यांच्या बुद्धीवर विचारारत दादा. ज्ञान कशा प्रकारे प्राप्त होते याची कशाच्या धारणार शान शक्य होऊ शकते, याच्या शोध घेतला पाहिजे. मानवाना ज्या आधुनिक तत्त्वज्ञानांनी आपल्या निवारण महत्त्वाने स्थान दिले म्हणून ज्या काळातील विचारवंतांनी ज्ञानसमीक्षेवर अर दिली.

ज्ञानसमीक्षेची (Criticalism) :-

आधुनिक तत्त्वज्ञान हे आरंभ-राष्ट्रीय स्वरूपाने आहे. यंत्रणे राष्ट्रवादी अनेक लोकांना जे जीवन अनुभवायला मिळाले, त्यांच्या त्यांच्या अर्थ त्यांनी आपल्या राष्ट्रातील लोकांना समजावून सांगितला. अनेक सर्वसाधारण लोकांनी आधुनिक तत्त्वज्ञानाची धडण केली आहे.

प्रत्येक राष्ट्रवादी अर्थाने तत्त्वज्ञान राष्ट्रवादी तत्त्वज्ञानाने प्रकल्पकांमध्ये विचारण्या दबाण-धरण करित त्यामुळे ते आंतरराष्ट्रीय स्वरूपाने आहे.

सारांश :- आधुनिक काळातील तत्त्वज्ञानाची मध्यमवर्गीय प्रवृत्तींना दूर केले. त्या काळातील तत्त्वज्ञानातील समस्येचे परिहार केले. आधुनिक काळातील तत्त्वज्ञान प्रकृता आहे असे व त्यांनी विभाषणी ही बुद्धीवादी व अनुभववादी अशी केली जाते. दकार्त, स्पिनोसा, लाइब्निट्स हे बुद्धीवादी तत्त्वज्ञान तर लॉक, बकले व रूसो हे अनुभववादी तत्त्वज्ञान होते. लोकत अनुभववादी विचारवंत होते. कार्टेज बुद्धीवाद व अनुभववाद यातील संबंध सिद्धीव्याख्या प्रचलन केला.

कार्टेजियन विचारमार्शांना 'समीक्षेवाद' म्हणतात. दकार्त, स्पिनोसा व लाइब्निट्स हे बुद्धीवादी दृष्टीकोन अनुभववादी तत्त्वज्ञान होते.

दृष्टीकोन तत्त्वज्ञान अनेक लोकां, बकले व रूसो हे प्रतीक अनुभववादी तत्त्वज्ञान होते.